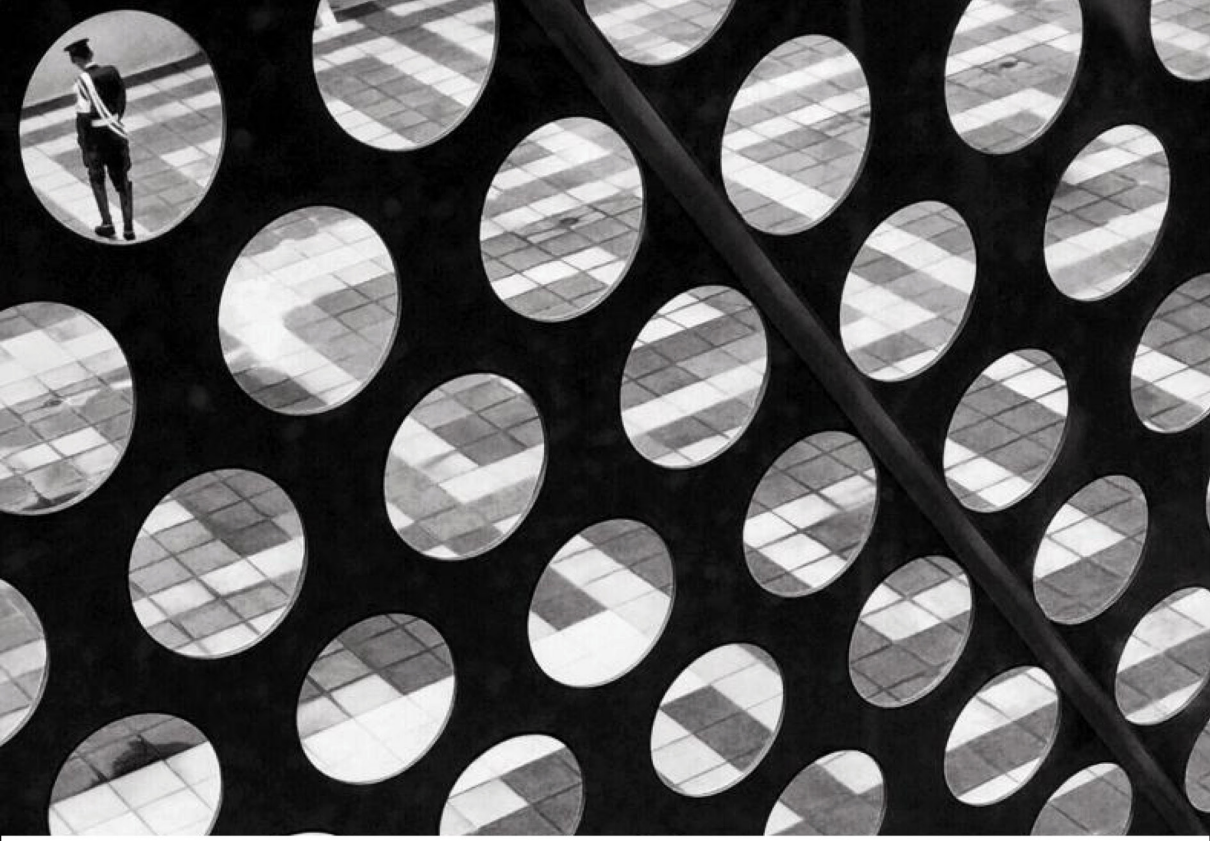

Sentidos y sensibilidades:
Exploraciones sociológicas sobre cuerpos/emociones

Rafael Sánchez Aguirre
Compilador

ESE Estudios Sociológicos Editora

SENTIDOS Y SENSIBILIDADES: EXPLORACIONES SOCIOLÓGICAS SOBRE CUERPOS/EMOCIONES

Rafael Sánchez Aguirre
Compilador

Sentidos y sensibilidades : exploraciones sociológicas sobre cuerpos-emociones / Florencia Chahbenderian ... [et.al.] ; compilado por Rafael Sánchez Aguirre. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, 2015.
E-Book.

ISBN 978-987-3713-07-1

1. Sociología. 2. Estudios Sociales. I. Chahbenderian, Florencia II. Sánchez Aguirre, Rafael , comp.

CDD 301

Fecha de catalogación: 10/06/2015

Diseño de tapa, diagramación y corrección: Juan Ignacio Ferreras
Imagen de tapa: Andrés Yépez

© 2015 Estudios Sociológicos Editora
Mail: editorial@estudiosociologicos.com.ar
Sitio Web: www.estudiosociologicos.com.ar

Primera edición: abril de 2015.
Hecho el depósito que establece la Ley 11723.
Libro de edición argentina.

El presente libro puede ser descargado desde el sitio web de nuestra editorial.

SENTIDOS Y SENSIBILIDADES: EXPLORACIONES SOCIOLÓGICAS SOBRE CUERPOS/EMOCIONES

Rafael Sánchez Aguirre
Compilador

Aldana Boragnio
Ana Lucía Cervio
Florencia Chahbenderian
Joaquín Chervero
Romina Del Monaco
Andrea Dettano
Juan Ignacio Ferreras
Mariela Cecilia Genovesi
Paola Andrea Londoño Mora
Adrián Scribano

ESE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS EDITORA

Estudios Sociológicos Editora

Estudios Sociológicos Editora es un emprendimiento del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (Asociación Civil – Leg. 1842624) pensado para la edición, publicación y difusión de trabajos de Ciencias Sociales en soporte digital. Como una apuesta por democratizar el acceso al conocimiento a través de las nuevas tecnologías, nuestra editorial apunta a la difusión de obras por canales y soportes no convencionales. Ello con la finalidad de hacer de Internet y de la edición digital de textos, medios para acercar a lectores de todo el mundo a escritos de producción local con calidad académica.

Comité Editorial / Referato

-Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Doctor en Sociologia, profesor del Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba e coordenador do Grem—Grupo de Pesquisas em Antropologia e Sociologia das Emoções, CNPq/UFPB.

-Flabián Nievas. Doctor en Cs. Sociales por la UBA, Magíster en Investigación (UBA) y Licenciado en Sociología (UBA). Prof. Titular de Sociología Sistemática (Facultad de Cs. Sociales – UBA), y Prof. Titular de Sociología (CBC – UBA).

-Gabriela del Valle Vergara. Investigadora Adjunta del CONICET, Universidad Nacional de Villa María. Docente en UCES Rafaela en Sociología y Metodología de la Investigación Psicológica. Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Magister en Ciencias Sociales con mención en Metodología de la Investigación Social (UNC). Licenciada en Sociología (UNVM). Investigadora del CIES y del GESSYCO.

Índice

Introducción. Sentidos y Sensibilidades
Rafael Sánchez Aguirre.....9

Experiencias en la ciudad y políticas de los sentidos.
Lecturas sobre la vista, el oído y el olfato
Ana Lucía Cervio.....17

Sentir (el) ruido. Breve escrito de carácter auto-etnográfico
sobre la ciudad, el ruido y los cuerpos/emociones
Juan Ignacio Ferreras.....49

Sensibilidades sonoro-sociales en los orígenes de los premios Grammy:
figuraciones musicales en proceso
Rafael Sánchez Aguirre.....73

La financiarización de los pobres en América Latina:
Una aproximación desde las imágenes del mundo
que crean los organismos multilaterales de crédito
Florencia Chahbenderian.....97

Notas teóricas sobre Consumo:
accesos al estudio de las Sensibilidades y las Políticas Sociales
Andrea Dettano.....121

Una aproximación al estado de las sensibilidades en Argentina
desde la(s) Politica(s) de la Perversión
Adrian Scribano.....141

Migraña, corridas y quietud: sensaciones y prácticas corporales/emocionales
-de unos y de otros- durante "el momento de dolor"
Romina Del Monaco.....163

Comer en la oficina: emociones, comensalidades y prácticas en torno
"al comer" de trabajadores en el ámbito de la administración pública nacional
Aldana Boragnio.....183

La importancia del análisis del discurso en el estudio de los "efectos emocionales".
Algunas reflexiones en torno al discurso del exmandatario Álvaro Uribe Vélez
Paola Andrea Londoño Mora.....203

Sentir de un montonero homosexual: violencia y erotismo
Joaquín Chervero.....219

"Las condiciones materiales y afectivas de existencia":
aportes para una epistemología de la afectividad
Mariela Cecilia Genovesi.....243

Datos de los autores.....267

Introducción

Sentidos y Sensibilidades

Rafael Sánchez Aguirre

Sentidos y Sensibilidades: exploraciones sociológicas sobre cuerpos/emociones consiste en un trabajo de carácter grupal en el que varias voces exploran y proponen perspectivas de reflexión sociológica. Se trata de una serie de escritos realizados por integrantes del *Grupo de Estudios Sociológicos sobre Cuerpos/Emociones* del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires. Dichos textos hacen parte de las 'trayectorias en desarrollo' de cada una de las personas vinculadas al grupo, quienes han mantenido un diálogo que ha funcionado como estimulador del trabajo investigativo individual. De tal manera, el lector se encontrará con artículos nutridos por la discusión colectiva, correspondientes a diferentes niveles de formación académica y alusivos a diversas temáticas que convergen sobre fenómenos de dimensiones sensibles.

Si fuese necesario aclarar una postura sociológica que atraviesa al libro, uno estaría tentado a decir que corresponde al campo de lo que algunos estudiosos han denominado el "giro sensible" (Howes, 2014; Jütte, 2005). Sin embargo, más allá del mencionado giro, los autores de este libro han reconocido en trabajos previos que lo corporal no es un asunto novedoso –ni componente de un giro al estilo copernicano– en la medida que pensadores como Bentham, Fourier o Marx ya lo incluían como un aspecto clave del análisis social (Scribano, 2010, 2013) (ni qué decir acerca de las inquietudes filosófico-políticas surgidas en la Antigua Grecia y que tenían como tópico principal a la experiencia sensorial). Además, la concentración "reciente" sobre los factores corporales/emocionales de la sociedad deviene en "moda académica" antes que como un cambio efectivamente estructural de la "mentalidad" de los humanos o de la ciencia en general, y más bien pone en evidencia un proceso de refinamiento de las estrategias de acumulación de poder que ejercen algunos sectores sociales a través de la gestión de las sensibilidades grupales.

Por su parte, este trabajo hace un esfuerzo por mantener un enfoque ontológico del mundo social en el que las *energías corporales/emocionales colectivas* funcionan como núcleo fundamental de los procesos de estructuración de los grupos humanos y de las disputas que se dan en términos del establecimiento/marginación en diferentes escalas. Cada texto funciona como una invitación para discutir con autores de otros grupos o procedencias, sobre asuntos como la ciudad, el ruido, la música, las políticas sociales, el consumo, la perversión, el dolor, la alimentación, el análisis discursivo, el erotismo y la afectividad. Frente a estos temas se hacen apuestas individuales en términos de una clave grupal que está ligada al trabajo de otros equipos de investigación en Argentina y en Latinoamérica[1], cuyo énfasis crítico cuestiona las condiciones de una sociedad capitalista que exprime las energías corporales planetarias en aras del beneficio de unos pocos. Desde este posicionamiento nos abrimos al diálogo.

Explorar –en tanto andar, reconocer, averiguar o examinar– implica en este caso cierta curiosidad, un interés por comprender y recorrer un horizonte de dinámicas socio-emocionales en el cual los autores le dan preeminencia a ciertos fenómenos. Las exploraciones que aquí se plantean –en medio de su diversidad– tienen como anclaje una intención común de evidenciar los modos en que se establecen figuras de interdependencia personal y grupal. Al advertir dichas figuras se dan pasos que permiten caracterizar una(s) estructura(s) y problematizar la dirección del curso de los acontecimientos sociales (Elias, 1991). En las diferentes reflexiones que propone el libro los grados de emocionalidad permitidos socialmente se encuentran conectados a los alcances del pensamiento/acción individual/colectiva. Ello no significa que sean inexistentes las fugas, los intersticios, las síncopas tejidas colectivamente, que hacen llamados hacia otras lógicas de relación, más allá de los ritmos sociales dominantes.

Así, la interdependencia se presenta como un asunto de primer orden que este libro busca comprender en diferentes planos de las relaciones entre miembros de una sociedad. Con lo que se podrá ver que el ordenamiento social no se corresponde con una suma de voluntades individuales que deciden o definen dicho ordenamiento, ni tampoco con una orientación mecánica de una estructura impermeable a las acciones de los individuos (Elias, 1990). Más bien, se detalla

1 Entre ellos se encuentran el Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social del CIECS-CONICET-UNC, el Grupo de Estudios sobre Subjetividades y Conflicto GESSYCO-UNVM, el Núcleo de Sociología del Cuerpo de la Universidad de Chile, el Grupo de Pesquisa Sociedade Brasileira Contemporânea UFPE-Brasil y el Grupo de Pesquisa em Sociologia e Antropologia das Emoções GREM-UFPB-Brasil.

cómo en el tejido de una red de relaciones entre las personas se afirman unas interdependencias, unos ordenamientos de carácter primordialmente sensible y desde los cuales las acciones de la sociedad y de sus miembros adquieren *sentidos*. En esta línea, se puede hablar de una especie de polifonía conformada por las voces de los artículos aquí incluidos, con la que se intenta generar una cadencia de aperturas que indican un trabajo investigativo en proceso.

Veamos panorámicamente lo que el lector podrá encontrar en cada uno de los once escritos que componen el libro. Inicialmente, Ana Lucía Cervio propone algunas pistas acerca de las conexiones entre espacio y estructuración de las sensibilidades en las ciudades contemporáneas, enfatizando en la configuración de las políticas de los cinco sentidos como una de las "claves de entrada" al mundo de la experiencia urbana. Se parte del supuesto de que la vista, el oído, el gusto, el tacto y el olfato son sentidos tan físico-biológicos como históricos-sociales, a partir de los cuales el sujeto entabla relaciones y ordena las maneras de sentir (y sentirse). El juego entre impresiones y percepciones que provienen del intercambio con el ambiente, conforma particulares modos de ver, oír, gustar, tocar y oler que definen (condicionando) las emociones que despierta o acalla la ciudad en los sujetos que la habitan.

De forma complementaria, el artículo de Juan Ignacio Ferreras sugiere desnaturalizar aquello que percibimos/sentimos como ruido, realizando una distinción conceptual entre sonidos, música y ruido. Así mismo, indaga sobre lo que está detrás de la construcción social de nuestros sentidos, de nuestro modo de percibir. Considerando que la ciudad es, entre otras cosas, una gran generadora de sonidos, y que buena parte de esos sonidos los percibimos como ruido, y que la sensación como antecedente y resultado de la percepción da lugar a una emoción, se puede pensar que si sentimos la ciudad y sentimos los sonidos que ésta genera: *sentimos ruido*. Cruzado por un "gesto auto-etnográfico", este escrito intenta realizar una primera definición del modo en que se configura un *sentir ruidoso* dentro de la ciudad, y el modo en que esta manera de sentir puede afectar nuestras relaciones con los otros al preguntarse también sobre "quiénes" generan ruido.

Seguidamente, el artículo elaborado por quien escribe, vuelve la mirada sobre los orígenes de los premios Grammy en Estados Unidos, como estrategia para reconocer sentidos políticos de la organización sonoro-sensible a nivel regional (con influencia planetaria en las últimas cuatro décadas). Se revisan algunos antecedentes sociomusicales que son base para la figuración de un dispositivo de regulación de la escucha (denominado Grammy) que está ligado a la prevalencia

de sonoridades legítimas. Se reconstruyen algunos elementos históricos de la música estadounidense en la primera mitad del siglo XX, referidos especialmente a su difusión y comercialización. Se trata de una labor introductoria, destacando el lugar de la partitura, la radio y de las grabaciones discográficas como ejes de una trama comercial, afectiva y de ordenamiento social a través de la música.

A continuación, el trabajo de Florencia Chahbenderian nos cuenta que –entrado el Siglo XXI– en Latinoamérica se inauguró una nueva era de gobiernos que ubicaron al consumo popular como un resultado exitoso de sus políticas y como un objetivo en sí. Que en sus agendas se conjugó una expansión de las políticas sociales y nuevas dinámicas en el sistema financiero y bancario. Así, Chahbenderian propone estudiar el proceso de financiarización de los pobres de la región, analizando cómo opera el consumo compensatorio en la actualidad latinoamericana, haciendo especial hincapié en los Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas (PTMC) y en los créditos al consumo. Para ello, desarrolla una aproximación desde las imágenes del mundo que crean los organismos multilaterales de crédito.

En el siguiente artículo, de Andrea Dettano, se indaga acerca de la vinculación entre la recepción de un Programa de Transferencias Condicionadas de Ingreso (PTCI) –en un contexto regional donde las políticas sociales como transferencias de ingresos se han expandido considerablemente en la última década– y los posibles significados que puede cobrar el consumo como práctica en una sociedad que liga consumo, disfrute y resignación. Este escrito no sólo recupera elementos de la teoría vebliana sobre el ocio, sino que efectúa una articulación entre estructura social, prácticas, sensibilidades y acciones estatales. En esta dirección, se observa la relación entre las políticas sociales y la construcción de sensibilidades a partir de la manera en que dichas políticas performan lo social: construyendo y delimitando problemas así como sus posibles soluciones.

En el corazón del libro, el escrito de Adrián Scribano reflexiona sobre el lugar que le corresponde a unas *políticas de la perversión* como parte del juego de fuerzas entre el Estado y el Capital –fuerzas que tienden a complementarse y que establecen cierta complicidad en aras del control de las prácticas del sentir–. Scribano desarrolla una conceptualización sobre lo que son estas políticas entendidas como tergiversación, manejo de impresiones y engaño, destacando el papel de los fantasmas y fantasías sociales en tanto complementos que las habilitan y reafirman. Es en este contexto que hablar de gestión de las emociones resulta un modo "amigable" en el que la política institucional activa estados de perversidad que hacen parte de su libreto de acción. En estos términos, se puede fingir que

existe igualdad social al regalar computadoras, que las empresas multinacionales son cuidadosas y responsables social y ambientalmente hablando, que la educación pública ha mejorado, que la sociedad argentina vive una reindustrialización o que los planes sociales son una solución radical frente a problemas estructurales de marginación. Más que un escrito anti-política, este trabajo es una crítica a la política institucional y sus estrategias de afirmación.

Por su parte, el trabajo de Romina Del Monaco analiza, a partir de las narrativas de personas que padecen migraña y de sus vínculos cercanos, un momento específico durante la convivencia con este malestar que refiere al "comienzo del dolor". Se muestra cómo se producen una serie de modificaciones en unos y en otros ("migrañosos" o acompañantes) que modelan y son modeladas por diferentes experiencias corporales-emocionales. En un caso predominan las búsquedas de quietud y frío mientras que en otros la participación se asocia a corridas y movimientos que intentan disminuir el dolor. Desde una perspectiva metodológica cualitativa el escrito se apoya en una serie de entrevistas en profundidad realizadas en un hospital público del Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina, a personas con migraña de sectores socio-económicos medios y medio-bajos y, por fuera de la institución, a personas vinculadas directa o indirectamente a quienes tienen estos dolores de cabeza.

De otro lado, el artículo de Aldana Boragnio reconoce que el comer se constituye como un complejo sistema de relaciones socioculturales, de cohesión y de conflictividad. En esta línea, plantea que estudiar los diferentes modos del comer es adentrarse en las formas sociales de configuración de la estructura de las emociones, en donde la comida forma parte de las tensiones que son producto de la diferenciación social expresada en términos de qué alimentos se comen, cómo y dónde se comen. Afirma que si se desean conocer los hábitos alimenticios de alguna población urbana, es imprescindible el estudio del consumo de alimentos en el ámbito laboral, en donde no sólo es necesario detallar la variedad de consumo sino cómo éste posibilita y configura relaciones sociales particulares. Así, se plantean algunas reflexiones de tipo conceptual para pensar la alimentación y comensalidad en las oficinas públicas de ministerios de la Nación Argentina ubicados en la Ciudad de Buenos Aires.

El siguiente artículo, de Paola Andrea Londoño Mora, hace hincapié sobre el análisis discursivo como materialidad significante productora de lo social. Este trabajo sostiene que el discurso es un espacio que permite comprender los "efectos emocionales" como configuraciones específicas del discurso social. Para poner a prueba esta premisa, el artículo se acerca al caso de un ex mandatario colombiano

y sus "frases célebres" que lo conectan con lugares comunes (de sentido colectivo) para los colombianos. De tal manera, para Londoño Mora el discurso es algo más que una actualización o concreción de un sistema de signos; es una representación de la realidad. En estos términos, se esbozan algunos aportes de la sociología de las emociones para el análisis del discurso social de Álvaro Uribe desde el año 2002 al 2010.

En el tramo final, Joaquín Chervero aborda el testimonio de un ex militante montonero homosexual en la Argentina y las implicaciones en el cruce de sus dos condiciones: una sexualidad abyecta y la disciplina de una organización guerrillera. El artículo intenta reconstruir la escasa bibliografía especializada sobre el tema, así como recuperar los documentos generados por las organizaciones en las décadas del '60 y '70, que hacen referencia explícita o implícita a la homosexualidad. Se pone en juego la concepción de Georges Bataille sobre erotismo y violencia organizada, haciendo del caso de Montoneros y la homosexualidad una mera casuística para trabajar la profundidad íntima que el erotismo tiene en la obra del autor francés. Éste es un trabajo de apertura e indagación que se posiciona en la corriente actual de los estudios de las organizaciones guerrilleras valorando los aportes testimoniales.

Para concluir, el trabajo teórico de Mariela Genovesi explora el vínculo entre la práctica y la afectividad, pensando la materialidad práctica, la acción y la afección de manera conjunta. Aquí se reflexiona sobre el concepto amplio de «condiciones materiales y afectivas de existencia», entendiendo a la materialidad como la praxis humana constituida por condiciones afectivas que configuran y dan lugar a esa práctica. Se intenta partir de la idea de que tanto nuestros hábitos como nuestras ideas y pensamientos se conforman a través de las formas en las que somos afectados por las prácticas y las imágenes que instituyen los vínculos y las condiciones de existencia sociales. Se parte de una perspectiva materialista, intentando recuperar la densidad teórica del concepto de «sensibilidad práctica» postulado por Marx, para llegar a una mirada psico y sociogenética que intente pensar la génesis de las estructuras de conocimiento –entendiendo al conocimiento como un proceso– a partir de condiciones afectivas y representativas previas, de carácter socio-histórico y con capacidad estructurante a lo largo de la formación y complejización de los esquemas de acción y cognición.

Así, *Sentidos y Sensibilidades* presenta una serie de reflexiones críticas que son el resultado de un esfuerzo académico colectivo, buscando contribuir en la comprensión de las coerciones que –a través de diferentes procesos– se ejercen sobre el sentir, el pensar y el actuar de las personas. En tal dirección, esta labor investigativa debe considerarse al estilo de un juego de aperturas, inquietudes y espacios temáticos que el lector ahora está invitado a explorar.

Bibliografía

ELIAS, N. (1990) *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.

_____ (1991) *Compromiso y Distanciamiento*. Barcelona: Península.

HOWES, D. (2014) "El creciente campo de los Estudios Sensoriales". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* N° 15, Año 6, pp. 10-26. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/330/212. Fecha de consulta, 25/09/2015.

JÜTTE, R. (2005) *A History of the Senses: From Antiquity to Cyberspace*. Cambridge: Polity Press.

SCRIBANO, A. (2010) "Cuerpo, Emociones y Teoría Social Clásica. Hacia una sociología del conocimiento de los estudios sociales sobre los cuerpos y las emociones", en: J. L. Grosso y M. E. Boito (comps.), *Cuerpos y Emociones desde América Latina*. Córdoba: CEA-CONICET. Doctorado en Ciencias Humanas UNCa, pp. 15-38.

_____ (2013) *Teoría Social, Cuerpos y Emociones*. Buenos Aires: ESEditora. Disponible en: http://estudiosociologicos.org/portal/teoria-social-cuerpos-y-emociones/. Fecha de consulta, 25/09/2015.

Experiencias en la ciudad y políticas de los sentidos. Lecturas sobre la vista, el oído y el olfato

Ana Lucía Cervio

1. Introducción: La ciudad del caminante, del poeta y del urbanista

Existen múltiples maneras de evocar la ciudad y sus espacios. Las *derivas* situacionistas, propuestas desde la psicogeografía, son un buen ejemplo de prácticas estético-lúdico-políticas en las que el acto mismo de deambular sin rumbo por la ciudad deviene experiencia y producción de nuevos sentidos urbanos. Ese paseo errático observando la escenografía urbana que se convirtió en tema estético/literario a fines del siglo XIX y principios del XX –a través de las plumas y miradas agudas de Charles Baudelaire, Walter Benjamin o Robert Walser, entre otros– es lo que dará lugar unos años más tarde al surgimiento de las primeras experiencias dadaístas y surrealistas de las derivas. Estas prácticas implican el despliegue de relaciones específicas entre el paseante y el lugar, capaces de "desestructurar" al sujeto del letargo cotidiano (sincronicidad y homogeneidad absolutas) que supone la llamada "sociedad del espectáculo" (Debord, 1999; Mc Coverley, 2006; Serrano, 2014).

En esta misma línea, aunque desde otra perspectiva, la ciudad puede ser "mirada" y "vivenciada" por sus caminantes, emergiendo los *andares de la ciudad,* enunciados por Michel De Certeau, como una de las prácticas de espacio encarnadas por:

> (…) caminantes, W*andersmänner,* cuyo cuerpo obedece a los trazos gruesos [de la caligrafía] de un "texto" urbano que escriben sin poder leerlo. Estos practicantes manejan espacios que no se ven; tienen un conocimiento tan ciego como en el cuerpo a cuerpo amoroso. Los caminos que se responden en este entrelazamiento, poesía inconsciente de las que cada cuerpo es un elemento firmado por muchos otros, escapan a la legibilidad. Todo ocurre como si una ceguera caracterizara las prácticas organizadoras de la ciudad habitada. Las redes de estas escrituras que avanzan y se cruzan

> componen una historia múltiple, sin autor ni espectador, formada por fragmentos de trayectorias y alteraciones de espacios: en relación con las representaciones, esta historia sigue siendo diferente, cada día, sin fin (De Certeau, 1996: 105).

Así como puede ser caminada, entremezclándose el paisaje con lo que observa y siente quien la recorre, la ciudad también puede ser evocada por la mirada poética, tal como atestigua la figura del *flâneur,* retratada por Baudelaire en *El Spleen de París o Pequeños poemas en prosa* ([1869] 1975). Establecer una relación indecisa entre lo público y lo privado es uno de los rasgos centrales de este personaje que, a diferencia del peatón, busca un lugar entre la soledad y la multitud. "No a todos les es dado tomar un baño de multitud; gozar de la muchedumbre es un arte; y sólo puede darse a expensas del género humano un atracón de vitalidad aquel a quien un hada insufló en la cuna el gusto del disfraz y la careta, el odio del domicilio y la pasión del viaje" (Baudelaire, [1869] 1975).

En tanto imperativo urbano, la *flânerie* (marcha/movimiento) trama un equilibrio inestable con los demás cuerpos que habitan la ciudad. No es puro repliegue solitario ni mera masificación con la muchedumbre. Es forma, puesta en escena y movimiento que se refuerzan mutuamente. Es volver a ser sujeto, frente a la masa; y volver a formar cuerpo con los otros, frente a la soledad.

> Multitud, soledad: términos iguales y convertibles para el poeta activo y fecundo. El que no sabe poblar su soledad, tampoco sabe estar solo en una muchedumbre atareada.
>
> Goza el poeta del incomparable privilegio de poder a su guisa ser él y ser otros. Como las almas errantes en busca de cuerpo, entra cuando quiere en la persona de cada cual. Sólo para él está todo vacante; y si ciertos lugares parecen cerrársele, será que a sus ojos no valen la pena de una visita.
>
> El paseante solitario y pensativo saca una embriaguez singular de esta universal comunión. El que fácilmente se desposa con la muchedumbre, conoce placeres febriles, de que estarán eternamente privados el egoísta, cerrado como un cofre, y el perezoso, interno como un molusco. Adopta por suyas todas las profesiones, todas las alegrías y todas las miserias que las circunstancias le ofrecen (…) (Baudelaire, "Las muchedumbres" ([1869] 1975).

El desplazamiento, la observación y la apropiación perceptiva-espacial que construye este caminante ocioso que vaga sin rumbo por la ciudad, serán retomadas por Benjamin (1972, 2005) como una de las pistas para seguir las huellas de la modernidad, siendo sus principales características la observación dispersa y la contemplación ensoñadora de París del siglo XIX, sus pasajes y personajes.

Asimismo, la ciudad y sus espacios son objeto de planificación por parte del urbanista, quien la observa racionalmente "desde lo alto". Esta mención geográfica, que se intuye como característica de la praxis urbanística, alude a la metáfora de la "mirada cenital" a la que refiere De Certeau (1996). De acuerdo con este autor, la mirada "desde lo alto de la torre" construye un espacio "geométrico" o "geográfico" que se aleja y desconoce lo cotidiano, es decir, las "prácticas de espacio". Estas últimas incluyen operaciones específicas –"maneras de hacer"– y otra espacialidad configurada en torno a la experiencia en/con el espacio de quienes habitan la ciudad (en) con sus *andares*. Estas prácticas –opacas, ciegas e ilegibles por naturaleza– conforman el *texto vivo* de la "ciudad legible", es decir, de aquella cartografiada por el ojo del "experto". De ahí que los planificadores urbanos, obsesionados con la visión panorámica, sólo puedan ofrecer, al decir de De Certeau, un *texto muerto* o simulacro teórico-panóptico que olvida (porque desconoce) las prácticas de "hechura" de la ciudad que tienen lugar al ras del suelo.

Tal como señala el autor:

> "[La cartografía urbana que elabora el sistema geográfico] en su calidad de visible, tiene como efecto volver invisible la operación que la ha hecho posible. Estas fijaciones constituyen los procedimientos del olvido. La huella sustituye a la práctica. Manifiesta la propiedad (voraz) que tiene el sistema geográfico de poder metamorfosear la acción para hacerla legible, pero la huella hace olvidar una manera de ser en el mundo" (De Certeau, 1996: 109).

En esta misma línea, Henri Lefebvre (1972, 1978a) expone una visión de lo urbano que atraviesa las estructuras. Antepone el fondo a la forma, es decir, la vida urbana a la morfología de la ciudad moldeada por el "urbanismo ideológico", al punto de privilegiar en su análisis el "uso" de la práctica frente a la práctica urbana *per se.* Estas "maneras de vivir" la ciudad tienen su correlato teórico en las "maneras de hacer" presentes en la obra de De Certeau, pues ambas apuntan a enfatizar la reflexión sobre "lo otro y el otro", es decir, una interrogación acerca

de los usos, sentidos y apropiaciones de la ciudad desechados/desconfiados por el ojo omnividente/monocular del urbanista que, desde lo alto, busca abarcar la totalidad y simular un mundo a escala.

De este modo, sea a partir de las observaciones que realiza el caminante mientras la recorre, o desde la mirada del poeta que la contempla entre multitudes y soledades, o bien desde los planos y proyectos del urbanista que la concibe "desde arriba", la ciudad es una forma que *se deja mirar* y, por lo tanto, es susceptible de inspirar tantas narraciones como observadores la *penetren.* En ella se entrelazan distintos modos de ver que testimonian posicionalidades y condiciones de la experiencia plurales (Berger, 2000; Benjamin, 1972; Simmel, 1939). Así, la ciudad es un complejo tan material como simbólico en el que cobran vida y se alternan variadas trayectorias bio-gráficas, corporales y espaciales; múltiples sentidos que la de-velan como "fenómeno social total" (Mauss, 1979); infinidad de recorridos que la configuran en el cruce, en el encuentro, en la fricción o en la total desconexión.

Al anudar pasado, presente y futuro, el espacio urbano patentiza una serie de mediaciones histórica y espacialmente situadas –flujos, ritmos y contenidos– que lo convierten simultáneamente en producto, productor y escenario de múltiples experiencias. Así, la ciudad es al mismo tiempo *tablado* para la expresión y confrontación política, *objeto* de planificación y regulación urbanística, *mercado* en el que tienen lugar diversas transacciones socioeconómicas y culturales, *espectáculo* para la exteriorización corporal, *murallas* mentales y de concreto que atestiguan la segregación socio-espacial, *paisaje* de/para la soledad en medio de la multitud, *ubicuidad* en la que se entrecruzan variadas experiencias sensoriales.

Este trabajo, se propone arrojar algunas pistas acerca de las conexiones entre espacio y estructuración de las sensibilidades en las ciudades contemporáneas, enfatizando en la configuración de las políticas de los cinco sentidos como una de las "claves de entrada" posibles al mundo de la experiencia urbana. En este marco, se parte del supuesto de que la vista, el oído, el gusto, el tacto y el olfato son sentidos tan físico-biológicos como históricos-sociales a partir de los cuales el sujeto entabla relaciones y ordena las maneras de sentir (y sentirse) respecto a sí mismo, las cosas y los demás. El juego entre impresiones y percepciones que provienen del intercambio con el ambiente, conforman particulares modos de ver, oír, gustar, tocar y oler que definen (condicionando) las emociones que despierta o acalla la ciudad en los sujetos que la habitan. En la medida que dichas prácticas sensitivas se instituyen como acciones dependientes de los regímenes de sensibilidad que regulan, ordenan y hacen cuerpo las condiciones de aceptabilidad,

adecuación y soportabilidad de lo social, su análisis adviene central para indagar los vínculos entre dinámicas espaciales, sensibilidades y experiencias en contextos urbanos.

2. Políticas de espacio, dominación y sensibilidades sociales

La experiencia urbana se caracteriza por organizar de modo original los vínculos entre el mundo público y el privado (Lefebvre, 1972, 1978a). La aludida condición la convierte en recurso y norma de múltiples *escenificaciones*[1] ligadas a la presentación social de los cuerpos, al resguardo de la intimidad, al disciplinamiento social, a la confrontación política y al consumo de objetos, símbolos y valores. De este modo, la experiencia con (en) la ciudad es una inacabable puesta en escena que privilegia la exteriorización del "cuerpo individuo" y "cuerpo subjetivo", en el marco de un "cuerpo social" que los contiene y simultáneamente los (re)produce en su significación.

> (…) Entendemos al cuerpo en una dialéctica entre un cuerpo individuo, un cuerpo subjetivo y un cuerpo social. Un *cuerpo individuo* que hace referencia a la lógica filogenética, a la articulación entre lo orgánico y el medio ambiente; un *cuerpo subjetivo,* que se configura por la autorreflexión, en el sentido del "yo" como un centro de gravedad por el que se tejen y pasan múltiples subjetividades y, finalmente, un *cuerpo social* que es (en principio) lo social hecho cuerpo (sensu Bourdieu) (Scribano, 2007a: 125. Las cursivas, se derivan del original).

Pero al tiempo que promueve *modos de ver, decir, sentir y hacer* heterogéneos, la ciudad también los condiciona, evidenciando los mecanismos estructurales que la convierten en una geometría socio-espacial y clasista particular. En efecto, al ser producto y producción de los procesos de estructuración social que tienen lugar en un tiempo-espacio determinado, la ciudad es una cartografía que impone sus límites y posibilidades a la acción, al movimiento, a los sentidos y a las emociones. Exhibiendo u ocultando imágenes, provocando o restringiendo recorridos, incluyendo o excluyendo sujetos de sus predicados, así como demarcando la

1 Se recuerdan aquí dos célebres trabajos. En primer lugar, el de Mijail Bajtin (1989) sobre la función social de la plaza, el carnaval, la risa y las máscaras en el florecimiento de la cultura popular urbana del medioevo. En segundo lugar, el análisis dramatúrgico de Erving Goffman (1971) respecto a las interacciones sociales que se despliegan en la vida cotidiana, instituyéndola como el escenario de sistemáticas interpretaciones.

"legitimidad" o "abyección" de las voces, sonidos, olores, dermis e imágenes que se superponen en sus contornos, la ciudad emerge como una topografía que prescribe la des-igualdad de la experiencia (urbana).

En términos analíticos, la *forma* urbana está compuesta y es configurada por un cúmulo de procesos que, articulados en su dimensión espacial y puestos en acto por una serie de agentes "soportes", devienen norma y recurso de la aludida estructuración (Lefebvre, 1972). Desde una perspectiva que privilegia el conjunto de conocimientos técnicos legítimamente fundados en la *expertisse*, la planificación urbana puede ser comprendida como la intervención sobre todos aquellos elementos que advienen expresión espacial de la estructura social. Ahora bien, dichas acciones –sean innovadoras o transformadoras del pasado– son impulsadas e implementadas desde un poder experto colonizado por (y subsidiario de) las lógicas políticas y económicas dominantes, de ahí que se encuentren racionalmente orientadas a la reproducción del orden o –si se permite la metáfora– a controlar desde la "piedra" los movimientos de la "carne" (Sennett, 1997).

Siguiendo a Lefebvre (1972, 1978a), el urbanismo es al mismo tiempo *práctica* e *ideología*. Al responder a una clase o, mejor, al ser una planificación/acción al servicio de las relaciones de producción existentes, implica más la intervención de un poder (del Estado y/o mercado) que de un conocimiento, formulando y trasponiendo en términos espaciales las lógicas de la estructuración social. En tanto fenómeno de clase, el urbanismo es un instrumento que posibilita (y potencia) controlar el espacio y regir de forma tecnocrática el orden social, de ahí que el concreto espacio de habitar modelado por estas prácticas sea eminentemente político. De esta forma, en tanto "médico del espacio", el urbanista deviene soporte de la dominación elaborando estrategias que ocultan –detrás del velo de una supuesta racionalidad orientada a la "armonización" espacial– la coacción de un orden naturalizado como *eficaz* y, por lo tanto, *necesario*.

En esta misma línea, Christian Topalov reconoce que la política urbana es mucho más que la simple planificación por la vía de la intervención estatal. Partiendo de una concepción clasista del Estado, cuya presencia en la ciudad imprime/expresa/encarna los intereses de la clase dominante, para este autor el análisis de la urbanización capitalista en general, y de la política urbana en particular, debe partir del reconocimiento –teórico y a la vez político– de que esta última es "un momento de un proceso social complejo, el de las luchas de clase" (Topalov, 1979:19).

En el marco de lo expresado, las *políticas de espacio* pueden conceptualizarse como las modalidades de seleccionar, clasificar y gestionar las relaciones entre cuerpos y espacios "aceptadas" y "aceptables" por una sociedad en una temporalidad histórica particular. Estas políticas, que encuentran en la planificación urbana al menos una de sus manifestaciones, comportan una lógica clasista de ordenamiento espacial y corporal que orienta la experiencia diagramando, desde su diseño y aplicación, los contornos, límites y posibilidades de la práctica y, desde allí, el conjunto de sensibilidades "adecuadas" que marcan la línea divisoria entre *prácticas del sentir y del hacer* "legítimas" (devenidas "ciudadanas") y aquellas "abyectas" (conectadas a la incorrección, la amenaza y la segregación socioespacial) (Cervio, 2012).

Ahora bien, ¿cuáles son las conexiones posibles entre las políticas de espacio y la estructuración de sensibilidades que se actualizan en las ciudades contemporáneas? Partiendo del supuesto de que *el mundo se conoce por y a través del cuerpo*, y que este último es en sí mismo el *locus de la conflictividad y del orden*, la configuración triádica cuerpo individuo/subjetivo/social se articula con la noción de *experiencia urbana*, en el sentido de que posibilita entender lo corporal en sus conexiones con al menos tres prácticas básicas que configuran, y al mismo tiempo contextualizan, las lógicas de clase que atraviesan el *ser/estar/hacer/sentir* (en) la ciudad.

En primer lugar, la presentación social de los cuerpos, sintetizada en la expresión "¿cómo me veo/cómo me ves?" y sus implicancias en términos de las sociabilidades pasadas, presentes y futuras. En segundo lugar, las prácticas ligadas a la producción de las condiciones materiales de existencia, y las potencias/obturaciones que cuerpos diferenciados/diferenciables en términos de clase detentan para posicionarse en el aludido circuito de producción en el marco de la actual fase de acumulación del capital. Finalmente, las prácticas instanciadas en las relaciones de un cuerpo con otros cuerpos que remiten a esa dimensión de la experiencia ligada a la dialéctica cuerpo individuo, subjetivo y social, y que en sus entramados configuran una particular caracterización (que es a la vez afectiva y cognitiva) de los fragmentos de la ciudad que se habita en tanto *lugar-sentido por y a través del cuerpo*, *en permanente co-constitución intersubjetiva* (Merleau Ponty, 1985).

Esta dialéctica entre cuerpo individuo, subjetivo y social estructura (y es estructurada por) dispositivos de regulación de las sensaciones que, en el ámbito de la materialidad de la ciudad, instituyen una relación indisoluble entre espacio y cuerpo. En efecto, en una primera instancia, espacialidad y corporalidad se vinculan en los *haceres* de sujetos que, al actuar, moldean los espacios, al tiempo que esas prácticas imprimen sobre los cuerpos que actúan las marcas de los espacios que

éstos experiencian, sea esporádica o permanentemente (Lindon, 2009, 2002; De Certeau, 1996). Por su parte, el espacio es el referente toponímico y topográfico de toda acción. Al ser dotado de sentido por los sujetos, y al mismo tiempo otorgar sentido a éstos (a sus cuerpos, prácticas, sensibilidades, vivencias y sociabilidades), el espacio es la coordenada de la acción y superficie de inscripción de los *estados del sentir* que (se) entraman (en) la experiencia de los desplazamientos, o bien (en) la de los movimientos acotados por la impronta del límite que impone la ciudad.

Partiendo de la condición espacial y corporal de toda práctica, el cuerpo no sólo es constitutivo e inherente a la acción sino también una forma de espacialidad que moldea (y es moldeada por) la matriz tiempo-espacio a partir de la cual el sujeto vivencia, narra y clasifica el mundo social en general, y las experiencias en/con la ciudad en particular. Así, las prácticas espaciales –desplegadas por un cuerpo que es a la vez individuo, subjetivo y social– conllevan una dimensión del orden del sentir que conecta la construcción social de la ciudad y de sus espacios con los regímenes de sensibilidad que producen y sobre los que operan las tramas de la dominación capitalista.

Siguiendo a Lefebvre (1978a, 1972), la dominación que se materializa en el espacio urbano refiere a las relaciones entre estructura de regulación, sujeciones y distribución de capacidades y poderes que tiene lugar en un enclave tiempo-espacio particular. Entendida como consecuencia de la materialización de operaciones llevadas a cabo sobre la naturaleza para reemplazarla por "artefactos" mercantiles/productivos que aseguren el crecimiento económico y el desarrollo técnico, la dominación se opone a la *apropiación* que constituye el sentido mismo de la vida social. Apropiación que, según Lefebvre, el urbanismo racional (con su geometrización y cuantificación abstracta) destierra con la potencia "arrasadora" de la técnica y de los intereses de clase.[2]

Asimismo, en el contexto de este análisis, la noción de dominación ofrecida por Lefebvre se complementa con la aportada por Scribano (2007b, 2009a, 2009b). En el marco su diagnóstico sobre el *carácter depredatorio* y *expropiatorio* del *capital*, este autor señala que: "la constitución de las formas sociales de dominación se caracteriza por la apropiación, depredación y reciclaje de las energías corporales

2 Para Lefebvre, uno de los ejemplos más elocuentes de "espacio apropiable" es la calle. Cuando ésta es "dominada", en vez de "apropiada", como sucede con los nuevos barrios y conjuntos habitacionales promovidos por la racionalidad técnica en las ciudades modernas, la calle pierde su fundamento de sociabilidad para convertirse en un "simple lugar de tránsito y circulación, simple conexión entre lugares de trabajo y residencia" (1978b: 181).

y sociales" (2009a: 142). Estas extracciones energéticas, que se sintetizan en la máxima de *estar-para-otros*, (se) entraman (en) un conjunto de sociabilidades y vivencialidades[3] a partir de las cuales el capitalismo "opera" haciéndose cuerpo, memoria y narración sobre el mundo.

Recapitulando ambas nociones de dominación, se comprende que, merced a la estructura de propiedad que supone la mercantilización de la vida, la ciudad es una "mercancía" con valor de uso y de cambio que genera sus propios excedentes.[4] Esta lógica excedentaria se vislumbra en el espacio urbano en, al menos, dos sentidos. Por un lado, como escenario de/para la generación, circulación y distribución de la plusvalía proveniente de los diversos mercados que se yuxtaponen en sus contornos (de trabajo, de suelo, de capitales, de infraestructura, de signos, etc.), la ciudad es al mismo tiempo producto de relaciones de producción y fuerza productiva (Lefebvre, 1972); características que la convierten en ámbito y objeto de luchas por la apropiación diferencial de sus excedentes (materiales, espaciales, corporales y energéticos). Por otro lado, pero subsidiario con lo anterior, en tanto centro de producción y reproducción del capital, la ciudad espacializa los mecanismos para la administración de los excedentes corporales de los que depende el "éxito" del poder expropiatorio (Scribano, 2009b). Las "políticas de los cuerpos"[5] que elabora y sobre las que opera el capital no sólo estructuran las sensibilidades urbanas tenidas por "legítimas" y/o "abyectas", sino que, en el mismo acto, instancian la lógica del "apartheid" como sustrato de la experiencia de millones de cuerpos señalados como "superfluos", "dispensables" y "estériles" para un sistema que opera sobre los rieles del mercado y sus lógicas de intercambio (Scribano y Cervio, 2010). Así,

3 "La sociabilidad es una manera de explicar los modos que al inter-actuar los agentes viven y con-viven. La vivencialidad es una manera de expresar los sentidos que adquiere el estar-en-cuerpo con otros como resultado por un lado, del 'experienciar' la dialéctica entre cuerpo individuo, social y subjetivo; y por otro lado, de las lógicas de apropiación de las energías corporales y sociales" (Scribano, 2010a: 174).

4 "El espacio ya no es el medio indiferente, la suma de los lugares donde se forma, se realiza y se reparte la plusvalía. Se vuelve producto del trabajo social, es decir, objeto muy general de la producción y, por consiguiente, de la formación de la plusvalía (…) Hoy en día, el carácter social (global) del trabajo productivo, es decir, de las fuerzas productoras se vislumbra en la producción social del espacio (…) Hoy, todo el espacio entra en la producción como un producto en función de su compra, venta e intercambio de las partes del espacio" (Lefebvre, 1972: 159-160).

5 Las políticas de los cuerpos refieren a "las estrategias que una sociedad acepta para dar respuesta a la disponibilidad social de los individuos [convirtiéndose en] un capítulo, y no el menor, de la estructuración del poder. Dichas estrategias se anudan y "fortalecen" por las políticas de las emociones tendientes a regular la construcción de la sensibilidad social" (Scribano, 2009a: 146. Las cursivas, se derivan del original).

los antagonismos que surgen y se configuran en cualquier ciudad latinoamericana en torno a la apropiación diferencial de bienes y servicios urbanos –generalmente zonificados en áreas de relegación que soportan la lógica clasista de la distribución corporal en la ciudad– desenmascaran la privación que supone la mercantilización de la vida, señalando hacia la materialidad de un cuerpo que –sin agua, sin luz y sin posibilidad de moverse frente a la inaccesibilidad del sistema de transporte– se reconoce paralizado e impotente frente a la tiranía del consumo.

Uno de los rasgos más palmarios de la ciudad es que *exhibe* y *sacraliza* lo diferente bajo la fantasía de una totalidad que unifica, conteniendo y disimulando detrás de la figura del "orden" (urbano), el desorden y la heterogeneidad (social) fundamental (Lefebvre, 1978). En sus contornos –siempre atados a la reconfiguración que suscita la producción social del espacio en tanto mercancía y creación puesta en acto por diversos sujetos–, lo múltiple y lo diferente colonizan y (re)estructuran los "sentidos urbanos" en nombre de la *sagrada religión de las cosas* que todo lo reúne y todo lo trans-forma.

En efecto, en el espacio, así como en otras expresiones de la vida social, el poder de los objetos se convierte en lenguaje y mundo, mediando los modos de construcción, reconocimiento y aceptabilidad de la sociedad. En esta línea, la aprehensión de la ciudad en tanto producto y producción de relaciones enclasadas no puede desconocer la naturaleza sensible, es decir, el encaje y la vinculación de los sujetos –los que la habitan, la producen, la disfrutan, la padecen– con los objetos que, al constituirla como *objetualidad total*, revelan la "naturaleza humanizada" sobre la que advierte Marx:

> En resumen, sólo así se cultivan o se crean sentidos capaces de goces humanos, sentidos que se afirman como fuerzas esenciales humanas. Pues no sólo los cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra, el sentido *humano*, la humanidad de los sentidos, se constituyen únicamente mediante la existencia de su objeto, mediante la naturaleza *humanizada* (Marx, 1844: 154).

En suma, la ciudad es un lugar de encuentro de la pluralidad y las diferencias (objetos, mercados, signos, cuerpos y sensibilidades) al amparo de la ascensión de la mercancía y del consumo como liturgia de las relaciones sociales. En términos de dicha multiplicidad, advienen y se configuran *distintos estados del hacer, del sentir y del tener* subsidiarios de los espacios y de los mecanismos de apropiación diferenciales que instaura la geometría clasista antes referida.

Desde la perspectiva señalada, la alusión al plano de las sensaciones en sus conexiones con la dialéctica cuerpo-espacio que produce y reproduce la experiencia del habitar la ciudad, remite a la relación insoslayable entre corporalidad/sensibilidad.[6] Precisamente porque los sujetos conocen el mundo por y a través de sus cuerpos, los sentidos humanos (orgánicos y sociales) advienen la base del conocimiento a partir del cual se configuran e in-corporan los regímenes de sensibilidad y las relaciones de dominación. En esta línea, el cuerpo ocupa un lugar central en la producción de los (cinco) sentidos, al tiempo que se constituye en contenido y continente de los estados del sentir, más allá de que los mismos sean vivenciados, narrados y rememorados por los sujetos desde una retórica individual, pretendidamente original.

3. Una aproximación a las experiencias de/en la ciudad desde las tramas de los sentidos

"No hay nada en el intelecto que no haya entrado antes por los sentidos" (Aristóteles)

"La formación de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal hasta nuestros días" (Marx)

Tal como se mencionó, los sujetos conocen el mundo por y a partir de sus cuerpos, es decir, a través de las impresiones y percepciones que les "llegan" mediante los cinco sentidos. El ojo que ve, el oído que escucha, la boca que degusta, la piel que toca y la nariz que huele son terminales sensoriales tan físico-biológicas como histórico-sociales a partir de las cuales el sujeto entabla relaciones y configura las maneras de sentir (y sentirse) respecto a sí mismo, las cosas y los demás. Por su parte, ver, oír, gustar, tocar y oler se instituyen como acciones dependientes de (en tanto configuradas por) los regímenes de sensibilidad social que regulan, ordenan y hacen cuerpo las condiciones de aceptabilidad, adecuación y soportabilidad de lo social en una coordenada tiempo-espacio particular.

6 Se plantea una distancia con ciertas miradas que, con fines analíticos, desarticulan el par cuerpo-sensación como si refirieran a dimensiones diferentes/diferenciables de la constitución de la subjetividad y de la acción en/sobre el mundo. Aquí se asume que sentirse en cuerpo/un cuerpo remite a un plano cognitivo-afectivo que ponen en juego los sujetos para vivenciar(se) en el marco de la materialidad que suponen (e imponen) las experiencias encarnadas de lo social.

Escenas que se repiten en la cotidianeidad de las ciudades contemporáneas aluden al rasgo social de las prácticas que se recuestan en la "naturaleza" de los cinco sentidos. *Ver/mirar/observar* implican disposiciones corporales que ocluyen la presencia de *cuerpos-otros* (el pobre, el negro, el loco, el trabajador sexual, etc.) en el marco del régimen escópico que (se) soporta (en) las tramas de la dominación (Berger, 2000; Benjamin, 2005; Simmel, 1939). *Oír/escuchar* son acciones que aluden a un régimen de lo audible cruzado por una lógica de clase que posibilita (o no) el reconocimiento y adjetivación de ciertas voces como "escuchables" dentro de los contornos urbanos (protestantes, murgueros, mendigos, evangelizadores, vendedores ambulantes, etc.). *Degustar* una comida o un vino siguiendo, por ejemplo, el circuito gastronómico de "alta cocina" que se localiza en cualquier ciudad, alude a los condicionamientos que estructuran y delimitan el sentido del "buen" o del "mal" gusto, así como las fronteras que demarcan a los cuerpos que tienen/quieren/pueden acceder material y subjetivamente a dichos consumos y los que no (Bourdieu, 1988; Aguirre, 2009; Bertone *et al.*, 2013; Bruera, 2005). *Tocar* es una acción que se emparenta con las determinaciones clasistas que estructuran los dispositivos del ver, gustar, oler, oír, y que en el marco de las ciudades capitalistas refiere (y cada vez más) al total desencuentro entre dermis (que se reconocen) extrañas. En este marco, la elusión sistemática del roce, del toque, del con-tacto con *el otro-lo otro devenido amenaza* se instituye como uno de los rasgos del orden y de la sociabilidad en la ciudad (Scribano y Cervio, 2010). Finalmente, *oler* es una práctica atravesada por la materialidad de la posición y condición de clase de quien huele y de quien es olido. Es un acto subsidiario –al igual que el resto de los sentidos– de disposiciones clasistas que orientan la selección y clasificación odorífica del mundo en el marco de las interacciones con los otros y con los espacios, al punto que es sencillo reconocer distintos fragmentos de una misma ciudad con tan sólo cerrar los ojos y dejar que la misma se (nos) presente desde su hedores/olores/perfumes/fragancias/aromas (Synnott, 2003; Szczepanski y Slezak-Tazbir, 2009).

Los regímenes de sensibilidad social se materializan en prácticas (del hacer, decir, recordar) regidas por dispositivos que regulan los sentires sobre el mundo (miedo, bronca, resignación, asco, impotencia, felicidad, esperanza, etc.) y por mecanismos que lo vuelven "soportable" (olvido, acostumbramiento, espera, paciencia, etc.). Ambos procedimientos responden a la lógica fantasmagórica del capital, obturando la conflictividad y restringiendo de ese modo la posibilidad de

re-accionar ante un mundo cada vez más des-humanizado, más doloroso.[7] Ahora bien, que los sujetos conozcan el mundo por y a partir de sus cuerpos implica que lo hacen desde el entramado de percepciones, emociones y sensaciones que se producen y reproducen a partir de sus intercambios con el contexto socioambiental.

> Una percepción desde esta perspectiva constituye un modo naturalizado de organizar el conjunto de impresiones que se dan en un agente. Ese entramado de impresiones [de objetos, fenómenos, procesos y otros agentes] con-figuran sensaciones que los agentes se "hacen" de aquello que puede designarse como mundo interno y externo, mundo social, subjetivo y "natural" (…) Como resultado y antecedente de las percepciones, las sensaciones dan lugar a las emociones como efecto de los procesos de adjudicación y correspondencia entre percepciones y sensaciones. Las emociones, entendidas como consecuencias de las sensaciones, pueden verse como el puzzle que adviene como acción y efecto de sentir o sentirse (Scribano, 2009c: 6-7).

Desde esta perspectiva, las emociones, entendidas como estados de sentirse y sentir el mundo, vehiculizan las percepciones asociadas a las formas socialmente construidas de las sensaciones. De allí que el par (indisoluble) cuerpo/sensación se comprenda como el soporte material de/para la in-corporación de la dominación social vuelta emoción y vivencia del propio cuerpo, del mundo, de las cosas y de los otros.

En este marco, cuerpos y espacios se entrelazan en la geometría urbana espacializando, desde las lógicas del movimiento y/o emplazamiento, los sitios reservados para múltiples *sentires* (a la vez *topográficos y corporales)* desde los cuales se configura y ordena la gramática de las acciones en las ciudades. Esto es así porque las políticas de espacio, tal como han sido definidas anteriormente, expresan y al mismo tiempo inciden sobre las relaciones sociales que se entraman dialécticamente en la malla urbana, de ahí que uno de los caminos posibles para

7 Los "dispositivos de regulación de las sensaciones" y los "mecanismos de soportabilidad social" regulan las expectativas y promueven la evitación conflictual; unos, "haciendo cuerpo" las prácticas de elusión de los conflictos y antagonismos que contribuyen a que la vida sea vivida como un perpetuo "siempre será así"; los otros, normatizando la tensión entre sentidos, percepciones y sensaciones que estructuran las maneras individuales y colectivas de apreciar y apreciarse en el mundo (Scribano, 2007a, 2007b, 2009a).

su abordaje señale hacia la génesis y disposicionalidad clasista de las políticas de los (cinco) sentidos que (se) configuran (en) la ciudad.

Tal como ilustra la cita presentada en el epígrafe de este apartado, para Aristóteles la sensación es el origen de todo conocimiento. Las cosas que pueblan el "mundo sensible", llevan en sí mismas su propio principio de inteligibilidad. Para este pensador, sentir reviste dos aspectos: a) como *potencia,* el sujeto tiene la posibilidad de recibir/captar a través de sus órganos sensoriales una forma sensible sin su materia; b) como *acto*, ejercita sus facultades (visión, oído, tacto, gusto y olfato). Ahora bien, sentir es una potencia que se actualiza por la presencia del objeto sensible, y "los seres capaces de percibir son afectados por el objeto sensible solamente en la medida en que poseen la capacidad de percibirlo" (Aristóteles, 1988: 212). En este marco, para que se produzca una sensación, es necesaria la separación entre el órgano sensorial y el objeto sensible. Esta disociación, definida como "medio", es fundamental para la clasificación propuesta por Aristóteles, pues de acuerdo a la existencia o no de un cuerpo extraño transmisor entre el objeto sensible y el órgano sensorial (luz, color, transparencia, aire, agua), los sentidos se dividen en dos grupos: los que perciben a través de un medio (vista, oído y olfato) y los que lo hacen por contacto inmediato (tacto y gusto).

Aristóteles establece una jerarquización de los sentidos:[8]

> En lo alto se encontraban los sentidos humanos de la vista y el oído, cuyas principales aportaciones a la humanidad eran la belleza y la música, ambas conducentes a Dios; abajo se encontraban los sentidos animales del gusto y el tacto, que podían llevar a abusos —gula y lujuria, respectivamente— y que no conducían a Dios. Entre éstos estaba el olfato; según Aristóteles, no llevaba al abuso pero tampoco era un camino hacia Dios. Lo clasificó como sentido humano, si bien el más bajo (Synnott, 2003: 435).

8 Tal como señala Howes: "La clasificación de Aristóteles gozó de gran autoridad, pero esto no impidió que fuese cuestionada por aquellos que buscaron el reconocimiento de otro sentidos, tales como los órganos genitales, el corazón, el sentido de la belleza, el sentido muscular o cinestesia, y el órgano vomeronasal (también conocido como órgano de Jacobson), por mencionar solo unos pocos (…) De acuerdo a las últimas estimaciones científicas, hay por lo menos diez sentidos y posiblemente hasta treinta y tres (…) Pero no hay una razón necesaria para preferir las clasificaciones científicas sobre cualquier otra, pues la experiencia sensorial está cultural y físicamente ordenada (…) Lo más importante está más bien en reconocer (y aceptar) la contingencia histórica y cultural de cualquier taxonomía de los sentidos" (2014: 17).

Más allá de sus connotaciones filosóficas, y considerando que cada uno de ellos (en su carácter físico-orgánico e histórico-social) se manifiesta como parte de un todo que hace a la complejidad de las sensaciones, en lo que sigue se presenta una breve digresión sobre la vista, el oído y el olfato.[9] Estos tres sentidos, que encumbran la clásica taxonomía aristotélica, son las claves de lectura seleccionadas en este trabajo para discutir las conexiones entre políticas de los sentidos y experiencias de ciudad que se pretenden explicitar.

3.1. La vista, el oído y el olfato

La vista ocupa la cima de la jerarquización de los sentidos en Occidente (Urry, 2008; Le Breton, 2007; Howes, 2014). Entre los múltiples factores que convergieron a lo largo de la historia para que ocurra esta predominancia, la invención de la imprenta es uno de ellos, pues la lectura en voz alta para un grupo de escuchas paulatinamente dio paso a la lectura individual y en silencio. Así, con la emergencia de páginas escritas (y de ojos y gargantas acondicionados para su transmisión), la voz que impregnaba los circuitos y espacios de la cultura oral cedió su puesto a la visión transformada en voz para que, finalmente, la vista se impusiera como el sentido por excelencia de la razón, de la distancia y de la individuación.

Etimológicamente, *ver* proviene del latín *vidēre,* que incluye el ver *para guiar/cuidar/vigilar* (identificable entre pueblos de pastores nómades para quienes la función de ver y observar era central para la custodia de su rebaño, pero también aplicable a la acción de anticiparse a un peligro). También implica el *ver-saber,* ligado al entendimiento, al intelecto y a la razón. Otros significados de este término latino son *encontrar* ("lo vi")/*comprender* ("¿lo ves?")/*examinar* ("¿a ver?")/*conservar/guardar* (lo que se nos encomienda)/*creer/imaginar* ("se ve que…", para indicar la probable causa de un hecho o situación) (Bordelois, 2006).

En las relaciones sensibles entre objeto-sujeto y sujeto-sujeto, la vista implica mayor distancia que el tacto, el oído, el gusto y el olfato. Sin embargo, "es interesante notar que la vista, clásicamente muy privilegiada en el proceso del erotismo, como lo demuestran los fenómenos del exhibicionismo y el voyeurismo, está excluida de la esfera de la poderosa raíz **sent.* En efecto, aunque se diga que la vista es uno de los cinco sentidos, *sentimos* olores, rugosidades, sonidos, gustos,

9 Por razones de espacio, se ha optado por trabajar los tres sentidos mencionados, sin desconocer la importancia sociológica que adquieren tanto el gusto como el tacto en la configuración de las relaciones sensibles que entablan los sujetos con la ciudad, con los objetos, con sí mismos y con los otros.

pero no imágenes visuales" (Bordelois, 2006: 138). Y esto no se debe solamente al hecho de que la vista se haya impuesto en Occidente como paradigma y fuente de lo intelectual, sino también porque tiene la "capacidad" de vincular(nos) con lo intocable, inaudible, inodoro e insípido del mundo: "si el tacto, el olfato y el gusto nos relacionan con lo inmediato y el oído con lo cercano, la vista nos remite al infinito" (Bordelois, 2006: 139).

Es interesante apreciar las acepciones que el Diccionario de la Real Academia Española (RAE) define para "ver", "mirar" y "observar", en tanto prácticas que parecen tan cercanas (y que, de hecho, desde el sentido común suelen utilizarse como sinónimos), pero que tienen implicancias diversas.

En efecto, "Ver" (del latín *vidēre)* es "percibir por los ojos los objetos mediante la acción de la luz". Se trata de una percepción que tiene lugar a partir de la presencia del objeto que es visto. Siguiendo esta definición, el acto de ver está asociado a una *emanación* del objeto provocada por la acción de la luz, respecto a la cual el sujeto vidente mantiene una posición meramente pasiva.

Por su parte, en dos de las acepciones que propone la RAE, "Mirar" (del latín *mirāri*, admirarse) consiste en "dirigir la vista a un objeto"/"observar las acciones de alguien". Se trata de tomar en consideración un objeto o sujeto, adquiriendo el observador un posicionamiento activo en dicho acto. De esta forma, observar está asociado a la *acción* de clavar los ojos atentamente, con intensidad, sobre algo o alguien que llama la atención, asombra o resulta extraño.

Finalmente, entre varias acepciones, "Observar" (del latín *observāre*) es un verbo definido por la RAE como "Examinar atentamente"/"Guardar y cumplir exactamente lo que se manda y ordena". En esta línea, según el Diccionario Etimológico de Corominas (1987), *Examinar* proviene del latín *examinare* ("pesar") y es una acción vinculada tanto a inquirir/ investigar cuidadosamente algo, como a guardar/conservar/vigilar las formas, las normas, las cosas, etc.

Tomando en consideración el ver, mirar y observar como actos a partir de los cuales se ponen en juego de manera diferencial los ojos (propios y ajenos), en las ciudades contemporáneas muchos objetos, sujetos y situaciones son vistos sin ser mirados, o mirados sin ser observados. Lo que remite al régimen escópico del capitalismo y que, desde una sociología de los cuerpos/emociones, fuerza a interrogar los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones que operan sobre los sujetos permitiendo y/o excluyendo ver/ mirar/observar, en cuanto posicionalidades sensibles diversas que impactan sobre la experiencia urbana.

En tanto órganos sensoriales puestos al servicio del conocimiento y la experiencia, los ojos operan como auténticos *tentáculos* que exploran la ciudad, abstrayendo o excluyendo de ella objetos, cuerpos y espacios que potencian/limitan/agotan las posibilidades de interacción social. En este sentido, Georg Simmel (1939) es uno de los pioneros en destacar la importancia sociológica de la vista, al considerar que los ojos hacen al enlace y acción recíproca de los sujetos cuando se miran mutuamente. Mirarse a la cara, siguiendo la línea recta que conecta ojos con ojos, es, para este autor, la relación mutua más inmediata y pura que existe, al punto que "la más mínima desviación, el más ligero apartamiento de la mirada, destruye por completo la peculiaridad del lazo que crea" (Simmel, 1939: 238). Así, la mirada cara a cara –a diferencia de la visión u observación– engendra un lazo de intimidad que no deja ninguna huella objetiva: esta acción recíproca perece en el momento exacto en que cesa su función de mirar y ser mirado, pues en el mismo acto en el que el sujeto trata de conocer al otro, se entrega a él, suscitándose una relación sensible profunda y particular.[10] Precisamente porque mirar a la cara revela la historia e individualidad del sujeto, volviéndose un enigma para aquellos otros ojos que buscan descifrarlo, y dado que las interacciones en la gran ciudad se basan más en el ver que en cualquier otro sentido, Simmel sostiene que las relaciones sensibles confiadas exclusivamente a la vista contribuyen "a la desorientación de la vida general, a la sensación de aislamiento y de que estamos rodeados por todas partes de puertas cerradas" (Simmel, 1939: 242).

A diferencia del oído, del gusto y del olfato, la vista (junto al tacto) es un sentido del *intercambio*: no puede tomar nada sin dar algo. Pero así como se nutre y constituye en base a esta reciprocidad (de la cual surge la mirada cara a cara), es también el sentido que hace posible la *posesión y la propiedad*, en la medida que, tal como sentencia el autor, "sólo cabe poseer lo visible" (Simmel, 1939: 244). En este afán de apropiarse de todo cuanto se le cruza, la vista es un sentido eminentemente individual, pues incluso cuando algo/alguien es visto al mismo tiempo por varios sujetos, lo visible cambia según la perspectiva o el punto de mira. Por el contrario, lo que es puramente perceptible a través de los otros

10 Se destacan aquí las reflexiones de Simmel sobre el "rostro", concebido como el primer objeto de la mirada recíproca. En tanto lugar geométrico de la interioridad, el rostro almacena la historia del sujeto, es decir, su pasado que ha tomado la forma de rasgos fijos, por lo que contribuye a la comprensión de su individualidad y de las huellas de su propia historia con tan sólo mirarlo. "El rostro, considerado como órgano de expresión, es de naturaleza, por decirlo así, completamente teórica; no obra, como la mano, como el pie, como el cuerpo entero; no es depositario de la conducta interior o práctica del hombre, sino que habla de ella" (Simmel, 1939: 240. Las cursivas se derivan del original).

sentidos es perecedero/fugaz: se trata de impresiones que surgen y desaparecen en el mismo momento de oír, oler, tocar y gustar, no siendo, por lo tanto, susceptibles de "posesión", aunque sí produzcan otras consecuencias sociológicas.

Pero así como los sujetos ven/miran/observan la ciudad, también pueden envidiar u admirar a los objetos/sujetos que ingresan (o hacen ingresar voluntariamente) en su horizonte ocular. Según Corominas (1987), la palabra envidia proviene del latín *invidia*, derivado de *invidere* ("mirar con malos ojos"), y éste de *vidēre* ("ver"). Para la RAE, se trata de una "tristeza o pesar del bien ajeno"/ "Emulación, deseo de algo que no se posee". Asimismo, la envidia es el odio hacia la persona que tiene o disfruta un bien apreciado; también es desear que el otro no tenga algo que uno no puede poseer. Incluso la "sana envidia" es una expresión que disfraza la ley de competencia del mercado, pues quien experiencia esta sensación intenta arrebatarle al rival sus conquistas, éxitos y ventajas. "La envidia se relaciona etimológicamente con el sentido de la vista, ya que *in-vidia* (de *video, vedere,* en latín, de donde desciende nuestro *ver)* significa la mirada penetrante y agresiva de un ojo que, movido por alguna forma de animosidad, antipatía, odio o rivalidad, se hinca enconadamente en el de su enemigo para perforarlo y destruirlo" (Bordelois, 2006: 132).[11]

De este modo, la envidia se vincula con la mirada enemiga/confrontativa –aquella que puede aojar (hacer "mal de ojo")– y que se contrapone a la admiración, en tanto mirada que rodea con estima, amor o agrado especial a un algo/alguien cuyas cualidades son profundamente apreciadas. Tanto la envidia como la admiración dependen de los ojos. En este sentido, en sus abordajes de la ciudad colonial, Frantz Fanon (1972) señala:

> Frente a la situación colonial, el colonizado se encuentra en un estado de tensión permanente. El mundo del colono es un mundo hostil, que rechaza, pero al mismo tiempo es un mundo que suscita envidia. Hemos visto cómo el colonizado siempre sueña con instalarse en el lugar del colono. No con convertirse en colono, sino con sustituir al colono. Ese mundo hostil, pesado, agresivo, porque rechaza con todas sus asperezas a la masa colonizada, representa no el infierno del que habría que alejarse

11 Para complejizar aún más la cuestión, es interesante señalar que el verbo "perforar" –que explica en algún sentido los deseos del "envidioso" para con su rival, según la definición de Bordelois– comparte sus raíces con los términos "perfidia", y "perfume" (Corominas, 1987). Entre otras, estas dos palabras señalan el carácter de "clasificadores morales" que particulariza a los olores, aspecto que se abordará más adelante.

> lo más pronto posible, sino un paraíso al alcance de la mano protegido por terribles canes (Fannon, 1972: 46).

Pero así como el colonizado envidia las "mieles" del mundo del colono, este último expulsa aquello que envidia a través de una apropiación arrasadora. El colono se apropia de lo que desea poseer, aferrado al exhibicionismo como bandera y arma.

> Y como se refiere constantemente a la historia de la metrópoli, indica claramente que está aquí como prolongación de esa metrópoli. La historia que escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que ésta piratea, viola, hambrea (…) El colono es un exhibicionista. Su deseo de seguridad lo lleva a recordar en alta voz al colonizado que: 'Aquí el amo soy yo' (Fannon, 1972: 45-47).

Luego de esta breve digresión, y atendiendo a la "división del trabajo de los sentidos" –que alude al carácter complementario y de mutua influencia que ejercen los cinco sentidos en la configuración de las relaciones sensibles– para Simmel la función social que desempeñan los ojos no se comprende en su cabalidad sin el auxilio de los oídos.

Según la RAE, "Oír" es "Percibir con el oído los sonidos"/"Hacerse cargo, o darse por enterado, de aquello de que le hablan"/"Asistir a la explicación que el maestro hace de una facultad para aprenderla". Al igual que "ver", la primera acepción de "oír" alude a la *emanación* de un sonido, ruido, ritmo, voz, música o silencio provocada por la acción de un medio externo (el aire) que lo vuelve perceptible, y respecto al cual el sujeto oyente mantiene una posición pasiva. Asimismo, de acuerdo con la segunda y tercera acepción propuesta por la RAE, "oír" implica *atender y entender*, lo cual supone el establecimiento de un horizonte de entendimiento así como lazos de empatía, involucramiento y consideración respecto de las voces/objetos que son oídos. Por su parte, "Escuchar" es "Prestar atención a lo que se oye"/"Dar oídos, atender a un aviso, consejo o sugerencia". Con todo, es una actitud subjetiva, un acto de voluntad que tiende a la atención-entendimiento-comprensión de aquello que se percibe a través de los oídos, al tiempo que es una práctica de interacción (compromiso) que incluye tanto al sujeto que dice como al que escucha.

Ahora bien, sea haciendo uso de la facultad de oír y/o escuchar, ¿qué lugar ocupa el oído en las relaciones sensibles en tanto base de las interacciones sociales?

Definido por Simmel como el órgano sensorial más "egoísta", el oído toma todo sin dar nada a cambio. Esta condición queda patentizada ya en su propia forma externa –"es el menos movedizo de todos los órganos de la cabeza y actúa como un apéndice pasivo de la figura humana" (Simmel, 1939: 244)–. Mientras que la vista es individual, la audición es una facultad sensorial con rasgos colectivos; carácter supraindividual que la "condena" a recoger todo lo que caiga en sus proximidades (ruidos, voces, ritmos, sonidos, silencios). De este modo, aquello que suene o ingrese en el más profundo silencio será percibido por quienes se encuentren en sus cercanías,[12] pues el oído no puede cerrarse ni desviarse como sí pueden hacerlo los ojos. En esta característica física recae precisamente el carácter colectivo del oído y sus consecuencias sociales.

Así como la vista percibe lo permanente/duradero del sujeto a través de las huellas del pasado instanciadas en el rostro, el oído es "cómplice" de lo momentáneo, lo fluido, lo transitorio. Al decir del autor, el oído es el órgano que mejor transmite los estados de ánimo individuales. Si bien éstos se expresan en el rostro (visible), se infieren fundamentalmente a través de la palabra (hablada por unos, oída por otros). De modo que "lo que *vemos* de un hombre lo interpretamos por lo que *oímos* de él; lo contrario es poco frecuente. Por eso, el que ve sin oír, vive más confuso, desconcertado e intranquilo que el que oye sin ver" (Simmel, 1939: 241). Y éste es un aspecto central de la Sociología de la gran ciudad.

Teóricamente, la vista permite captar lo *general,* mientras que la audición posibilita escrutar las *particularidades* de objetos y sujetos. En esta línea, "el oído es, precisamente, el órgano que transmite la multitud de estados de ánimo, divergentes entre los individuos, la movilidad e importancia momentánea de los pensamientos e impulsos, la polaridad, tanto de la vida subjetiva como de la objetiva" (Simmel, 1938: 246). De manera que identificar lo que hay en común entre los sujetos y los objetos que hacen a la vida social en un tiempo-espacio dado es patrimonio de la vista más que de la audición; aspecto que tiene un particular impacto sobre las experiencias en la ciudad.

En efecto, si la vista es el sentido que predomina en el espacio granurbano, en el que miles de sujetos se ven sin oírse (en la calle, en los medios de transporte, en las plazas, en los shoppings, en los cafés, etc.), y si se considera que una de las particularidades de este sentido es reunir lo común, acentuando las generalidades, la pregunta por lo concreto y lo variable, por lo múltiple y lo diverso (que, al

12 Una excepción a esta condición formal lo constituye el secreto o la conversación confidencial, la cual "niega explícitamente el carácter sensible de los sonidos; carácter que presupone la posibilidad física de que existan muchos oyentes" (Simmel, 1939: 245).

decir de Simmel, el oído es capaz de transmitir) adviene central para reflexionar en torno de las experiencias que tienen lugar en las ciudades moldeadas por el "ojo experto" del urbanista. Así, en el marco de una urbe que es en sí misma una disposición visual en la que proliferan objetos y artefactos especialmente dispuestos para atraer, distraer, potenciar, obstaculizar y direccionar miradas, consumos, encuentros y desplazamientos, la interrogación sobre las generalidades que brinda la vista y la relegación de los particularismos que ofrece el oído, es un camino posible para desandar analíticamente los impactos del "urbanismo ideológico" sobre los modos de experienciar la ciudad. Urbanismo definido en el apartado anterior como una práctica e ideología que hace ciudad *exhibiendo* lo diferente bajo la fantasía de una totalidad que unifica y transforma lo que agrupa, siguiendo los designios de la mercancía (Lefebvre, 1972, 1978a).

Ahora bien, así como son vistas/miradas/observadas/oídas/escuchadas, las ciudades huelen, como también huelen los cuerpos y objetos que la pueblan. ¿Cuáles son los olores que llenan los espacios urbanos?, ¿por qué ciertos sitios huelen a perfume y otros a podrido?, ¿qué implicancias sociales tiene para las interacciones en la ciudad que algunos espacios sean "fragantes", otros "inodoros", otros "olorosos" y otros "hediondos"?, ¿qué hay de social en la olfacción?, ¿por qué algo tan fugaz y escurridizo como un olor (a café, a basura, a limpieza, a comida, a puerto, a subte, a florería, etc.) puede ser tan potente para configurar sensaciones tales como miedo, asco, impotencia, comodidad, desconfianza, repulsión, etc.? Parafraseando a Simmel, *lo social es (también) una cuestión nasal,* de ahí la relevancia de estudiar el olfato como estructurador de las sensibilidades y experiencias sociales, en este caso, en la ciudad.

Etimológicamente, "Oler" proviene del latín *olēre* (Corominas, 1987), y es definido por la RAE, entre otras acepciones, como "Percibir los olores" / "Procurar percibir o identificar un olor" / "Conocer o adivinar algo que se juzgaba oculto, barruntarlo". Considerando la primera definición, oler es la facultad de percibir cuando aquello que "huele" de algún modo estimula el sentido del olfato. De esta forma, el acto de oler se comprende como la percepción de olores, fragancias u aromas *emanados* de un objeto/sujeto por la acción del aire o del agua. Pero, además, la práctica de oler puede dar lugar a una *descripción cualitativa* que se conecta con la capacidad humana de diferenciar, identificar y poner en palabras aquello que el sujeto percibe como fragante/aromático/oloroso/hediondo/perfumado. Asimismo, en el sentido común, el verbo "oler" está asociado con "tener olfato", es decir, con la *capacidad de develar* (o elaborar una versión particular de) lo que está oculto/encubierto detrás de un sujeto, objeto, situación o relación social.

Para Aristóteles, el olfato es "*el más bajo*" de los sentidos humanos: "en qué consiste el olor no está tan claro, desde luego, como lo está el sonido, la luz o el color. La causa de ello estriba, a su vez, en que tal sentido carece en nosotros de precisión y es inferior en agudeza al de muchos animales" (Aristóteles, 1988: 200). Por su parte, Simmel considera al olfato como un "*sentido inferior*" respecto de la vista y el oído, "dada la peculiar oscuridad y confusión de sus impresiones" (1939: 246). Freud sigue la misma línea al sostener que el olfato es el *sentido animal* característico y la vista el sentido humano dominante. Con el desarrollo del proceso cultural, los estímulos visuales se imponen sobre los olfatorios, producto "del extrañamiento del ser humano respecto de la tierra, la adopción de una postura erecta en la marcha, que vuelve visibles y necesitados de protección los genitales hasta entonces encubiertos y así provoca la vergüenza" (Freud, 1989: 97-98).

La nariz ocupa un lugar central en el rostro. Los sujetos emiten y reciben olores constantemente. Aunque los aromas/olores/hedores/fragancias son un componente central de las interacciones cotidianas, y que ser habitante del mundo social supone estar rodeado de olores y de prácticas olfativas (propias y ajenas), el olfato ha sido sistemáticamente confinado a ocupar un lugar "menor" dentro de la jerarquía de los sentidos en Occidente. Un indicador de esta consideración es la relativamente escasa cantidad de estudios que se han dedicado a adentrarse en sus "profundidades sociológicas".

Con la notable excepción del clásico ensayo simmeliano (1939), el abordaje del olfato ha quedado relegado como temática dentro de los estudios urbanos o de una sociología de la ciudad. Sin embargo, los olores de una ciudad (y de los cuerpos que se cruzan/friccionan/desencuentran en sus espacios) son rasgos característicos y definitorios. Las ciudades y las relaciones sociales huelen. Los olores no sólo están y definen la vida cotidiana, sino que también configuran conjuntos de acciones y re-acciones. Pueden transformarse en vehículos de recuerdos, en disparadores de situaciones, en organizadores de interacciones (referidas a las comidas, la salud, el trabajo, el ocio, el transporte, el consumo, etc.), así como en barreras para intercambios de distinta naturaleza.

Si algo convierte en significativo al olor para analizar las dinámicas socio-espaciales es su carácter incesante y escurridizo. Los sujetos huelen continuamente, y aunque los olores percibidos generalmente son fugaces, paradójicamente, suelen dejar en ellos una huella profunda que remite al poder mnemónico de la olfacción para atribuir sentidos (Synnott, 2003; Szczepanski y Slezak-Tazbir, 2009). En esta línea, entre las muchas discusiones que suscita el estudio del olor como clave

de entrada analítica al mundo de la experiencia urbana, desde una sociología de los cuerpos/emociones interesa destacar, a modo de síntesis, las siguientes:

1. *Existe una correlación entre la percepción de un olor y una sensación simultánea de agrado o desagrado; de atracción o repulsión.* A diferencia de la vista o el oído, con el olfato no se forma un objeto, sino que la sensación que produce queda en el sujeto, particularizando la experiencia. Así, cuando se huele algo o alguien, se recoge y asimila su emanación, al punto que "la persona olida penetra, por decirlo así, en figura etérea en nuestro interior" (Simmel, 1938: 248).

   El olfato comparte con el gusto el contacto con la cosa y su consecuente incorporación en la forma de una sensación dicotómica (bien/mal; fragante/apestoso; rico/feo). "Decimos que alguien 'huele a rosas' cuando sale bien de una situación y por el contrario, algo que nos molesta o irrita es 'una peste'. Solemos describir acciones inmorales como 'cochinadas' o al percibir algún problema decimos, 'esto me huele mal'. Lo malo se refiere a la ética y a los olores" (Synnott, 2003: 442).

   Así, la forma asumida por la sensación –que en primera instancia es sindicada como lo más "íntimo"/"personal" del sujeto que huele, pero que alude a lo social hecho cuerpo (Scribano, 2007a, 2010a)– *describe y prescribe a la cosa misma* (lo bueno es descripto como aromático y lo malo como hediondo). En ello se basa buena parte del poder social, económico y moral que ejerce la olfacción en las sociedades actuales, condicionando relaciones sociales, intercambios y modos de clasificar/apreciar el mundo.

2. *Faltan palabras para expresar lo que (se) huele.* En contraste con la variedad de términos "disponibles" para los estímulos visuales, gustativos, táctiles y auditivos, el vocabulario olfativo es más bien pobre, lo que confirma su dimensión íntima y difícilmente transmisible. Quizás, a modo de "revancha" por no poder abstraerse de todo aquello que cae en sus cercanías, el olfato hace surgir lo innombrable, es decir, olores/aromas/fragancias/hedores difíciles de describir y que obligan a los sujetos a utilizar metáforas para incluirlos –por aproximación– en un horizonte al menos conocido (Classen, Howes y Synnott, 1994; Synnott, 2003; Le Breton, 2007). Así, o toman el nombre de otro objeto, situación o estado (huele "a jazmín", "a velorio", a "vencido", etc.), o se utilizan términos derivados de otros sentidos para determinar el nombre y calidad de un olor: ["agrio", "dulce", "amargo" (gusto); "rugoso", "suave", "frío", "cálido" (tacto); "armonioso", "melodioso", e incluso en la industria de

la perfumería se habla de "notas" y "escalas" olfativas (oído); "claro", "oscuro", "brillante" (vista)], o bien se describen metareferencialmente: la yerba "huele a yerba", el cedrón "huele a cedrón".

3. *Los olores operan como clasificadores morales.* Todo olor que no "esté en su lugar", provoca extrañeza/molestia/desagrado, pues es incoherente con las expectativas propias de las circunstancias (por ejemplo, sentir olor a gas, o percibir en un alimento un aroma "raro"). Al actuar en lo inmediato, el olfato juzga sin apelaciones; sus impresiones son "radicales", pues define de una sola vez algo como agradable o desagradable, cancelando la distancia o bien multiplicándola sin límites. Además de ser una vara para evaluar la relación con los objetos, las sensaciones olfativas inciden sobre el espacio interpersonal, generando proximidades y distanciamientos que hacen posibles/imposibles las interacciones entre sujetos (geometría corporal).[13] Para Simmel (1939), el olfato es un "sentido disociador" porque al producir más repulsiones que atracciones, y dado que sus juicios son inapelables, tiende a acrecentar el espacio personal, lo que explicaría –en parte– el aislamiento del hombre moderno, especialmente en las grandes ciudades.

   Así, la "repulsión aisladora" del olfato refuerza actitudes morales. El olor categoriza, adjetiva y demarca la línea entre lo uno y lo otro (Synnot, 2003; Urry, 2008). No por casualidad los términos *olor* y *odio* comparten la misma raíz latina:[14] siempre es el otro (el enemigo, el extranjero, el inmigrante) el que huele mal.[15] Ya el sentido común sentencia en estos términos: lo que huele bien inspira confianza; lo que huele mal es tramposo, peligroso, desconocido. Oler a otro es experimentarlo; la alteridad ingresa (también) por la nariz, invadiendo la intimidad de quien la inhala, de ahí el carácter amenazante de los olores, sobre todo aquellos que emanan (de) extraños.

13 Este concepto remite a la aceptación social de la existencia de formas que sitúan y desitúan a los sujetos de acuerdo a relaciones de distancia y proximidad que se establecen entre ellos. Desde esta perspectiva, la ciudad capitalista organiza las formas de esa geometría materializando distancias, performando sociabilidades (posibles e imposibles) e imprimiendo sobre los cuerpos valencias diferenciales (clasistas) que se harán percepción, emoción, práctica y narración de acuerdo al lugar que los mismos ocupen en la aludida distribución socio-corporal y espacial (Scribano, 2011).

14 "Odio", del latín odium. "Olor", proviene de oris, alteración del clásico odor por el influjo de olēre (Corominas, 1987).

15 Por ejemplo, el adjetivo "pútrido" (podrido, corrompido) comparte con la palabra "puta" un origen etimológico similar, arraigado en la idea de putrefacto/putrefacción, es decir, "lo que huele mal". Asimismo, se emparenta con los verbos "amputar" (ampütare) y "podar" (putare) (Corominas, 1987).

4. *Las sensaciones que produce el olfato no se proyectan en la abstracción sino que se inscriben en el plano de lo concreto, jugando un rol central en las relaciones de clase.* El olor es un marcador de atmósferas: determina el ambiente de un lugar, de un encuentro, de una situación. Concretamente, no se trata tanto de lo que se huele, sino del significado con el que socialmente está investido ese olor. El higienismo, la industria del perfume, la arquitectura urbana y doméstica, entre otros, son algunos fenómenos que atestiguan los modos en que las *sociedades gestionan los olores* de los cuerpos, de los espacios y de los objetos. La apreciación olfativa es una construcción social; se aprende a organizar y clasificar el mundo de los olores (y de los objetos/sujetos asociados a ellos) de acuerdo a lo que socialmente se considera que huele "bien", "mal" o "neutro" (Synnott, 2003). Parafraseando a Bourdieu, cada sociedad erige y legitima un "gusto nasal". Se trata de una construcción hecha cuerpo/emoción que alude a las condiciones de aceptabilidad, adecuación y soportabilidad de lo social en una coordenada tiempo-espacio particular. De ahí que las sensaciones del olfato no puedan explicarse a través de palabras (o hagan falta rodeos para ello) y se plasmen en prácticas concretas.
   Un ejemplo de cómo la olfacción se manifiesta en la construcción de barreras sociales es la apropiación que las clases dominantes hacen del "buen olor" (con perfumes y aromatizantes que se funden y con-funden con sus cuerpos, espacios y relaciones sociales, al punto que parecen emanar "naturalmente" de ellos), en contraposición al "mal olor" o "hediondez" que se le atribuye a las clases subalternas. En este sentido, Simmel sostiene:

   > El contacto personal de las personas cultivadas con los obreros (…) fracasa simplemente porque no es posible vencer las impresiones olfativas. Seguramente muchos individuos de las clases superiores realizarían sacrificios considerables en su confort personal si se les pidiese en nombre de intereses sociales o morales (…) Pero muchos tolerarían mil veces tales renuncias y sacrificios antes que soportar el contacto corporal con el obrero, cubierto por el "honrado sudor del trabajo" (Simmel, 1939: 247).

Lo "dominante" y lo "abyecto" huelen de manera radicalmente diferencial. Los cuerpos excluidos de las ciudades (por ejemplo, pobres, negros, mendigos, prostitutas, etc.) son aquellos que han sido desplazados porque no huelen según los cánones establecidos por el "gusto nasal" socialmente aceptado. Y

en esto radica precisamente la significación sociológica de los olores, pues así como pueden favorecer con-tactos, poseen al mismo tiempo la facultad de levantar muros mentales y de concreto que delimitan las atmósferas olfativas para las interacciones sociales (esperables, deseables, tolerables, insoportables). De este modo, el olor se instituye como *bisagra* y como *borde*[16] en las ciudades: por un lado, habilita intercambios, encuentros y acciones entre cuerpos que se re-conocen en la intensidad, descripción y apreciación de sus aromas/hedores/fragancias/perfumes; por el otro, exhibe las diferencias que "exudan" sujetos que se encuentran de-preciados para el "gusto nasal" establecido, construyendo y reforzando distancias corporales.

4. A modo de cierre

El recorrido realizado en este trabajo se inició con una referencia a la ciudad entendiéndola como una construcción socio-histórica compleja que *se mira y se deja mirar,* y por tanto es susceptible de sugerir tantas narraciones como observadores la penetren. Desde el poeta al vecino, pasando por el urbanista, el Estado y el mercado, todos tienen algo que decir respecto a una ciudad que se recrea continuamente. Sea como objeto de inspiración, como lugar practicado, como espacio de planificación-regulación o como acción y expresión de dominio centralizado, en la trama urbana convergen variadas trayectorias bio-gráficas, corporales y espaciales que, al referir a un particular lugar de enunciación, posibilitan y/o restringen interacciones con el espacio, con otros cuerpos y con las cosas. Así, la ciudad es una construcción en la que las relaciones de dominación y sus efectos pueden leerse no sólo en términos de las formas y los contenidos espaciales que (la) configura(n) sino también a partir de los diversos sentidos que median y contextualizan la experiencia de los sujetos que la habitan.

Si se acuerda con Lefebvre (1978a) que espacio y totalidad social no pueden comprenderse de manera aporética, sino en el marco de una dialéctica en la que el primero se revela/insinúa a partir de las formas-contenidos que, en su conjunto, son la *expresión* y el *medio* de relaciones sociales históricamente situadas, puede afirmarse que la ciudad es una *mediación entre las mediaciones*. En tanto

16 En este sentido, es interesante el término "baranda", utilizado en el lunfardo para aludir al mal olor que despide una persona. En su origen, está relacionado con los pasamanos (o barandas) atornillados en los techos de los colectivos, de los cuales se sujetan los pasajeros que viajan de pie, y por lo tanto están obligados a levantar su brazo para sostenerse (Conde, 1998). También recuerda al término español "vaharada", que significa "gran vaho" o "mal olor".

fragmento del todo social, la ciudad es en sí misma una *forma cumulativa* de todos los contenidos pasados-presentes-futuros que trasluce –porque las contiene e incorpora en su materia sensible– las estructuras e instituciones de dominación que la atraviesan, así como las experiencias de sujetos que se reconocen desde la proximidad o la distancia clasista.[17] Entendida como obra y producto de relaciones sociales, la forma de lo urbano abarca (agrupándolas) múltiples diferencias (objetos, signos, ritmos, vivencias, etc.), en el marco de una dialéctica que *reúne-concentra* pero al mismo tiempo *separa-dispersa* lo que agrupa.

Desde esta perspectiva, las ciudades enuncian, encarnan y producen sociabilidades y vivencialidades múltiples. En sus tensiones, los aludidos procesos estructurantes de lo social configuran sensibilidades y experiencias diversas que inciden en la gramática de las acciones de los cuerpos que se cruzan, se desconectan, se friccionan, se huelen, se tocan, se gustan, se miran, se oyen (o no). Así, emerge una variada gama de relaciones, objetos y conflictos que se espacializan para hacer de la ciudad un *lugar-sentido por y a través del cuerpo*, *en permanente co-constitución intersubjetiva* (Merleau Ponty, 1985).

En este marco, la experiencia en/con la ciudad es definida como una *relación sensible* –viablizada por la acción y potencia de los sentidos– que alude a los entramados prácticos y emocionales que los sujetos ponen en juego en sus interacciones cotidianas. En términos generales, dicha experiencia es el resultado de la in-corporación de los procesos y efectos de dominación (vueltos mirada, olfacción, audición, tacto y gusto) que actualizan las percepciones asociadas a las formas socialmente construidas de las sensaciones. De modo que experienciar la ciudad, lejos de remitir a un acto particular/individual, señala los modos socialmente construidos y aceptados de gestionar la disposicionalidad clasista de las políticas de los (cinco) sentidos que organizan la vida urbana.

En efecto, dado que el mundo se conoce por y a través del cuerpo, los ojos, los oídos, la nariz, la boca y la piel son *locus* que hacen posible el contacto entre el cuerpo y el mundo. Llevado al plano urbano, las ciudades son paisajes visuales, sonoros, olfativos, gustativos y táctiles que, analizados en su conjunto, permiten comprender a la sensibilidad como una formación histórica, y a la experiencia como un campo multisensorial socialmente definido. Y es precisamente en esta

17 Para este autor, la ciudad es una mediación porque: "Conteniendo el orden próximo, lo mantiene; mantiene así mismo las relaciones de producción y propiedad, y es el lugar de su reproducción. Contenida en el orden lejano, lo sostiene, lo encarna, lo proyecta sobre el terreno y sobre un plano, el de la vida inmediata; lo inscribe, lo prescribe, lo escribe (…)" (Lefebvre, 1978a: 64).

intersección teórica desde donde este trabajo se propuso arrojar algunas pistas para indagar los vínculos entre dinámicas espaciales, sensibilidades y experiencias en contextos urbanos, centrando su atención en las complejidades inherentes a la vista, el oído y olfato. Sin desconocer las implicancias sociológicas del gusto y el tacto para la comprensión de la dinámica cuerpo-espacio en las ciudades contemporáneas, se avanzó en la caracterización de los tres sentidos mencionados, reconociendo en cada uno de ellos un modo en que se hace presente la relación sensible del sujeto con sí mismo, con las cosas y con los demás.

En el contexto de las ciudades, los ojos advienen *receptáculo* para las sombras, contrastes e ilusiones que ofrece el espectáculo de las mercancías (Marx, [1844] 1968; Benjamin, 2005); *puente* para el establecimiento de lazos de intimidad en medio de la muchedumbre (Baudelaire, [1869] 1975; Simmel, 1939); *órgano de lucha y defensa* para anticipar y eludir peligros; *sustantivo-adjetivo* ("golosina caníbal")[18] que señala la tensión entre la seducción y el horror que porta y transporta la mirada como práctica ideológica. Junto a los oídos, los ojos tienen también una *función táctil* en el espacio de la ciudad: indican la distancia/proximidad de eventuales amenazas, acercan o repelen objetos/sujetos, permiten calcular los pasajes por donde debe transitar el cuerpo que deambula entre otros cuerpos, posibilitando afinidades electivas, o bien cancelándolas. Y como un sentido que complementa y complejiza las funciones de la vista y el oído, el olfato hace surgir fronteras (cada vez más) diferenciadas al interior de la ciudad. Ciertos olores corporales y espaciales no gozan del derecho de ciudadanía y son asumidos (sin apelaciones) como meras prescripciones de alteridad, favoreciendo la segmentación y privatización odorífica del espacio urbano. En esta línea, la ciudad puede ser observada a partir de las subdivisiones aromáticas que delimitan lo agradable/desagradable, lo legítimo/abyecto. Desde fragancias artificiales que se utilizan como aditamentos olfativos para recubrir espacios, mercancías y cuerpos, hasta los "ofensivos" hedores provenientes de aguas cloacales que circulan a cielo abierto, pasando por los olores que destilan restaurantes gourmet o locales de comida al paso, todas las impresiones olfativas que la ciudad exuda emergen como "nudos" que separan/fragmentan,[19] aromatizando cuerpos y experiencias.

18 Expresión de Robert Stevenson, recuperada por Georges Bataille [1928] 2003.

19 El término "fragante", del latín fragrans, y su participio fragrare ("echar olor"), comparte con la palabra "fragmento" (fragmentum, "nudo") la misma raíz etimológica; ambos términos señalan una delimitación, una frontera, una línea que demarca (Corominas, 1987).

Así, los aglomerados de cuerpos pobres[20] que se observan en cualquier ciudad latinoamericana ("sucios", "desprolijos", "hediondos", "ruidosos", etc.), contrastan desde la inmediatez de los sentidos con las áreas o recintos urbanos que concentran la riqueza más extrema, cuyos espacios ("inmaculados", "limpios", "inodoros", "serenos", e incluso algunos diseñados para reproducir la naturaleza a escala) esconden "a esos ojos, narices y oídos" las diferencias de clase que se multiplican por otros lados, incluso en su más estrecha inmediación. Pero al tiempo que la esconde, esta división se hace (cada vez) más evidente, resultando un aspecto clave para el abordaje de la ciudad desde una sociología de los cuerpos/emociones.

Bibliografía

AGUIRRE, Patricia (2009) "Comida y comensales. Representaciones acerca de los alimentos, la comida y el cuerpo en diferentes sectores de ingreso del AMBA", en: Barbieri, M. (comp.) *Buscando señales. Lecturas sobre nuevos hábitos del Consumo Cultural.* Córdoba: Ediciones del Centro Cultural España-Córdoba.

ARISTÓTELES (1988) *Acerca del alma.* Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos.

BATAILLE, George ([1928] 2003) *La historia del ojo.* Buenos Aires: Octaedro.

BAUDELAIRE, Charles ([1869] 1975) "Muchedumbres". *Pequeños poemas en prosa.* Barcelona: Bosch Casa Editorial.

BAJTIN, Mijaíl (1989) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza.

BENJAMIN, Walter (1972) *Poesía y Capitalismo. Iluminaciones II.* Aguirre, J. (Trad.) Madrid: Taurus.

_____ (2005) *El libro de los pasajes.* Madrid: Ediciones Akal.

BERGER, John (2000) *Modos de ver.* Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

BERTONE, Julia; EYNARD, Martín; HUERGO, Juliana y LAVA, Pilar (2013) "Un mundo de sensaciones: las prácticas del comer entre el 'placer' y el 'hambre'". *Ponencia en las X Jornadas de Sociología de la UBA.* Facultad de Ciencias Sociales, 1 al 6 de julio.

20 Ejemplo de ello son las "villas miseria" en Argentina, las "favelas" en Brasil, las "callampas" en Chile, los "cantegriles" en Uruguay, las "ciudades perdidas" en México, las "invasiones" en Ecuador y Colombia, las "chacaritas" en Paraguay, los "pueblos jóvenes" en Perú, los "tugurios" en Costa Rica, etc.

BORDELOIS, Ivonne (2006) *Etimología de las pasiones.* Buenos Aires: Libros del zorzal.

BOURDIEU, Pierre (1988) *La Distinción. Criterio y Bases Sociales del Gusto*. Madrid: Taurus.

BRUERA, Matías (2005) *Meditaciones sobre el gusto: vino, alimentación y cultura.* Buenos Aires: Paidós.

CERVIO, Ana Lucía (2012) *Los sentidos de ciudad desde organizaciones de base territorial: Córdoba 1983-1992.* Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (mimeo).

CLASSEN, Costance; HOWES, David y SYNNOTT, Anthony (1994) *Aroma: The cultural history of smell.* New York: Routledge.

CONDE, Oscar (1998) *Diccionario Etimológico de Lunfardo.* Buenos Aires: Perfil.

COROMINAS, Joan (1987) *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* (3º edición). Madrid: Gredos.

DEBORD, Guy (1999) "Teoría de la deriva". *Internacional Situacionista*, Nº *2.* Madrid: Literatura Gris.

DE CERTEAU, Michel (1996) *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer.* México: Universidad Iberoamericana.

FANON, Frantz (1972) *Los condenados de la tierra.* México: Fondo de Cultura Económica.

FREUD, Sigmund (1989) *El malestar en la Cultura.* Buenos Aires: Amorrortu.

GOFFMAN, Erving (1971) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

HOWES, David (2014) "El creciente campo de los estudios sensoriales". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* (*RELACES*) Nº 15, Año 6. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/330/212. Fecha de consulta, 02/11/2014.

LE BRETON, David (2007) *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos.* Buenos Aires: Nueva Visión.

LEFEBVRE, Henri (1972) *La revolución urbana.* Madrid: Alianza.

_____ (1978a) *El derecho a la ciudad.* Barcelona: Península.

_____ (1978b) *De lo rural a lo urbano.* Barcelona: Península.

LINDON, Alicia (2009) "La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* Nº 1, Año 1. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/4/4. Fecha de consulta, 05/10/2014.

_____ (2002) "La construcción social del territorio y los modos de vida en la periferia metropolitana". *Revista Territorios,* Nº 7, pp. 27-41.

MARX, Carlos ([1844] 1968) *Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía.* Buenos Aires: Editorial Arandu.

MAUSS, Marcel (1979) *Sociología y antropología.* Madrid: Editorial Tecnos.

Mc COVERLEY, Merlin (2006) *Psychogeography*. Herts: Pocket Essentials.

MERLEAU PONTY, Maurice (1985) *Fenomenología de la percepción.* Barcelona: Planeta Agostini.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Lengua Española*, online. Disponible en: http://www.rae.es/ Fecha de consulta, 15/10/2014.

SCRIBANO, Adrián (2007a) "La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones", en: Adrián Scribano (Comp.) *Mapeando Interiores. Cuerpo, conflicto y sensaciones.* Córdoba: Universitas, pp. 119-143.

_____ (2007b) "¡Vete tristeza…Viene con pereza y no me deja pensar! Hacia una sociología del sentimiento de impotencia", en: Scribano, Adrián y Luna Zamora, Rogelio (comps.), *Contigo Aprendí. Estudios Sociales sobre las emociones.* Córdoba: Editorial Copiar, Córdoba, pp. 21-42.

_____ (2009a) "A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?, en Figari, Carlos y Scribano, Adrián (comps.), *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica.* Buenos Aires: CICCUS- CLACSO, pp. 141-151.

_____ (2009b) "Acciones colectivas, movimientos y protesta social: preguntas y desafíos". *Conflicto Social* Año 2, N° 1. Disponible en: http://www.iigg.fsoc.uba.ar/conflictosocial/revista/01/0105_scribano.pdf. Fecha de consulta, 10/11/2014.

_____ (2009c) "Introducción", en: Levstein, Ana y Boito, María Eugenia (comps.), *De insomnios y vigilias en el espacio urbano cordobés. Lecturas sobre Ciudad de Mis Sueños.* Córdoba: CEA-UNC-CONICET, Universitas, pp. 9-27.

_____ (2010a) "Primero hay que saber sufrir!!! Hacia una sociología de la 'espera' como mecanismo de soportabilidad social", en: Scribano, Adrián y Lisdero, Pedro (comps.), *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones.* Córdoba: CEA-CONICET, pp. 169-192.

_____ (2011) "Cuerpos y Emociones: Precariedad, Bordes y Abyecciones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*

(RELACES) Año 3, Nº 5. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/16/78. Fecha de consulta, 12/11/2014.

SCRIBANO, Adrián y CERVIO, Ana Lucía (2010) "La ciudad neo-colonial: Ausencias, Síntomas y Mensajes del poder en la Argentina del siglo XXI". *Revista Sociológica* Año 2, Nº 2, pp. 95-116.

SENNETT, Richard (1997) *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental.* Madrid: Alianza.

SERRANO, Eduardo (2014) "Movimiento prisionero y movimiento autónomo en la ciudad actual" *URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales* Nº 4, Año 1, pp. 65-77. Disponible en: http://www2.ual.es/urbs/index.php/urbs/article/view/serrano. Fecha de consulta, 12/11/2014.

SIMMEL, Georg (1939) *Sociología*. *Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Espasa Calpe.

SYNNOTT, Anthony (2003) "Sociología del olor". *Revista Mexicana de Sociología* Año 65, Nº 2, pp. 431-464.

SZCZEPAŃSKI, Marek S. y ŚLĘZAK-TAZBIR, Weronika (2009) "Smells of the city. Fragmentation and privatisation of city space from an osmosociological perspective". *Regional and Local Studies.* Special Issue, pp. 102-124. Disponible en: http://pdfmonster.biz/read/MWczbW45ZQ~~. Fecha de consulta, 01/10/2014.

TOPALOV, Christian (1979) *La urbanización capitalista.* México: Edicol.

URRY, John (2008) "City Life and the Senses", en: Bridge, G. y Watson, Sophie (eds.), *A Companion to the City*. Oxford: Blackwell, pp. 388-397.

Sentir (el) ruido.
Breve escrito de carácter auto-etnográfico sobre la ciudad, el ruido y los cuerpos/emociones

Juan Ignacio Ferreras

1. Introducción

En la actualidad, la mayor parte de la población a nivel mundial –y la Argentina no es excepción al respecto- es urbana:[1] la gran mayoría de nosotros se despierta, estudia, trabaja, disfruta, sufre y duerme en ciudades, sean estas grandes o pequeñas.

Dentro de las múltiples facetas que podría tomar de una ciudad para analizarla, elijo una cualidad inherente a su constitución: la ciudad es una generadora constante de sonidos. Cuando caminamos por la calle, esperamos el tren en la estación, pasamos junto a una obra en construcción, o por fuera de una casa, en la que suena a un volumen muy fuerte algún tipo de música que no nos agrada, percibimos sonidos. Y, generalmente, percibimos esos *sonidos* como *ruido*.

Frente a esta situación, me pregunto sobre la diferencia entre aquello que percibimos como ruido y aquello que percibimos simplemente como sonido: ¿Qué los diferencia? ¿Por qué emerge esa diferenciación?

Desde la sociología de los cuerpos/emociones, Adrián Scribano (2012) describe un complejo entramado que incluye cuerpo, percepción, impresión, sensación y emoción. El modo en que los agentes sociales conocen el mundo social a través de sus cuerpos, implica una manera particular de impacto de las impresiones sobre las formas de relacionarse con su contexto socio-ambiental. Las sensaciones son, a su vez, un resultado y antecedente de las percepciones, y dan lugar a las

1 Desde el 2013, según la décima edición del informe Demographia World Urban Areas, se estableció que por primera vez la población que habita en ciudades (51%) superó a la que actualmente vive en zonas rurales (49%). El informe, elaborado por el centro de estudios Demographia de Estados Unidos, analiza las 922 áreas urbanas del mundo en donde viven más de 500 mil habitantes. Disponible en: http://www.latercera.com/noticia/tendencias/2014/05/659-576298-9-por-primera-vez-en-el-mundo-poblacion-urbana-supera-a-la-rural.shtml.

emociones, que se enraízan en los estados de sentir el mundo, y que permiten sostener percepciones asociadas a formas socialmente construidas de sensaciones.

Hasta aquí se puede afirmar que una gran ciudad es, entre otras cosas, una gran generadora de sonidos. Que gran parte de esos sonidos los percibimos como ruido. Que la sensación como antecedente y resultado de la percepción da lugar a una emoción. Por lo tanto si sentimos la ciudad, y sentimos los sonidos que esta genera, *sentimos ruido*.

Este trabajo reflexiona acerca del modo en que vivenciamos esa generadora de sonido/ruido que es la ciudad. Se propone, de un modo exploratorio, desnaturalizar aquello que percibimos/sentimos como ruido –realizando una distinción conceptual entre sonidos, música y ruido-, e indagar sobre lo que está detrás de la construcción social de nuestros sentidos, de nuestro modo de percibir, en este caso, de nuestra escucha dentro de la ciudad.

Procuro realizar una primera definición del modo en que se configura un *sentir ruidoso* dentro de la ciudad, y el modo en que, esta manera de sentir, puede afectar nuestras relaciones con los otros, al preguntarme también sobre "quiénes" generan ruido.

Este escrito tiene un carácter exploratorio. Existe escasa literatura en español que trate sobre la "sociología del ruido" y, personalmente, he comenzado a investigar sobre el trinomio ciudad-ruido-cuerpo/emoción hace muy poco tiempo. Es por eso que un "gesto" auto-etnográfico (Scribano y De Sena, 2009) recorre el presente trabajo: mi posicionamiento ante el tema en cuestión se enmarca dentro de una serie de acontecimientos que han marcado (y todavía marcan) mi biografía, mi historia personal como habitante de la ciudad, sociólogo y músico.

En primer lugar enumero algunas características de la auto-etnografía, teniendo en cuenta que un gesto auto-etnográfico recorre este escrito.

En un segundo momento presento dos ejes desde los cuales me he acercado a la cuestión de la ciudad, y su relación con el ruido y los cuerpos/emociones. Además, realizo una primera definición de la música, y su relación con el trinomio silencio-sonido-ruido.

Luego, de un modo muy resumido, hago referencia a algunas cualidades de la ciudad y al modo que tenemos de percibirla/sentirla, pensando principalmente en cómo y qué escuchamos en las grandes urbes.

Más adelante realizo una distinción conceptual entre aquello que comprendemos como sonidos y ruido, para luego introducir un apartado con discusiones que he mantenido con amigos y músicos sobre la cuestión de la ciudad, el ruido, los sonidos y la música, en relación con nuestra percepción y modo de vivenciar y habitar la ciudad.

Por lo tanto, voy a preguntarme qué significa este –al parecer inevitable dentro del espacio urbano– *sentir ruidoso*.

2. Sobre la auto-etnografía

Considero pertinente tomar a la auto-etnografía como herramienta de investigación, pues facilita la posibilidad de realizar un abordaje reflexivo dentro de este tema de estudio, teniendo en cuenta que permite, según Scribano y De Sena, "aprovechar y hacer valer las 'experiencias' afectivas y cognitivas de quien quiere elaborar conocimiento sobre un aspecto de la realidad basado justamente en su participación en el mundo de la vida en el cual está inscripto dicho aspecto" (2009: 5).

Asimismo, "indeterminación, participación en el conocimiento y comprensión de sentido pueden ser tres ejes para esclarecer la implicación del sujeto en la investigación social" (Scribano y De Sena, 2009: 5). La complejidad e indeterminación del mundo social –y por ende de la investigación en ciencias sociales–, implica asumir que "la realidad no se presenta de modo límpido para que el investigador la capte. La práctica del conocer tal vez pueda pensarse como un momento de aventura e imaginación sociológica, en la que se genera la participación de al menos dos polos: el sujeto y el objeto que construyen dicho conocimiento" (2009: 5).[2]

La intención de este breve artículo es realizar una presentación de una cuestión que ocupa y preocupa a quienes habitamos la ciudad, y que me involucra de un modo particular, teniendo en cuenta mi experiencia como músico. "El investigador tiene el privilegio y la responsabilidad de ser sujeto y objeto. Ello permite la propia interacción con el objeto de estudio e implica la posibilidad de formular(se) preguntas y conocer pareceres" (Scribano y De Sena, 2009: 6): Hay en este escrito (muchas) más preguntas que respuestas, lo cual es propio de un primer momento en una investigación social, y es también propio del arte. Al respecto, Jean Luc Nancy observa que una cualidad del arte puede ser su resistencia al cierre de los significados: "(…) Lo que llamamos arte es lo que no cierra significados, los abre. Abre la sensibilidad. La sensibilidad es algo por medio de lo que sentimos, pero también por medio de un sentido que acontece" (Nancy, 2012: s/d).

2 La creación dialógica del conocimiento, propia de la hermenéutica, seguramente se constituirá como un segundo paso, que debe ser precedido de la realización de un marco teórico más completo sobre un tema que es, de por sí, harto complejo.

Este artículo es, por lo tanto, no un cierre sino una apertura, producto de un continuo devenir, un conjunto de dudas e interrogantes que se guía por una serie de preguntas que me he realizado teniendo en cuenta mi biografía.

Un modo de realizar una auto-etnografía, es centrarse en

> (…) objetos o procesos que implican la vivencia personal de un fenómeno o proceso social. Aquí es común la utilización de cuentos cortos, poemas y la interpretación artística y así utilizar imágenes, objetos, metáforas como técnicas para la reflexión y transmitir el "mosaico" de sentimientos, experiencias, emociones y comportamientos que retratan una visión más completa de la vida" (Muncey, citado en Scribano y De Sena, 2009: 4).

La aparición de un poema en este escrito responde a tal inquietud, ésta funciona como "interludio". Del latín "interludure, jugar de a ratos", la Real Academia española define al "interludio" como una "breve composición que ejecutaban los organistas entre las estrofas de una coral, y modernamente se ejecuta a modo de intermedio en la música instrumental".

El poema "El silencio" ("O silencio", en su original en portugués) –que pertenece al poeta y músico brasilero Arnaldo Antunes– sirve como intermedio, juega con la cuestión del sonido, del silencio y del ruido, y puede ayudarnos a introducir y/o pensar de otro modo la relación entre estos tres conceptos.

Por lo tanto, la utilización de la auto-etnografía como herramienta para la realización de este escrito responde a la importancia de mi propia experiencia, y a la multiplicidad de oportunidades que para abarcar la cuestión de la cuidad, del ruido, y de cómo sentimos eso que acontece:

> [es] una estrategia que prioriza y describe la propia experiencia vivida y las variaciones en el modo de otorgarle sentido. El investigador es parte de esa "cultura" que investiga, esta socializado en ella, se pone en juego elementos personales y sociales. Por lo tanto es una estrategia experiencial. (…) La auto-etnografía significa dar cuenta de lo que se escucha, lo que se siente y del propio compromiso no solo con la temática sino con la acción, al reconstruir la propia experiencia. Como ya se ha insinuado, hay una doble implicación: el investigador "es arte y parte" del fenómeno que quiere narrar. (Scribano y De Sena, 2009: 8)

Interludio

"El silencio", de Arnaldo Antunes.[3]

Antes de que existieran las computadoras existió la tele
antes de que existiera la tele existió la luz eléctrica
antes de que existiera la luz eléctrica existió la bicicleta
antes de que existiera la bicicleta existió la enciclopedia
antes de que existiera la enciclopedia existió el alfabeto
antes de que existiera el alfabeto existió la voz
antes de que existiera la voz existió el silencio
el silencio
fue la primera cosa que existió
un silencio que nadie oyó
astro por el cielo en movimiento
y el sonido del hielo derritiéndose
el ruido del cabello en crecimiento
y la música del viento
y la materia en descomposición
el estómago digiriendo pan
explosión de semillas bajo la tierra
y diamantes naciendo en el carbón
hombre piedra planta bicho flor
luz eléctrica tele computadora
batidora, licuadora
vamos a oír ese silencio mi amor
amplificado en el amplificador
del estetoscopio del doctor
en el lado izquierdo del pecho, ese tambor.

3. Presentación. Cuerpos/Emociones, Música/Ruido y Expresividad/Creatividad

Este artículo es producto de un proceso que abarca tres cuestiones centrales que encuentro estrechamente interrelacionadas –y de las cuales comentaré las dos

3 Arnaldo Antunes es un poeta y músico brasilero, nacido en San Pablo, Brasil, en 1960. Traducción al español del original en portugués, disponible en: http://kriller71.blogspot.com.ar/2011/06/el-silencio-arnaldo-antunes.html.

primeras-: a) mi participación dentro del Grupo de Estudios sobre Emociones y Cuerpos (GESEC) –incluyendo especialmente la realización de los "Diálogos sonoros", junto a Adrián Scribano y Rafael Sánchez Aguirre-;[4] b)) mi interés por la música y su relación con el ruido, y c)la realización del "Seminario sobre Investigación Social basada en el Arte", dictado por Scribano y Victoria D´hers.

a) Desde el 2013 participo en el GESEC, en el cual tomamos como uno de los ejes principales de análisis a los cruces que se producen entre políticas de los cuerpos y las emociones en el contexto de la actual situación de expansión global del capitalismo.

Dentro de esta línea, y para guiarnos en el estudio de los cuerpos/emociones, buscamos contribuir con un modo de hacer ciencia que mire y problematice las condiciones materiales e históricas de producción de las sensibilidades sociales, cotidianamente señaladas como lo más íntimo y más privado de todo sujeto.

En el marco de una geometría corporal que sitúa y des-sitúa a los sujetos de acuerdo a relaciones de distancia y proximidad, las políticas de los cuerpos y de las emociones performan sensibilidades e imprimen sobre los cuerpos valencias diferenciales que se harán percepción, emoción, práctica y narración del mundo, por lo cual, la relación cuerpos-sensaciones-dominación adquiere un puesto central como rasgo estructurante de la experiencia de lo social.

Desde esta perspectiva, y retomando a Scribano (2012), vamos a entender la relación existente entre percepciones, sensaciones, emociones y sensibilidades de la siguiente manera:

> Percepciones, sensaciones y emociones constituyen un trípode que permite entender dónde se fundan las sensibilidades. Los agentes sociales conocen el mundo a través de sus cuerpos. Por esta vía un conjunto de impresiones impactan en las formas de "intercambio" con el contexto socio-ambiental. Dichas impresiones de objetos, fenómenos, procesos y otros agentes estructuran las percepciones que los sujetos acumulan y reproducen. Una percepción desde esta perspectiva constituye un modo naturalizado de organizar el conjunto de impresiones que se dan en un agente.

4 Cfr. SCRIBANO, Adrián, FERRERAS, Juan y SÁNCHEZ, Rafael (2014) "Diálogos Sonoros: travesías metodológicas y análisis social". ASRI - Arte y Sociedad. Revista de Investigación N° 7. ISSN: 2174-7563. Disponible en: www.eumed.net/rev/ays/7/dialogos-sonoros.pdf. Fecha de consulta, 10/12/2014.

> Ese entramado de impresiones con-figuran las sensaciones que los agentes se "hacen" de aquello que puede designarse como mundo interno y externo, mundo social, subjetivo y "natural". Dicha con-figuración consiste en una dialéctica tensión entre impresión, percepción y resultado de éstas, que le da el "sentido" de excedente a las sensaciones. Es decir, las ubica más acá y más allá de la aludida dialéctica. […] Las sensaciones como resultado y como antecedente de las percepciones dan lugar a las emociones como efecto de los proceso de adjudicación y correspondencia entre percepciones y sensaciones. Las emociones entendidas como consecuencias de las sensaciones pueden verse como el puzzle que adviene como acción y efecto de sentir o sentirse. Las emociones se enraízan en los estados del sentir el mundo que permiten sostener percepciones asociadas a formas socialmente construidas de sensaciones (Scribano, 2012: 100).

Lo que resulta preciso aclarar es que no se trata aquí de un proceso lineal en el que impresiones derivan en percepciones que, en su reiteración, devienen en sensaciones y son conjugadas en forma de emociones, más bien existe una interacción mobesiana de estos ejes sensibles a partir de los cuales se estructuran sentidos sociales.

b) La relación que me une con el ruido como tema es compleja y se remite, principalmente, a mi estrecha relación con la música. Estudio música desde los doce años y hoy, a mis veintisiete, la mayor parte de mi tiempo de estudio es ocupada por el violoncello, como así también la mayor parte de mis preocupaciones y mis pasiones. Se podría decir que mi vida gira, básicamente, alrededor del violoncello. Y también, vale agregar, que gran parte de mi formación como músico (y por ende, como persona) está muy ligada a la búsqueda y escucha de música nueva, menos convencional, más rupturista con las tradiciones.

Aquí, la figura de John Cage es por demás relevante. Músico, filósofo y compositor estadounidense, quizás el más importante e influyente del siglo XX, definía a la música de un modo radicalmente distinto al tradicional. Mientras que la RAE, en una de sus acepciones, define a la música como el "arte de combinar los sonidos de la voz humana o de los instrumentos, o de unos y otros a la vez, de suerte que produzcan deleite, conmoviendo la sensibilidad, ya sea alegre, ya tristemente", Cage la entiende como "sonidos alrededor nuestro, así estemos dentro o fuera de las salas de concierto" (Schaffer, 1969: 13). Esto implica, está claro, la

utilización de "ruidos"[5] y la inserción de estos como elementos vitales a la hora de hacer y escuchar música: "Donde quiera que estemos lo que escuchamos es más que nada ruido. No podemos ignorarlo, nos perturba. Cuando lo escuchamos, lo encontramos fascinante. El sonido de un camión a 50 millas por hora. La estática entre estaciones. Lluvia. Queremos capturar y controlar estos sonidos y usarlos no como sonidos de efecto, sino como instrumentos musicales" (Cage, 1992: s/d).

La influencia de Cage en los compositores y músicos -tanto sus contemporáneos como aquellos que emergieron a posteriori-, es enorme e ineludible. Según el compositor argentino de música contemporánea Marcelo Toledo (2006),

> Las consecuencias que trae el creciente uso de materiales sonoros complejos cambiará poco a poco el paradigma del discurso musical contemporáneo y la forma de pensar y de percibir la música. La concepción tradicional de armonía, contrapunto, ritmo, forma y toda la retórica pegada a esos conceptos que se sostuvo más o menos triunfante durante varios siglos será violentada de diversas maneras por el ingreso a la música de los ruidos y sonidos complejos. Ellos activarán la búsqueda de nuevos paradigmas de organización y expresión, paradigmas que los contengan y consideren seriamente entre las posibilidades expresivas y estructurales de la música de hoy y del futuro (41).

Unos de los primeros quiebres realmente significativos para el desarrollo posterior de la música fue la presentación de su obra 4´33´´, compuesta en 1952, cuya partitura indica al interprete que se quede en silencio, sin tocar su instrumento. Es decir, es una pieza "muda", sólo silencio, durante cuatro minutos y treinta tres segundos.

Ahora bien, hay una experiencia anterior que atravesó Cage que parece ser un punto de quiebre en su modo de pensar, y resultaría clave para la posterior composición de 4´33´´:

> Yo había estado en una cámara anecoica, que es una habitación tecnológicamente preparada para el silencio, en la que no se oye ningún ruido, y que se usa para probar distintos tipos de aparatos. Y en aquella habitación, donde yo esperaba no oír nada, oí dos sonidos. Cuando salí, le dije al encargado de la cámara: ´Debe de haber algo estropeado, se oyen

5 En este primer momento, los podemos comprender como sonidos que no eran percibidos como "musicales" en su acepción más tradicional.

> dos sonidos´. Él me dijo: ´Descríbamelos´. Y le describí el más alto, y me respondió: ´Eso era su sistema nervioso en funcionamiento´. Entonces le dije que el otro era un sonido bajo, y él me contestó: ´Eso era su sangre circulando´. Así descubrí que constantemente estoy produciendo dos sonidos sin querer (Pérez Giménez, 1988: s/d).

Y diría así que aquello que entendemos por silencio, en realidad, no existe. Sobre la recepción del público ante su obra 4´33´´, Cage decía:

> No entendieron su objetivo. No existe eso llamado silencio. Lo que pensaron que era silencio, porque no sabían cómo escuchar, estaba lleno de sonidos accidentales. Podías oír el viento golpeando fuera durante el primer movimiento. Durante el segundo, gotas de lluvia comenzaron a golpetear sobre el techo, y durante el tercero la propia gente hacía todo tipo de sonidos interesantes a medida que hablaban o salían (Erkizia, 2014: s/d).

Antes de que exista el televisor, la luz eléctrica, la bicicleta, la enciclopedia, el alfabeto, y la voz, existía el silencio, dice Arnaldo Antunes. Pero se trata de "un silencio que nadie oyó", porque como bien explica Cage, constantemente la persona está produciendo dos sonidos, aún sin querer. El ruido del cabello en crecimiento y la música del viento, la materia en descomposición, el estómago digiriendo pan: todo el tiempo hay sonidos. O ruidos. O, siguiendo a Cage, música: "La experiencia sonora, que prefiero sobre las otras, es la experiencia del silencio. Y el silencio, casi en todas partes del mundo hoy día, es el tránsito" (Sebestik, 1992: s/d). Tras lo dicho por Cage, Murray Schaffer afirma: "El mito del silencio fue vencido. De ahora en más en la música tradicional, por ejemplo, cuando hablamos de silencio no significaremos silencio absoluto o físico, sino más bien meramente la ausencia de sonidos musicales tradicionales" (Schaffer, 1969: 22).

Ahora bien, si se sigue este razonamiento, se podría pensar que, ya que todo sonido es música, "*el ruido*" no existe. Pero por otro lado existen muchísimas definiciones del ruido: teóricos hablando sobre el ruido, músicos hablando sobre el ruido (de hecho, se ha establecido el "noise" –o ruidismo- como un género musical), médicos y organizaciones preocupados por la polución sonora y por la violencia acústica, teniendo en cuenta los efectos dañinos que puede llegar a tener

el ruido[6]. Voy a mantener la idea de Cage sobre el silencio, este sí que no existe. Lo comprobamos a diario: constantemente escuchamos sonidos. Todo suena. Y principalmente en la ciudad, nos vemos interpelados por sonidos todo el tiempo, muchos de los cuales los percibimos como ruido. Voy a pensar que el ruido sí existe, aunque todavía no sepa cómo definirlo, ni tampoco sepa qué es lo que sentimos cuando lo percibimos.

4. Sobre la ciudad

En la actualidad, el 51% de la población a nivel mundial vive en zonas urbanas; en el caso de Argentina, el porcentaje es todavía mayor, llegando en el 2013 a casi el 93%.[7] Se registra, en nuestro país, un crecimiento desde 1960 (que es el último año disponible en la base de datos del Banco Mundial) de prácticamente un 20% de la población urbana, hasta llegar a la actualidad, con una tasa de crecimiento demográfico anual[8] que ha decrecido, pero sigue siendo positiva. En 1960 era del 1,63%,[9] mientras que en el 2013 la misma decrece hasta 0,87%.

Así podemos observar, básicamente, que la población crece a nivel general y, particularmente, a nivel urbano; es decir, cada vez más gente vive en la ciudad. Más allá de que la tasa de crecimiento demográfico anual decrece, su número sigue siendo positivo, por lo que podemos prever que, aunque de un modo más lento que décadas anteriores, el crecimiento poblacional a nivel urbano seguirá sucediendo.

El vertiginoso desenvolvimiento del capitalismo a nivel mundial lleva aparejado consigo este exponencial crecimiento urbano, motivo por el cual no es sólo su cualidad de "ruidosa" la única propia de las ciudades que puede llegar a afectarnos negativamente. En este sentido, Andrea Dettano (2013), recuperando

6 "En su realidad biológica, el ruido es una fuente de dolor. Más allá de cierto límite, se vuelve un arma inmaterial de muerte. La oreja, que transforma señales de sonido en impulsos eléctricos que se dirigen al cerebro, puede ser dañada, e incluso destruída, cuando la frecuencia de un sonido excede los 20,000 hertz, o cuando su intensidad excede 80 decibeles. Disminución de la capacidad intelectual, aceleración de la respiración y de los latidos del corazón, hipertensión, digestión lenta, neurosis, una alteración en la dicción: estos son las consecuencias de un sonido excesivo en el medio ambiente" (Attali, 1985:27) (Traducción propia).

7 Disponible en: http://datos.bancomundial.org/indicador/SP.URB.TOTL.IN.ZS?page=6.

8 Crecimiento demográfico (% anual). Corresponde a la tasa exponencial de aumento de la población a mediados de año.

9 Disponible en: http://datos.bancomundial.org/indicador/SP.POP.GROW?page=6.

a George Simmel, reflexiona sobre el modo en que el desarrollo de los centros urbanos, como sede de la producción e intercambio, "inaugura una manera de vivir, percibir, sentir el mundo. Instala modos vinculares entre los sujetos y también con los objetos. Hay una emocionalidad específicamente *urbanita*, que se vincula con el embotamiento frente a las diferencias por la recepción de estímulos constantes así como la sensación de soledad, como contracara de la proximidad física de la ciudad" (2013: 96).

Por otra parte Artemio Baigorri (1995), retomando a Herbert Marcuse, aborda el modo en que las condiciones de aglomeración y "estrepitosidad" de las sociedades de masas provocan frustraciones, represiones y miedos en el individuo, que pueden resolverse en auténticas neurosis: "El capitalismo nos precisaría aturdidos, pues de otro modo seríamos incapaces de soportar esta sociedad demencial, irracional e injusta. No podríamos atender siquiera a las necesidades productivas del sistema, y el ruido sería así casi como una droga" (Baigorri, 1995: s/d).

Podemos entender como una cualidad de la ciudad la de ser un "espacio metonímico que rehace y deshace los sentidos y acciones de los sujetos que la habitan" (Scribano y Cervio, 2010: s/d). De este modo, "la ciudad como un todo excede los puntos y las líneas que rezan en su cartografía: es un 'espacio vivido' (Merleau Ponty, 1985) de a retazos por cuerpos en movimiento o paralizados, de ahí que sólo pueda ser comprendida desde la *experiencia del habitar*, esto es, como un lugar-sentido a través del cuerpo en permanente co-constitución intersubjetiva" (2010: s/d).

El hecho de habitar y vivenciar la ciudad, puede ser comprendido como un proceso en el que se configuran los sentidos y las acciones de los sujetos (según Scribano y Cervio) y se desarrolla una emocionalidad *urbanita* (según Simmel).

Una de las principales características de las grandes ciudades es que en ellas se están generando sonidos constantemente. Diferentes, humanos e inhumanos: sean de personas, del transporte público, de máquinas, o sea la lluvia, entre otros. Cualquiera sea su origen, siempre hay sonido. Y a esos sonidos los percibimos (y los *sentimos*), en principio, como ruido.

A esta altura, resulta imprescindible realizar una diferenciación sobre los conceptos de ruido y sonido.

5. Distinción entre ruido y sonido: establecimiento de las *geometrías de la escucha*

En un principio, la polisemia propia de lo que la Real Academia Española define como *ruido* nos pone en un primer aprieto, y nos abre un espectro muy amplio de significados:

> 1. m. Sonido inarticulado, por lo general desagradable.
> 2. m. Litigio, pendencia, pleito, alboroto o discordia.
> 3. m. Apariencia grande en las cosas que no tienen gran importancia.
> 4. m. Repercusión pública de algún hecho. *Sus declaraciones han producido mucho ruido.*
> 5. m. *Ling.* En semiología, interferencia que afecta a un proceso de comunicación (…).

En principio el ruido es definido como un sonido, cuyas características que lo diferencian de otros sonidos es su "inarticulación", su ser generalmente "desagradable". La primera característica remite a una cuestión objetiva, física del sonido. Según Murray Schaffer (1969),

> Existe una rama de las matemáticas conocida como "análisis armónico" que se ocupa de los problemas del análisis de las curvas que aparecen en un osciloscopio para determinar los componentes de un sonido. En un "sonido musical" todos los armónicos son proporcionales a su fundamental y el diseño producido en el osciloscopio será regular y periódico como en la primera ilustración. Un "sonido ruidoso" (…) es mucho más complejo, consistiendo en muchas fundamentales, cada una con su propia superestructura armónica y éstas suenan en disarmónica competencia entre sí (26).

Pero existe una primera dificultad cuando se toma en cuenta el carácter subjetivo de lo que se puede definir como agradable o desagradable. Particularmente, por ejemplo, encuentro muy desagradable el sonido que generan algunas motos. Por otro lado, existen personas que buscan que se genere ese sonido, interviniendo los caños de escape, por lo que puedo suponer que les genera cierto placer escuchar ese sonido, que yo percibo como ruido.

No se puede, objetivamente, definir aquello que es agradable o desagradable, pero sí resulta posible comenzar a pensar que hay sonidos más legítimos que

otros. Y que estos menos legítimos, son percibidos como ruido. Desde este lugar, me pregunto sobre cuáles son y cómo se configuran las lógicas de poder desde las cuales se establecen unas *geometrías corporales*,[10] es decir, *geometrías de la escucha*, desde las cuales se establece/margina una u otra forma de musicalidad (sonidos) en tanto forma expresiva "correcta y legítima/ruidosa y desajustada".

Según la RAE, la palabra ruido también remite a un litigio, alboroto, discordia. Algunos sinónimos de litigio son, por ejemplo, riña, contienda, polémica, altercado, disputa; de alboroto: tumulto, confusión, desorden, bullicio, disturbio; y de discordia: desacuerdo, desavenencia, diferencia, disconformidad, discrepancia, divergencia, desunión, escisión, cisma, separación, división, ruptura. En cuanto a la definición del ruido como "litigio", podemos pensar en Jacques Rancière (1996), quien habla del litigio como clave dentro del momento de la política, de subjetivación democrática por parte de aquellos sujetos que explicitan la "cuenta errónea", de aquellos que son la parte que no son parte, que vienen a mostrar el orden desigual de la dominación, a cuestionar la naturalización del orden vigente que los excluye y oprime. ¿Qué es lo que sucede con estos sujetos? La voz de aquellos que no tienen *logos* es escuchada como ruido.

El orden social separa aquellos que poseen un *logos* -quienes pueden comunicarse, dialogar, no sólo enunciar-, de los que no lo tienen –quienes no pueden comunicarse, ya que aquello que intentan decir es escuchado como ruido-; es el orden de lo visible y lo decible, diferencia entre ruido y discurso. La política acontece porque el *logos* no es sólo palabra, sino también la cuenta que separa a quienes la tienen de quiénes no.

Aquí, por tanto, el ruido lo hacen quienes están por fuera, quienes son dominados, quienes ocupan el sitio de colonizados en las ciudades y participan subjetivándose cuando se puede entender como *logos* su palabra (Rancière, 1996).

Volviendo a la definición que da la RAE, en su acepción ligada a la semiología, el ruido también supone una interferencia que afecta a un proceso de comunicación –cuestión que retomo más adelante en este artículo-, y algo que es en apariencia grande, pero que en realidad tiene poca importancia.

10 "La geometría corporal se asienta en una geocultura y en una geopolítica de la dominación. Así, la política de los cuerpos, es decir, las estrategias que una sociedad acepta para dar respuesta a la disponibilidad social de los individuos es un capítulo, y no el menor, de la estructuración del poder. Dichas estrategias se anudan y "fortalecen" por las políticas de las emociones tendientes a regular la construcción de la sensibilidad social" (Scribano, 2012: 100).

Resulta interesante traer a colación la definición que realiza Toledo (2006) del ruido:

> Si intentáramos finalmente definir al ruido podríamos pensar en tres aspectos. El primero, de orden acústico, por el cual la *complejidad* del comportamiento de los componentes, desde el transiente de ataque, la posterior *evolución caótica* de las frecuencias, hasta su caída final, nos permite entender que estamos percibiendo un *fenómeno sonoro complejo*. […] Otro aspecto está relacionado con la teoría de la información, con la *saturación de material sonoro diverso* que no necesariamente utiliza sonidos complejos pero que da como resultado en la interacción intrincada de ellos algo similar a un alto estado de *entropía*.
>
> El tercer aspecto, el más importante, trasciende a los dos anteriores y se relaciona con aquello que a la percepción no puede definirse completamente. Un material sonoro que *se resiste a revelar su naturaleza* y que en consecuencia entra en el espacio de lo *indefinido y difuso*, de lo conocido a medias, de lo *innombrable* (43) (Énfasis propio).

La definición de Toledo es más "benigna" con el ruido, y hace hincapié en la resistencia del "material sonoro" a revelar su naturaleza. Esto nos recuerda a la definición anterior, y podemos volver sobre la idea de la extrañeza del ruido, de su cualidad caótica, tal vez impredecible, indefinida y difusa, aunque aquí sin demonizar.

Resulta interesante remarcar que en la interacción de sonidos a la que hace referencia puede dar como resultado "algo similar a un estado de entropía". Comprendiendo a la entropía, según la RAE y dentro de su acepción perteneciente a la teoría de la informática, como la "medida de la incertidumbre existente ante un conjunto de mensajes, de los cuales se va a recibir uno solo", se puede problematizar el hecho de que más allá de la incertidumbre que existe frente a un conjunto de mensajes, haya uno que se reciba. ¿Qué es aquello que percibimos del ruido? ¿Esos sonidos que se resisten a develar su naturaleza, de carácter caótico, complejo, litigioso e inarticulado, qué nos están *diciendo*?

La definición de la RAE resulta más "despiadada" con respecto al ruido, casi todas sus acepciones lo caracterizan negativamente. En este sentido, tomando al ruido como hecho social, vale retomar a Baigorri, quien afirma que:

> (…) el riesgo de demonizar el ruido es doble. De un lado, contribuimos con ello a elevar, en vez de a derruir, el muro que nos separa de los otros, de ellos, pues siempre es un *ellos* quien provoca ruido. Y de otra parte al demonizarlo lo estamos transmutando en castigo, en pena, generando así una contradicción: pues estaría al malvado (productor de ruido) castigando al justo (consumidor pasivo de ruidos ajenos) (Baigorri, 1995: s/d).

Aquí se retoma una cuestión que resulta de especial pertinencia en el presente escrito, y remite a preguntarnos, más allá de qué es lo que percibimos y sentimos como ruido, sobre quiénes son los que hacen ruido. Y en este sentido, coincidiendo con Baigorri, siempre es otro el que lo realiza. Si un vecino escucha música fuerte, está haciendo ruido; si yo escucho música fuerte no, ya que estoy, justamente, escuchando música. De hecho, yo jamás siento que estoy haciendo ruido: estudio violoncello, escucho música, veo televisión, pero jamás "hago ruido". Si un vecino estudia violoncello, escucha música, ve televisión, y yo escucho todo eso, lo voy a percibir como ruido. ¿Por qué?, porque se puede comprender que aquello que define a un sonido como ruido –al menos del modo que me interesa para el presente trabajo-, no es su particular dimensión sonora, no se refiere a su estructura armónica, y tampoco está relacionado con aquello que definimos como "desagradable", como propone la RAE, sino que está ligado a aquello que *no deseamos*. Al ser un otro el que hace ruido, se podría ver en él una especie de clasificador moral de la realidad.

Una vez comenzado este escrito, y habiendo realizado gran parte del mismo, accedí al libro de Murray Schaffer llamado "El nuevo paisaje sonoro" (1969), y encontré que compartíamos ciertas preguntas (vale aclarar que Schaffer las realizó casi cincuenta años antes, y su desarrollo es bastante más complejo y completo que el que estoy realizando aquí). Y de él tomo la definición de ruido como "cualquier señal sonora indeseada" (1969: 30).

Por lo tanto, de un modo parcial se podría considerar al ruido como un sonido disruptivo e indeseado, que supone desorden, novedad, extrañeza, interferencia, etcétera. El ruido como un desacuerdo, como una desunión, como desorden, se supone, consecuentemente, como contraposición a un acuerdo, a una unión, y a un orden. Lo que no se puede dilucidar, al menos por ahora, es a qué especie de acuerdo, unión y orden se está contraponiendo.

Podemos pensar en que este litigio se lleva a cabo frente a un orden ya establecido, y por qué no, frente a un saber (¿y un sonido?) legítimo. Ahora

bien, ¿legitimado por quién? ¿Cómo se organiza este proceso sociohistórico de organización y regulación de la escucha?

Antes de continuar, vale la pena recuperar la idea de Marx -que retoma Scribano (2013)- sobre la trama que existe entre corporalidad, emocionalidad y sensaciones, y el modo en que la sociedad produce los sentidos y los sentidos producen la sociedad:

> El ojo se ha hecho un ojo humano, así como su objeto se ha hecho un objeto social, humano, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así inmediatamente teóricos en su práctica. (…) Igualmente, los sentidos y el goce de los otros hombres se han convertido en mi propia apropiación. Además de estos órganos inmediatos se constituyen así órganos sociales, en la forma de la sociedad; así, por ejemplo, la actividad inmediatamente en sociedad con otros, etc., se convierte en un órgano de mi manifestación vital y en modo de apropiación de la vida humana. (Marx, citado en Scribano, 2013: 58-59)

En los Manuscritos, por lo tanto, "se establece la dialéctica de co-constitución entre lo biológico/fisiológico y lo social/humano dando una respuesta naturalista/dialéctica a la pregunta por lo originario/constituido de las sensaciones" (Scribano, 2013: 62). Por tanto, hay poco de "natural" en lo que percibimos/sentimos como ruido, ya que existe una construcción social del oído.

Al preguntarme sobre el modo en que se establecen distintas geometrías de la escucha, desde las cuales se perciben de modos distintos determinados sonidos como ruidos, resulta interesante retomar a Bourdieu (1998), quien afirma que

> [l]as estructuras cognitivas que elaboran los agentes sociales para conocer prácticamente el mundo social son unas estructuras sociales incorporadas. El conocimiento práctico del mundo social que supone la conducta "razonable" en ese mundo elabora unos esquemas clasificadores (…), esquemas históricos de percepción y apreciación que son producto de la división objetiva en clases (clases de edad, clases sexuales, clases sociales) y que funcionan al margen de la conciencia y del discurso. Al ser producto de la incorporación de las estructuras fundamentales de una sociedad, esos principios de división son comunes para el conjunto de los agentes de esa sociedad y hacen posible la producción de un mundo común y sensato, de un mundo de sentido común (479).

Volviendo a la primera acepción del ruido que realiza la RAE, se puede comprender que lo "desagradable" de un sonido va a estar cruzado y mediado por estos esquemas clasificadores mediante los cuales conocemos, vemos y escuchamos el mundo social: "La percepción primera del mundo social, lejos de ser un simple reflejo mecánico, es siempre un acto de conocimiento que hace intervenir unos principios de construcción exteriores al objeto construido captado en su inmediatez" (Bourdieu, 1998: 481).

El ruido es social, y no hay manera de que pueda escapar al modo en que se construyen, como producto de la división objetiva en clases, nuestros esquemas históricos de percepción y apreciación. Desde distintas geometrías corporales, en este caso geometrías de la escucha, percibimos (escuchamos) el mundo social (la cuidad, el otro) como correcto y legítimo, o como ruidoso y desajustado:

> Todos los agentes de una formación social determinada tienen en común, efectivamente, un conjunto de esquemas de percepción fundamentales, que reciben un comienzo de objetivación en las parejas de adjetivos antagónicos comúnmente empleados para clasificar y calificar a las personas o los objetos en los campos más diferentes de la práctica. Matriz de todos los *lugares comunes,* que si se imponen tan fácilmente es porque tienen a su favor todo el orden social, la red de oposiciones entre alto (o sublime, elevado, puro) y bajo (o vulgar, mediocre, modesto), espiritual y material, fino (o refinado, elegante) y grosero (o grueso, graso, bruto, brutal, tosco), ligero (o sutil, vivo, sagaz) y pesado (o lento, espeso, obtuso, penoso, torpe), libre y forzado, ancho y estrecho o, en una dimensión distinta, entre único (o raro, diferente, distinguido, exclusivo, excepcional, singular, inaudito) y común (u ordinario, vulgar, corriente, trivial, insignificante), brillante (o inteligente) y apagado (u oscuro, borroso, mediocre), tiene como principio la oposición entre la "élite" de los dominantes y la "masa" de los dominados, multiplicidad contingente y desordenada, intercambiable e innumerable, débil y desarmada, sin otra existencia que la estadística (Bourdieu, 1998: 479).

La primera definición que se encuentra en la RAE sobre el sonido, permite ahondar en lo expuesto anteriormente, para preguntar cómo sentimos aquello que escuchamos: "Sensación producida en el órgano del oído por el movimiento vibratorio de los cuerpos, transmitido por un medio elástico, como el aire".

El ruido es un sonido. Un sonido es una sensación. Ahora, queda por dilucidar qué tipo de sensación es el ruido.

5.1 El deseo y el otro, en el ruido

En la sala de profesores del instituto de música en el que doy clases suelo proponer algunos debates. De manera intencional –para, principalmente, despertar alguna polémica y pensar entre todos sobre los conceptos de ruido y de música-, pregunto sobre qué entendemos por música, y sobre su diferencia con aquello que definimos como ruido y como sonido.

"Si yo me siento ahora, en esta esquina del barrio de Belgrano, en Buenos Aires, y escucho lo que esté sonando, ¿voy a escuchar música? En principio, lo que voy a escuchar van a ser en su mayoría automóviles y colectivos, gente hablando, tal vez el sonido de la radio de algunos autos, y no mucho más que eso. ¿Es eso música o no?", pregunto. A la mayoría le parece que no, que es ruido. No es música, porque no son sonidos generados con la intención de que sea música. Muchos precisan que exista una "forma".[11] Propongo pensar en un tren, ya que tomando los sonidos que produce podemos encontrar una forma: en el comienzo, poca actividad, sin un pulso, luego un crescendo rítmico y dinámico, hasta llegar a una constante (con un pulso definido, constante, y a su vez rico en timbres y colores, debido a la multiplicidad de sonoridades) para luego volver a decrecer (rítmica y dinámicamente) hasta volver al punto de partida. "No, no es música porque no hay intención de que eso sea música". Retomo a Cage, quien habla de su amor por la "actividad" de los sonidos, los cuales no tienen por qué significar algo, ni transmitir emoción alguna, ni tener un sentido ni una intención. La música no tiene la obligación de transmitir alguna emoción. La mayoría sigue en desacuerdo.

Me encuentro con una amiga en una plaza. Golpeo mis palmas una sola vez. ¿Es música? "No". Golpeo mis palmas con un ritmo. ¿Es música? "Sí, porque por lo menos tiene ritmo". Sin embargo, podemos encontrar muchísimas músicas que no tienen un ritmo definido y constante, en las cuales no percibimos un pulso claro.

Seguimos en la plaza y pasan colectivos, automóviles, gente gritando, perros ladrando, etc. Suena una bocina, fuerte. ¿Es música? "No, es ruido, una bocina no es música". Me responde, riendo. Pero, por ejemplo, con dos instrumentos de viento de metal pueden emularse con bastante fidelidad el sonido de una bocina.

11 El concepto de "forma", en la música, se refiere a una estructura que posee una obra (por ejemplo, introducción-desarrollo-reexposición).

¿Ahí pasaría a ser música? Si se encuentra dentro de una obra, escrita, con una "forma", interpretada en el Teatro Colón, ¿sería música? El timbre de una casa difícilmente pueda ser considerado música. O el sonido de un ventilador. Sin embargo, en el "Ballet mecánico", de George Antheil, presentado en Buenos Aires hace algunos años en el Ciclo de Música Contemporánea del Teatro San Martín, la mayoría de los "instrumentos" eran ventiladores, timbres, sirenas. Pero el ciclo no se llamaba Ciclo de Ruido Contemporáneo. ¿Cuándo un sonido pasa a ser música y deja de ser ruido?

Ramón Pelinski (2005) puede aclarar algunas ideas, cuando afirma que,

> Si trabajo en una fábrica y oigo de lunes a viernes los ruidos más o menos estridentes que producen las máquinas, puedo, aparte de taparme los oídos, hacer al menos dos cosas: oírlos en actitud natural como lo que son, una sucesión más o menos imprevisible y molesta de ruidos; o bien, puedo escucharlos en actitud estética, como una sucesión de sonidos con principio, medio y fin (¡aunque no siempre en el mismo orden!), organizados según alturas, colores, texturas y ritmos determinados. En el primer caso los ruidos pertenecen al mundo real, objetivo; en el segundo, ingresan al mundo fenoménico de la percepción intencional en la cual se convierten para mí en fenómeno estético, como una totalidad organizada, distinta de su materialidad natural. En cuanto objetos de percepción estética, cesan de pertenecer tanto al mundo físico de los ruidos como a un mundo platónico ideal en el que se manifestarían como idea pura. Su existencia es intencional, dado que en dicha calidad sólo existen en cuanto yo los percibo como objetos de contemplación o placer estético (16).

En otra charla dentro de la sala de profesores, discuto con el profesor de canto, quien dice que el sonido del tráfico es ruido, y no puede ser considerado música, con lo que estoy en desacuerdo. Pero luego, al hablar sobre el concepto de ruido dice que, por ejemplo, la música de Beethoven puede ser ruido. Los profesores de piano que están presentes se oponen. Yo dudo, en principio creo estar en desacuerdo también. Pero él insiste: "Y sí… si yo estoy hablando por teléfono en un lugar en el que están escuchando a Beethoven muy fuerte, y eso me molesta, va a ser ruido".

Aquí ya dejamos de hablar de lo agradable y de lo desagradable, de lo que me gusta y no me gusta. Vuelve a entrar en escena el *deseo*. No deseo escuchar

a Beethoven, por lo tanto eso que suena -que es música-, en ese momento, del modo en que lo estoy percibiendo, *es* ruido. El ruido como una interferencia. No deseo escuchar el sonido de alguien estudiando violoncello, a menos que sea el mío, por lo tanto va a ser ruido. Definitivamente, aquello que se percibe como ruido está estrechamente ligado a aquello que no se desea escuchar.

Jacques Attali (1985) define al ruido de la siguiente manera:

> (…) una resonancia que interfiere con la audición de un mensaje en el proceso de emisión. Una resonancia es una serie de sonidos simultáneos, puros, de determinada frecuencia y diferente intensidad. El ruido, entonces, no existe por sí mismo, sino solo en relación al sistema en el que está inscripto: emisor, transmisor, receptor. La teoría de la información utiliza el concepto de ruido (o más bien, metonimia) en un modo más general: ruido es el término para una señal que interfiere con la recepción de un mensaje por un receptor, inclusive si la misma señal que interfiere tiene un significado para ese receptor (26-27) (Traducción propia).

Creo que lo más interesante de esta definición es el hecho de que el ruido no existe por sí mismo, sino sólo en relación al sistema en el que está inscripto, ya que implica necesariamente una relación entre un emisor y un receptor, dentro de un medio.

Se puede ejemplificar esto de múltiples maneras: si estoy estudiando, y el ventilador está prendido generando un sonido que me molesta, que no deseo escuchar, que no permite concentrarme, definitivamente lo percibo como ruido. Si estoy escuchando el "Ballet Mecánico", los ventiladores que ahí suenan no van a ser percibidos como ruido, sino como música, pero no sólo aquí podrían no ser considerados como ruido: si deseo escuchar ese sonido, tampoco será ruido. Más claro todavía, es el ejemplo que daba el profesor de canto: si Beethoven obstaculiza mi comunicación telefónica, va a ser ruido. Es una resonancia que interfiere con la audición de un mensaje en el proceso de emisión.

Para indagar sobre el modo en el que se puede llegar a sentir el ruido, le explico de un modo muy resumido al profesor de canto sobre impresión/percepción/sensación/emoción, y le pregunto sobre qué tipo de emoción puede generarle la percepción de los sonidos de la ciudad, los cuales percibe, en su gran mayoría, como ruido: "Un sentir violento", responde.

Delineo, por lo tanto, un camino que parte del sonido como sensación, que entiende al ruido como un sonido indeseado -que interfiere en una comunicación, caracterizado como violento, ligado a los conceptos de litigio, desorden y desunión.

Se puede empezar a pensar que este sentir ruidoso, sobre el que comienzo a pensar, es un sentir violento.

Si siempre es un otro el que genera ruido (según Baigorri), este sentir ruidoso, ergo caótico y violento, tiende a alejarme más de ese otro, ya que a él le adjudicamos la cualidad de ser el generador de ruido. La emocionalidad *urbanita* de la cual habla Simmel trata sobre esta soledad, propia de quien vive en la ciudad y que, más allá de la proximidad física, termina por alejarlo del otro. El carácter caótico e inarticulado del ruido, su relación con la entropía –mencionada por Toledo (2006)-, y el modo en que interfiere en la comunicación de un mensaje puede ser, también, otra dificultad para relacionarse con el otro. ¿Este sentir ruidoso interfiere en nuestras relaciones sociales? ¿Lo hace de un modo violento?

6. A modo de apertura final

Las reflexiones presentadas en el texto se encuentran cruzadas e interpeladas por un "gesto auto-etnográfico" (Scribano y De Sena, 2009); la autoetnografía es utilizada como herramienta de análisis para comprender (interrogar) los ruidos y sonidos de la ciudad, desde una sociología de los cuerpos/emociones.

El sentir ruidoso, este modo de percibir la ciudad, es un sentir complejo, inarticulado, tal vez violento. Vale preguntarse de qué otro modo se puede percibir y sentir la ciudad, si es posible eludir este sentir ruidoso, que podría llegar a ser violento hacia el otro, generador de constantes sonidos indeseados.

Si nos proponemos percibir a los ruidos como "musicales" –tomando las ideas de Cage y de Pelinski- tal vez podríamos cambiar este modo de sentir. Ahora bien, resulta esta una difícil –y por qué no, imposible- propuesta que pueda llevar a cabo, por ejemplo, un trabajador del subte que se ve expuesto a sonidos de un altísimo volumen, un vecino cuyo edificio se erige al lado de una autopista, una persona que vive en una casa que linde con las vías de un tren, un vecino de un boliche en el que la mayor parte de los días de la semana tenga que lidiar con música fuerte y gente gritando en la puerta de su casa.

Por otro lado, otro aspecto que dificultaría esta tarea es que los sonidos que se generan en la ciudad son percibidos de un modo constante, se imponen ante nuestros oídos, lo querramos o no. En este sentido, Simmel (1939) habla del oído como "el sentido más egoísta: toma todo sin dar nada", pero al mismo tiempo paga esta situación teniendo que absorber todo cuanto caiga en sus cercanías.

Todo el tiempo, todo suena. Hasta las personas cada vez "sonamos" más fuerte.[12] Schaffer (1969) afirma que el grado de soportabilidad del oído se ha ampliado: cada vez tenemos mayor tolerancia al ruido. Por lo tanto, no parece que vaya a cambiar la cantidad/cualidad de ruido que percibimos/sentimos a diario, el cambio podría generarse en el modo que tenemos de percibirlo/sentirlo.

Percibimos la ciudad, sentimos (el) ruido. Cuando lo percibimos por medio de nuestros sentidos, la impresión que nos genera termina configurando sensaciones, que se *develan* en emociones caóticas, difusas, que quizás nos escinden. Vale preguntase si nos escinden con respecto a nosotros mismos, y si el "embotamiento" del que habla Simmel puede ser una muestra de este modo de experienciar y sentir la ciudad, de este *sentir ruidoso*. La soledad, propia de la emocionalidad urbanita, nos escinde también del resto, del otro al que podemos adjudicarle la cualidad de ser el generador de los ruidos que percibimos, ergo, que sentimos.

Quedan expuestos varios interrogantes, y queda trazado un camino a recorrer que implica preguntarse sobre el modo de sentir el ruido que se genera en la ciudad, cómo este se encuentra ligado a la violencia –y a qué tipo de violencia- y al modo en que nos relacionamos con los otros.

Bibliografía

ATTALI, Jacques (1985 [1977]) *Noise. The political economy of music.* University of Minnesota Press: Minneapolis.

BAIGORRI, Artemio (1995) "Apuntes para una sociología del ruido". Ponencia presentada en V Congreso Español de Sociología, Granada España.

BANCO MUNDIAL (s/f) Datos. El Banco Mundial. Disponible en: http://datos.bancomundial.org. Fecha de consulta, 12/10/2014.

BOURDIEU, Pierre (1998 [1979]) *La distinción*. Madrid: Taurus.

CAGE, John (1992) "Cage On Roaratorio", discurso dado por Cage el 20 de octubre de 1979 en Donnaueschingen, New York: Henmar Press Inc. Reeditado en John Cage Roaratorio, New York: Mode Records, #28/29, 1992

DETTANO, Andrea (2013) "Cuerpos y Emociones en la teoría social clásica: George Simmel", en: Adrián Scribano (comp.), *Teoría social, cuerpos y emociones*. Buenos Aires: ESEditora

12 De acuerdo con el World Forumfor Acoustit Ecology, el volumen de una conversación entre los estadounidenses se ha incrementado en 10db durante la década del ´90. Disponible en: http://discovermagazine.com/2014/june/24-20-things-you-didnt-know-about-noise.

ERKIZIA, Xabier (2014) *John Cage y el silencio*. Disponible en: http://www.oirsedocumental.com/john-cage. Fecha de consulta, 21/12/2014.

NANCY, Jean Luc (2012) "Aisthesis: el arte y el cuerpo". Conferencia organizada por Universidad Complutense, Madrid. Disponible en: http://divaneos.com/aisthesis-el-arte-y-el-cuerpo/. Fecha de consulta, 16/04/2015.

PELINSKI, Ramón (2005) "Corporeidad y experiencia musical". *Trans. Revista Transcultural de Música* N° 9. Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82200913. Fecha de consulta, 10/07/2014.

PÉREZ GIMENEZ, Juan Carlos (1988, 23 de septiembre). El silencio no existe. *El país*. Disponible en: http://elpais.com/diario/1988/09/23/cultura/590968804_850215.html. Fecha de consulta, 21/12/2014.

RANCIÈRE , Jacques (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Lengua Española*, online. Disponible en: http://www.rae.es/. Fecha de consulta, 15/11/2014.

SCRIBANO, Adrián (2012) "Sociología de los cuerpos/emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* Nº 10, Año 4, pp. 91-111.

_____ (2013) "Una Sociología de los cuerpos y la emociones desde Carlos Marx", en: Adrián Scribano (comp.), *Teoría social, cuerpos y emociones*. Buenos Aires: ESEditora

_____ (2014) "Interludio. Indagando sensibilidades: aproximaciones metodológicas desde la expresividad y la creatividad", en: Graciela Magallanes, Claudia Gandía y Gabriela Vergara (comps.), *Expresividad, creatividad y disfrute*. Editorial Universitas: Córdoba.

SCRIBANO, Adrián y CERVIO, Ana Lucía (2010) "La ciudad neo-colonial: Ausencias, Síntomas y Mensajes del poder en la Argentina del siglo XXI". *SOCIOLÓGICA Revista del Colegio de Sociólogos del Perú* N° 2, Año 2.

SCRIBANO, Adrián y DE SENA, Angélica (2009) "Construcción de Conocimiento en Latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación". *Cinta Moebio* N° 34, pp. 1-15. Disponible en: http://www.moebio.uchile.cl/34/scribano.html. Fecha de consulta, 10/12/2014.

SCRIBANO, Adrián, FERRERAS, Juan y SÁNCHEZ, Rafael (2014) "Diálogos Sonoros: travesías metodológicas y análisis social". *ASRI - Arte y Sociedad. Revista de Investigación* N° 7. ISSN: 2174-7563. Disponible en: www.eumed.net/rev/ays/7/dialogos-sonoros.pdf. Fecha de consulta, 10/12/2014.

SEBESTIK, Miroslav (director) (1992) *Ecouté*. [Video]. Francia: Centre Georges Pompidou, JBA Production, La Sept.

SEPÚLVEDA, Paulina (2014, 2 de mayo) Por primera vez en el mundo la población urbana supera a la rural. *La Tercera*. Disponible en: http://www.latercera.com/noticia/tendencias/2014/05/659-576298-9-por-primera-vez-en-el-mundo-poblacion-urbana-supera-a-la-rural.shtml. Fecha de consulta, 12/12/2014.

SIMMEL, Georg (1939) *Sociología*. *Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Espasa Calpe.

TOLEDO, Marcelo (2006) "Mapa del Ruido en la Música del Siglo XX". *Perspectiva Interdiciplinaria de Música* Vol. 1, N° 1, México.

Sensibilidades sonoro-sociales en los orígenes de los premios Grammy: figuraciones musicales en proceso

Rafael Sánchez Aguirre

Introducción

La revisión del proceso histórico de consolidación de ciertas músicas como protagonistas dentro de la producción sonora, nos puede ofrecer pistas acerca de la forma en que se establecen órdenes sonoro-sociales y su conjugación con determinadas geometrías morales-emotivas. Consideramos que han existido formas de construcción y regulación de la escucha que desbordan la idea de la música como campo independiente y de mera creación artística, asunto que nos anima a indagar sobre los juegos de poder activados en la consolidación de musicalidades dominantes. De tal modo y con un interés exploratorio, en este escrito proponemos desarrollar una mirada introductoria sobre los orígenes de los premios *Grammy* (denominados así como parte de un juego conceptual que alude al *gramófono*) desde una óptica sociológica procesual de las sensibilidades en relación con la música –usando principalmente fuentes secundarias–.

De forma panorámica, esbozamos algunos rasgos de las dinámicas sonoras, musicales y de la escucha durante la primera mitad del siglo XX, resaltando los principales hitos que fueron creando las condiciones que sirvieron como trampolín para la formación y consolidación de las estrellas de la música popular en Estados Unidos (Covach, 2012). Durante tal periodo, tres corrientes principales pueden considerarse como fuerzas sonoras que al entrecruzarse fueron constituyendo situaciones no planificadas (una de ellas y de significancia innegable fue la aparición del *rock and roll*, otra fue la creación de los Grammy). Estas fuerzas fueron: el *mainstream pop*, el *country and western* y el *rhythm blues*.[1] Buscamos sugerir que tales figuraciones musicales estuvieron acompasadas con políticas

1 Hemos seguido la línea argumental que el profesor John Covach, de la Universidad de Rochester, propone en los cursos de historia de la música popular estadounidense a través de la plataforma online de dicha universidad y en otros medios como youtube, facebook o coursera.

de las sensibilidades cuya clave fundamental ha tenido un carácter capitalista (Scribano, 2012).

Si lo consideramos desde una perspectiva histórica socio-emotiva veremos que las sonoridades en cruce, en pugna, presentaron tres líneas sensibles. Una correspondiente al consumidor blanco norteamericano asentado en las ciudades, otra ligada a la música rural blanca y una más asociada con la población afroamericana. La primera se fue conformando como suceso comercial vinculado a recitales en clubes y presentaciones radiales; la segunda como un aspecto exótico de dudosa calidad que fue ganando mayor relevancia en la segunda mitad del siglo XX; la última fue señalada como música negra, prohibida, excesivamente fogosa.

Los Grammy buscaron ser una respuesta desde el mainstream pop frente a lo que sus integrantes consideraban una pérdida del nivel musical, uno de sus fundadores comentaba que tal situación estaba ligada a la aparición del rock 'n' roll, "cuando la música quedó en manos de los adolescentes americanos, la calidad se fue abajo por las cañerías" (Schipper, 1992: 2)[2]. Paradójicamente el comité fundador de estos premios incluía al saxofonista Benny Carter y al cantante Nat King Cole, ambos de raíces afro lucían sin problema sus cabellos alisados y el corbatín exigido en los espacios sociales de los blancos. Veremos así, un ejercicio implícito de incorporación institucional de la música, su inclusión como producto comercializable en el ajuste cultural-económico-político que implicó modalidades de 'afinación y ecualización social'.

El escrito está dividido en tres secciones, de acuerdo a las principales líneas musicales mencionadas anteriormente. En la primera sección presentamos el ámbito de la música blanca dominante, eje de referenciación comercial para las demás músicas. La segunda sección alude a la música campesina blanca o de las regiones rurales desprestigiadas en Norteamérica. La tercera sección refiere a la música de afros, heredera de una condición marginal que con el tiempo, en la segunda mitad del siglo XX, fue ganando mayor aceptación en la medida que fue reconocida como un producto con alto potencial dentro del mercado sonoro.

1. La centralidad del Mainstream Pop

El surgimiento de los premios Grammy en 1959 está ligado a fenómenos musicales no planificados que a su vez –y de forma no planificada– fueron la base para la aparición del rock 'n' roll en el año 1955 aproximadamente (cuando artistas como Elvis Presley figuran una ruptura musical, fecha que debe ser entendida de

2 Traducción propia. El original dice: "[w]hen music got in the hands of American teenagers, quality went down the tubes".

forma flexible sin desconocer los acontecimientos musicales previos y posteriores) (Anand y Watson, 2004). Consideramos necesario pensar cómo era el mundo musical norteamericano en las décadas anteriores a 1955, pues los premios hacen parte de un proceso sociomusical amplio en el que se pueden evidenciar tramas sonoras en tensión.

Los estilos musicales, diferentes entre sí por sus rasgos sonoros, estuvieron conectados con diferentes clases de oyentes. De tal modo, el mainstream pop fue escuchado principalmente por personas de piel blanca, de clase media y que habitaban en las ciudades. El rhythm and blues tuvo en la población afroamericana urbana un motor que dinamizaba su producción. Mientras que el country and western fue visto como una música de comunidades rurales, específicamente de agricultores blancos. Esta división debemos pensarla en términos de la conformación de circuitos de consumo y del mercadeo sonoro, que se valía de las diferenciaciones estilísticas como canales para (re)afirmar las divisiones sociales en Estados Unidos.

Debemos señalar que cada estilo estaba ligado no solo a fuerzas artísticas populares sino a sentidos comerciales y sensibilidades colectivas en desarrollo. De tal forma, la música popular (en Norteamérica) no solo conformó unas figuras sociales y artísticas, sino que fue (y sigue siendo) una empresa hacedora de dinero (Gillett, 1993). Esta empresa impulsó y financió un amplio espectro de sonoridades populares. Así, podemos reconocer dos dimensiones del proceso, una del arte popular y sus artistas y otra de los sellos o industrias disqueras. Recordemos que muchos, por no decir la mayoría, de los artistas tempranos del rock 'n' roll provenían de sectores sociales con marcadas dificultades económicas: eran pobres. Los músicos de blues particularmente provenían de familias muy humildes, que tan sólo una o dos generaciones atrás habían salido de la esclavitud, sus parientes eran aparceros, agricultores pobres que alquilaban –a los propietarios blancos– no solo la tierra y un lugar para vivir sino también las herramientas y las semillas (McCurry, 1995).

Estos músicos descubrieron en la actividad artística una oportunidad para salir adelante, para escapar y evitar las condiciones de una vida dura. Así, "poseer" un talento musical fortaleció la esperanza de un cambio de las condiciones personales de existencia –ancladas en el trabajo agrícola y en la explotación física. El caso de los músicos blancos no fue totalmente distinto a lo ocurrido con los músicos afro, sin negar con ello que el color de la piel constituía (y sigue constituyendo) una (des)ventaja social. Por ejemplo, Elvis Presley fue un obrero cuya familia dependió de la ayuda económica de gente que les rodeaba (vecinos y familiares)

y del gobierno; Jerry Lee Lewis provenía de una familia de agricultores pobres de Luisiana. Para ellos la música también sirvió como puente hacia una vida mejor. Pero a los ojos de las disqueras todos estos artistas conformaban mercancías, sirviendo como medios para hacer dinero –asunto principal que dejaba relegada la cuestión (romántica) del "arte por el arte".

En este marco, es necesario recordar que la radio AM tuvo su auge durante los años '30 y '40 (del siglo XX), jugando un papel central en la ampliación de la popularización de la música. En las décadas previas no existían medios masivos (como la televisión o el internet) y los periódicos se encargaban de proveer noticias (ocurridas semanas atrás) a personas de diferentes lugares, la mayoría de la gente vivía en pequeñas áreas y las ciudades estaban en proceso de organización y crecimiento. Además del protagonismo que tuvo la partitura como medio de difusión de las canciones, hubo un corrimiento desde 1925 cuando aparecen los discos de 78 rpm (revoluciones por minuto) permitiendo grabaciones de tres minutos por cada lado (Ochoa, 2003). Este aspecto es muy significativo teniendo en cuenta las duraciones correspondientes a las obras denominadas como "música clásica" y el giro temporal-sensible que sugieren las nuevas canciones, no sólo en términos tecnológicos, sino en relación con el consumo, la comercialización y la apreciación del producto sonoro.

En los años '30, la radio AM se consolida como un medio masivo, especialmente en los países con mayor avance industrial, por ejemplo, en Estados Unidos jugó un papel importante en la difusión de la música y en la construcción de una idea colectiva de lo "popular".[3] De tal manera que la gente, en sus tiempos de ocio, podía escuchar señales de radio de regiones distantes y de sus sonidos. Durante la década mencionada y la siguiente, la del '40, las *big band* fueron protagonistas del escenario radial, constituyendo uno de los nodos principales del mainstream pop. Estas agrupaciones consistían en grandes orquestas que reunían a solistas virtuosos quienes interpretaban las canciones más populares difundidas a través de las publicaciones de editores musicales (es decir, de partituras) (Simon, 1967).

La década del '40 también fue un periodo de avance tecnológico ligado a la guerra, con inventos como las primeras armas nucleares y los radares. Y en la industria del entretenimiento se dio la aparición de la televisión comercial, lo que fue entendido como el final de la radio. En 1948 el sello disquero Columbia introdujo los discos de 33 ⅓ rpm, lo que implicó la inclusión de cinco o seis canciones por cada lado; en 1949 la Radio Corporation of America (en adelante

3 Aunque la radio de frecuencia modulada (FM) apareció en 1939, solamente adquirió popularidad unas décadas más adelante -en los inicios de los años 70.

RCA) sacó al mercado el primer disco sencillo de 45 rpm (de tamaño más pequeño que el de 78 rpm y que funcionaba bien como muestra musical para la circulación radial) (Marmorstein, 2007). En los años '50 la televisión alcanzó una forma y una presencia más sólida, al menos si tenemos en cuenta que la mayoría de hogares americanos eran dueños de un televisor. También –en 1957– se inicia la exploración del espacio con el lanzamiento del satélite ruso, se inaugura el primer vuelo comercial de pasajeros y salen a la venta los primeros radio-transistores (Dunar, 2006).

Podemos decir que desde los años '20 la radio y la industria de la grabación estuvieron entrelazadas, que sus ganancias comerciales fueron creciendo basadas en una mutua interdependencia. Así, la radio ganó mayor amplitud en la medida que los productos sonoros se diversificaban, regionalizaban y popularizaban. De igual manera, en medio de una sociedad racialmente polarizada, que conservaba los rezagos de un pasado esclavista, la radio abrió un espacio para que "blancos y negros" escucharan sus propias músicas (provocando también nuevas influencias sonoro-sociales). Es interesante mencionar que en los inicios de este período hubo cierto rechazo por parte de los músicos respecto al papel de la radio y de las grabaciones, algunos de ellos evitaron la posibilidad de ser grabados y desconfiaban pues no sabían cómo iban a ser recompensados monetariamente por sus actuaciones.

La desconfianza era fuerte pues las grabaciones constituían una amenaza para el orden musical establecido: aquel en el que los músicos dependían económicamente de sus presentaciones en vivo y con audiencias que pagaban por escucharlos (Faulkner y Becker, 2011). Asimismo, ellos lograban ingresos por la venta de las partituras de sus canciones, pero la radio y los discos representaban una forma novedosa dentro de un sistema comercial que no entendía los alcances de la nueva tecnología. En esta medida debemos insistir en que no hubo una dirección intencionada y definitiva de lo que iba a suceder con cada renovación artística, técnica o tecnológica, más bien existieron altos grados de incertidumbre que fueron apaciguándose en la medida que músicos y audiencias se ajustaron a las nuevas dinámicas sonoro-comerciales.

Volvamos un poco sobre el mainstream pop para decir que, en el contexto socio artístico de este estilo, lo más importante fue la canción, es decir la composición (letra, melodía y armonía), mientras que la ejecución (performance) fue algo menos relevante. Así, el negocio de la música se movía alrededor de la escritura de canciones, de su publicación y de su masificación (Covach, 2012). Este aspecto cambió con la aparición del rock 'n' roll haciendo que el énfasis se

concentrara sobre el artista y su presentación (la forma particular en que hacia la canción). Entonces, en aquel periodo previo a 1955 hubo un mayor énfasis en la publicación de canciones impulsado por los editores de la música, quienes jugaron un papel importante en el reclutamiento de compositores y en la modelación del gusto social.

Los ingresos de los músicos provenían así, principalmente, de la venta de las partituras de sus composiciones. En las últimas décadas del siglo XIX y la primera mitad del XX, la partitura vivió un auge y un relativo protagonismo que estuvo acompasado con el manejo del tiempo libre de una mayor cantidad de familias urbanas. El ocio social estuvo ligado a la ejecución de piezas musicales en casa y los editores de las canciones funcionaban como proveedores del material consumido. En aquel entonces era normal que las personas contaran con un piano en su hogar para tocarlo, instrumento que cumplía una función similar a la de la televisión en tiempos recientes. Cada semana la gente podía comprar partituras que después serían tocadas como parte de las actividades de integración familiar (Zinsser, 2006).

Las tiendas musicales vendían tal cantidad de canciones que contaban con su propio piano y un pianista, así los compradores podían escuchar la partitura que comprarían. Toda esta cuestión refleja la importancia que tenía la música escrita, publicada y consumida en cada hogar, la mayor distracción giraba alrededor de cantar, tocar y compartir canciones en familia (Covach, 2012). Vale la pena señalar que esta dinámica remite a unos ejercicios de regulación y disciplina conectados con formas de administración del tiempo libre y del tiempo del trabajo, de reproducción de unos sentidos sociales que el mainstream pop ayudaba a sostener a través de sus mensajes y del encuentro en familia –esta última blanca y armoniosa, nodo central del orden social–.

Ahora bien, en la medida que las grabaciones de música fueron desplazando a las partituras, en especial desde los años ‘30, también se creó un margen nuevo de la escucha relacionado con la “diversidad sonora” que los discos potencialmente podían albergar. Fue poco a poco que las grabaciones sacaron la delantera a la música escrita que se acostumbraba a tocar en familia, y se fue abriendo lugar al disfrute de canciones no ejecutadas en vivo. Judy Garland o Bing Crosby pueden servir como ejemplos de aquellos músicos cuyas grabaciones empezaron a ser incluidas en el seno familiar y que impulsaron el desplazamiento de las partituras. Claro, más adelante el rock ‘n’ roll asestó un golpe contundente en esta dirección, afianzando el malestar socio-cultural que su sonido traía como parte del cambio de las geometrías de la escucha.

En el contexto de esas primeras décadas debemos recordar que compositores y ejecutantes cumplían una función distinta. El compositor escribía canciones sin inmiscuirse en las formas de su presentación y ejecución, tampoco era necesario que fuese un instrumentista virtuoso. Lo importante para el compositor era su capacidad para crear canciones permanentemente, de forma casi mecánica (Ewen, 1957). La popularidad de una canción dependía de que su partitura fuese adquirida por un amplio número de personas, y en menor medida de que fuese interpretada por varios artistas que le daban su propio toque y resonancia. Estas características conforman un marco estructural amplio de lo que sucedía en el ámbito de la comercialización de la música durante las primeras décadas del siglo XX. La composición de la canción era más importante que su(s) respectiva(s) interpretación(es), la partitura funcionaba como una unidad comercial nodal a partir de la cual se figuraba un orden sociomusical. Este rasgo de la cultura musical cambió en la segunda mitad del mismo siglo, cuando una misma persona escribía y tocaba sus canciones.

Entre los artistas emblemáticos del mainstream pop podemos recordar a Frank Sinatra o Bing Crosby, de quienes no se conoce una canción propia, aunque sí fueron reconocidos por sus interpretaciones musicales –eso no les quitaba valor artístico sino que resaltaba el rol que debían cumplir–. Asimismo, los editores jugaban un rol protagónico, no solo en términos de la creación de temas sino en su comercialización. Para pensar un poco cómo se difundían las canciones, recordemos que Estados Unidos a comienzos del siglo XX vivía cierto aislamiento regional, comprensible por la extensión de su territorio, lo que sucedía al norte era diferente a lo que ocurría en el sur, e igualmente acontecía ente oriente y occidente del país. Existían grados de interdependencia regional, pero era más difícil que la gente se enterase de lo que sucedía en regiones distintas (Covach, 2012).

Los periódicos difundían tardíamente la información entre sus lectores. Las influencias culturales inter-regiones eran igualmente lentas (claro, todo esto comparado con nuestra era de híper-comunicación). A nivel de estilos musicales encontramos cierto asilamiento relacionado con el sostenimiento de unas audiencias específicas en cada territorio; el movimiento de los músicos a través de la nación fue impulsando flujos de influencias sonoras lentamente. Asimismo, músicas comprendidas en determinadas regiones hacían parte de una lucha simbólica tácita, en la que la disciplina social y los mecanismos de distinción y segregación operaban, por ejemplo, no se consideraba correcto o normal que un hombre blanco sureño escuchase blues.

Pero con el desarrollo de la radio tal regionalismo se vio conmovido por las nuevas influencias cruzadas, lo que ayudó a 'moldear' una idea de cultura nacional en términos de una cultura del entretenimiento en proceso de afinación comercial. Así, a través de todo el país pudo circular no solo más información noticiosa, sino que la música que se escuchaba en Nueva York podía llegar a gente de San Francisco, los campesinos de zonas rurales de Mississippi accedieron a los sonidos de ciudades grandes como Chicago (Lewis, 1993). En este sentido puede resultar difícil pensar cómo se conformaba el universo musical previamente a la aparición de la radio, teniendo en cuenta que ésta no sólo se constituyó en fuente de influencias sonoro-sensibles, sino que fue centro de memoria socio-musical.[4]

Tras urdir una función social amplia (comunicativa, informativa, de distracción e intercambio cultural), la radio empezó a pulular en las principales ciudades estadounidenses a lo largo de los años '20. Al mismo tiempo cadenas radiales como CBS (Columbia Broadcasting System) o NBC (National Broadcasting Company) fueron ampliando los alcances de su red radiofónica a través del cableado telefónico, llegando a zonas más alejadas, lo que les permitió también conformar una programación común para un público en crecimiento. De tal forma, la música pudo ser promovida con mayor contundencia impactando los contextos sonoro-sensibles regionales.

Lo que más se escuchaba en aquel entonces eran radionovelas, comedias, historias de aventuras, variedades y bastante música. *Amos and Andy* fue uno de los shows de comedia más importantes de la época, *Superman* una historia de aventura que hoy sigue viva (McLeod, 2005). A su vez, muchos músicos lograron hacerse escuchar en directo, incentivando la compra de sus canciones (partituras), era ese el corazón del negocio que animaba a los editores musicales:

4 Algo similar sucede cuando pensamos en cómo era la vida social antes de la televisión o del internet. De otra parte, debemos recordar que aunque el ingeniero italiano Guglielmo Marconi es reconocido usualmente como el inventor de la radio, este suceso fue resultado de un proceso social-científico que envolvió a investigadores como Hans Ørsted, André Ampère, James Maxwell y Heinrich Hertz, entre otros. Este avance tecnológico se dio en el marco de experimentos por una telegrafía inalámbrica, cuestión que le permitió a Marconi recibir el premio Nobel a la física en 1909. Sus experimentos buscaban enviar mensajes vocales a través del aire –inicialmente solo logró transmitir código Morse–, la aplicación inaugural estuvo ligada al ámbito militar, también fue muy útil en el contexto naval y del transporte de mercancías y pasajeros. De una parte, permitía la organización de las tropas en el campo de batalla sin necesidad de usar mensajeros que iban y venían de un lado a otro. De otro lado, ayudaba a orientar y hacer seguimiento a las embarcaciones en medio del mar. En este último caso, el hundimiento del Titanic en 1912 puso en evidencia, a pesar de la tragedia, la utilidad de la telegrafía inalámbrica que permitía saber en Nueva York, al instante, lo que sucedía en la embarcación.

alcanzar reconocimiento, ganancias monetarias y popularidad a través de sus composiciones. De tal forma, podemos decir que la radio y la industria editorial-musical trabajaban de la mano en aquel momento, concentrados especialmente en impulsar al mainstream pop, promoviendo un sentido de lo musical popular. Al mismo tiempo resulta innegable que el espacio radial estimulaba otros campos creativos y sentaba las bases para la posterior transmisión de imágenes y sonido.

2. Country and Western Music: sonido blanco pero rural

El country and western fue también conocido como *hillbilly music*. Con este término se hacía referencia a personas y sonoridades de la región de los Apalaches, del sur estadounidense principalmente, quienes eran vistos desde los núcleos urbanos del norte como una población rural blanca poco educada y de bajos ingresos. Debemos recordar que el *country* y el *western* conformaban (y siguen conformando) cada uno por su lado, dos formas musicales diferentes. El country surgió en el suroriente de los Apalaches bajo una fuerte influencia del gospel blanco. El western se desarrolló en la zona suroccidental del país, en el marco de una cultura vaquera (Johnson, 1981).

En el caso del country se sabe que su referenciación inicial estuvo ligada a las grabaciones que realizó Ralph Peer –con un dispositivo portátil– en la década del '20. Peer logró grabar a algunos de los músicos que aún no tenían acceso a la radio y que se encontraban "aislados" social y musicalmente (Palmer, 1981). Varios de estos músicos ganaron mayor reconocimiento gracias a la difusión de dichas grabaciones en la radio. Entre ellos se encuentran, por ejemplo, John Carson, Gid Tanner o los Carter Family, quienes fueron considerados como referentes de una cultura "indígena" del sureste, como iconos de una especie de sonoridad "autóctona".

Dos canciones representativas, por su progresiva masividad y reconocimiento, fueron en esta escena temprana: *Can the Circule Be Unbroken* de los Carter Family y *Great Speckled Bird* de Roy Acuff. La primera contaba con una clara influencia armonica-vocal del góspel y con la propuesta que Maybelle Carter desarrollaba en su guitarra –ella construyó un solo instrumental en el que la melodía era tocada con las cuerdas más graves, mientras las demás cuerdas servían como acompañantes–[5]. La ejecución musical de esta guitarrista se convirtió en un referente estilístico de la música country.

5 Recordemos que en la práctica común de la guitarra lo usual es que las cuerdas más graves sirvan para establecer estructuras de acompañamiento mientras que las más agudas son usadas para desarrollar las melodías.

En la segunda canción, de Acuff, la letra inicia diciendo "the great speckled bird is the bible", señalando una influencia religiosa que se reprodujo en buen número de canciones. Allí también se hace uso de la técnica de *slide* (deslizamiento) en la guitarra, que produce un efecto muy similar a las sonoridades que escuchamos en la música hawaiana, cuestión que ganó mayor aceptación después de 1945 como parte del estilo country. Este entrecruce de influencias estilísticas musicales, especialmente de la mencionada música hawaiana en los Apalaches, demandaría un trabajo propio –dejamos abierta esta incógnita para futuras pesquisas–[6]. Por otra parte, podemos detenernos en la zona suroccidental de los Estados Unidos donde encontramos a la música western.

Lo primero que podemos decir es que, como su nombre lo indica y pensando en el cine conocido bajo la misma categoría, esta música nos remite en alguna medida al mundo de los vaqueros (al igual que a una vida rural o agrícola). Texas, Oklahoma y la costa oeste de California, son las principales áreas en las que la música western tuvo sus raíces, allí se figuraron dos líneas musicales principalmente (Green, 2002). De un lado, encontramos al *western swing*, cuyo formato es relativamente similar al de las *big bands* (como las mencionadas en el contexto del mainstream pop) que en este caso incluían violines y eventualmente una sección de vientos. Así, podríamos decir que se trataba de una especie de música country con formato de "orquesta". Bob Wills and His Texas Playboys pueden servir como ejemplo del western swing, su canción *New San Antonio Rose*, de 1940, fue número uno en los circuitos locales del Country y posteriormente fue adaptada e interpretada por Bing Crosby en una versión mainstream pop igual de exitosa (Covach, 2012).

De otra parte, encontramos una línea musical asentada en la idea del *cowboy song* (canción(es) de vaquero(s)), referida a una imagen del músico que va en su caballo o que está en su rancho en algún lugar del oeste. Gene Autry ejemplifica claramente este tipo de imagen, su canción *Back in the Saddle Again*, de 1939, permite detallar los rasgos de este estilo musical (Cusic, 2010). Claro, muchos de estos músicos fueron apareciendo paulatinamente en películas o en musicales de vaqueros alimentando una sensibilidad regional y fortaleciendo una autoimagen

6 Sobre este punto podemos indicar que la incorporación de la 'steel guitar' hawaiana, técnica que consiste en tocar la guitarra colocada de forma horizontal sobre las piernas y con una barra de metal que se desliza sobre las cuerdas, hace uso continuo del slide. De este uso de la guitarra deriva la aparición de la pedal steel guitar, instrumento característico de la música Country. Una muestra de este último puede escucharse aquí: https://www.youtube.com/watch?v=ztXiyTEpjfc.

grupal. En esta línea podemos recordar a una de las primeras estrellas del country, antes de que este género musical –al lado del western– alcanzara un carácter de industria cultural, se trata de Jimmie Rodgers. Este músico, nacido en 1897 y muerto prematuramente a los 36 años, hizo circular una serie de canciones y video-grabaciones que fueron muy atractivas para el público, en ellas era presentado como trabajador ferroviario que en medio de sus tareas cantaba sobre la vida rural (Mazor, 2009).

Así, cuando la gente compraba una partitura de Rodgers la encontraba acompañada con la imagen de este músico vestido como *yodeler* –al estilo de los cantantes alpinos de canto *tiroles*[7]– o como empleado del tren. Tales imágenes tenían que ver con la producción de una sensibilidad social acompasada con la construcción de estrategias para atraer el consumo de las canciones, lo que igualmente afianzó una estética sonora ligada a una geometría moral en la clave social de la vida del "campesino". Esta clave tenía que ver con una sociedad conservadora, religiosa, abnegada y trabajadora, debilitada por la abolición de la esclavitud y por el auge industrial de las regiones del norte del país. Rodgers fue significativo no sólo por su calidad musical, sino por su aporte en términos del mercadeo sonoro ligado a la construcción de una imagen de autenticidad y "tradicionalidad" (Mazor, 2009).[8]

De tal modo, no solo la música sino también las imágenes permiten descubrir detalles de una naciente "maquinaria sonoro social" que se fortaleció con el avance hacia una industria musical. Los años posteriores a 1945 dejan ver a Nashville (Tennessee) como uno de los centros en el que se entrelaza el desarrollo del country and western, fenómeno que estuvo ligado al lugar que la radio le permitió a este tipo de músicas. En este caso debemos pensar su desarrollo de forma diferente pero interdependiente con el proceso vivido por el mainstream pop –que junto a la música clásica fueron las músicas dominantes en la radio hasta el momento de su migración hacia la televisión. Entonces, cuando se piensa en Nashville, una ciudad ubicada más cerca de la costa oriental estadounidense que de la costa oeste, como centro de difusión sonora, debemos pensarla en términos

7 Canto que hace uso de altibajos tonales, usualmente a partir de una voz grave que repentinamente se dirige hacia una sonoridad aguda (jugando con una especie de "aullidos"). El canto tiroles ha sido reconocido usualmente como un canto originario de la región de los Alpes (Simmel, 2003), aunque pueden encontrarse desarrollos y apropiaciones en otros puntos del planeta.

8 La canción Blue Yodel de 1927 puede servir como ejemplo del trabajo de Rodgers, ver: https://www.youtube.com/watch?v=qEIBmGZxAhg.

de una expansión radial a través de súper-estaciones que entrelazaban a pequeñas emisoras regionales (Egerton, 1979).

La expansión de la radio estuvo vinculada con formas de administración y regulación de los tiempos de la escucha a nivel local/regional/nacional. Es decir, que en la medida que los empresarios de la radio ofrecieron licencias para expandir su señal, también se fueron tejiendo arreglos para definir la emisión de unos u otros programas, de una u otra música. De tal forma, uno de los acuerdos principales tuvo que ver con la división de los horarios de transmisión local y los de transmisión encadenada de forma regional o nacional.

La mencionada división horaria reforzó unas temporalidades ligadas a los ritmos del trabajo y del disfrute, específicamente divididas en trasmisiones locales de día y regionales/nacionales de noche, estas últimas dedicadas a la producción de shows radiales a través de las súper-estaciones. Tales programas nocturnos podían ser escuchados a más o menos 1.000 kilómetros de distancia de su centro de emisión. Es en este contexto que Nashville gana relevancia por la dinámica radial que allí se tejió, una de sus más populares estaciones fue WSM (sigla que alude al lema de la empresa "We Shild Millions") y su programa insignia fue el *Grand Old Opry*. Este programa consistía en un show con amplias presentaciones de música Country que, especialmente las noches de los fines de semana, captaba masivamente la atención de los oyentes (Kingsbury, 1998).

Otro programa de renombre fue el *National Barn Dance* de la estación WLS (World's Largest Store) de Chicago, especializado en música country and western, allí participó en varias ocasiones Gene Autry (artista mencionado párrafos atrás). Posteriormente la NBC cooptó al *Grand Old Opry* y así se fue dando impulso a unas músicas antes marginadas, que ganaban apoyo en la medida que funcionaban bien en términos del comercio sonoro. Este último programa ganó tal nivel de popularidad que todo artista del género quería y debía pasar por allí, de tal modo Nashville se fue convirtiendo en un punto clave al que arribaban los músicos, los agentes artísticos y se asentaban casas disqueras, al igual que fueron creciendo y cualificándose los estudios de grabación, los locales de instrumentos y las editoriales musicales (Kingsbury, 1998).

El *Grand Old Opry* fue un espacio que impulsó a Nashville como la ciudad sede del country and western, al tiempo que sirvió como un núcleo de producción de una imagen asociada a tal música y sus oyentes locales. No importaban cuáles eran realmente las actividades que los músicos desarrollaban en su vida cotidiana, sino que más bien se les pedía que se presentaran "humorísticamente" como campesinos rudos, desenfadados y estúpidos. Esta imagen servía como

una caricatura de la vida del campo y en gran medida como afirmación de los posicionamientos sociales activados con el sonido. Podemos recordar el caso de la comediante Minnie Pearl, quien aparecía en el show con un lujoso sombrero, representando a una persona de vida rural que de forma pretenciosa usaba este accesorio sobre su cabeza y dejaba a la vista una etiqueta con su precio, como queriendo decir "poseo cosas valiosas" (Wolfe, 1999).

Con este personaje se representaba la vida pomposa que podía darse una persona provinciana en la ciudad. Pero claro, tal situación dejaba al descubierto la "condición real" del personaje, una campesina ingenua. Cuando Minnie Pearl terminaba el show se comportaba "normalmente", reafirmando el modo en que eran percibidas buena parte de las personas de zonas rurales. En esta línea, otro caso que vale la pena mencionar es el de Grandpa Jones, un músico blanco ejecutante del banjo e integrante de coros góspel, quien a sus 35 años y a finales de la década de los años '40 representaba a un abuelo granjero malhumorado que tocaba música country. Allí se jugaba con el vestuario típico de un habitante rural, la barba era prominente y el cabello desaliñado, además el personaje se presentaba como un ser quejoso y burdo (Kingsbury, 1998).

Además de los shows radiales mencionados, existieron otros canales mediante los cuales el country and western ganó popularidad. Uno de ellos fue el ejército nacional, institución en la que confluyeron personas de diferentes regiones y que compartieron experiencias durante su participación en la Segunda Guerra Mundial. El ejército permitió el cruce de memorias regionales, de experiencias de vida y de músicas diferentes, el country fue un grato descubrimiento entre los soldados. Por ejemplo, Roy Acuff fue uno de los artistas más queridos entre las filas militares. De tal forma, cuando muchos de estos soldados retornaron a sus lugares de origen quisieron seguir escuchando esta música, cuestión que impulso la circulación del género en los estados del norte (Covach, 2012).

Resulta interesante recordar brevemente el caso de la editorial musical de Roy Acuff y Fred Rose, tratando de indicar el entramado de interdependencias sonoro-sociales en juego. Como lo hemos dicho, Acuff fue uno de los artistas insignia del género que junto al empresario Rose, proveniente de New York, decidieron trasladarse a Nashville por el creciente auge del comercio musical que allí tenía lugar. El sello editorial que ambos fundaron se convirtió en uno de los más importantes; uno de los hits musicales que les aseguró buenas ganancias fue *Tennessee Waltz*, con las regalías obtenidas por sus publicaciones pudieron contratar a más compositores –entre los cuales se encontraba Hank Williams– (Kingsbury, 1998).

Williams se convirtió en una de las estrellas del country gracias a sus composiciones, esto alentó aún más el sentido de Nashville como centro neurálgico de esta música. Aunque este compositor murió prematuramente en 1953, hoy en día se siguen escuchando sus canciones en versiones adaptadas por nuevos artistas. Recordemos que existió una división básica, relativa a la creación de las canciones como tarea paralela a la interpretación de las mismas. Williams fue contratado por Acuff y Rose para desarrollar principalmente la primera tarea (componer). Sin embargo, Williams sentó un antecedente cuando se presentó en 1948 en un programa radial al estilo del *Grand Ole Opry*, pero transmitido desde Shreveport (Luisiana) llamado *Luisiana Hayride*. Años más tarde Elvis Presley haría su aparición en estos mismos programas, antes de lograr una fama más amplia.[9] Así, a modo de síntesis, la radio y sus shows, las editoriales musicales, al igual que los fortuitos espacios de socialización sonora (como el ejército), fueron dinamizadores relevantes en el proceso de crecimiento, circulación y expansión del country and western.

3. Rhythm and Blues: marginalidad y comercialización sonora

Hemos hablado del crecimiento del mainstream pop y del country and western durante la primera mitad del siglo XX; ahora es el turno para el rhythm and blues, tercera fuerza musical en este recorrido por los orígenes sonoro-sociales de los premios Grammy. El término 'rhythm and blues' sirvió como una categoría comercial que agrupaba a diferentes músicas afroamericanas, funcionaba como etiqueta de dichos productos sonoros –"música de afros para afros"–. Desde 1945 encontramos diferentes listados de éxitos musicales, no solamente para los géneros mencionados en las secciones anteriores de este escrito, sino también para la música afroamericana, que funcionaron como guías sobre el consumo que cada mercado (blanco o negro) dinamizaba (Covach, 2012).

El mainstream pop constituía el principal mercado sonoro, el mercado de referencia, el más importante, mientras que el country and western (bajo la denominación de *hillbilly records*) conformaba uno pequeño; por su parte, el rhythm and blues se encontraba en una situación de marginalidad. Este último

9 Un asunto particular que debemos recordar en este proceso es el nacimiento del bluegrass, cuyos representantes fundadores fueron Bill Monroe and his Bluegrass Boys. Estilo musical nacido dentro del contexto del country and western y que intentaba un retorno a sonidos más acústicos (mandolín, banjo, violín y guitarra, dejando por fuera a la percusión), y que buscaba resaltar con más detalle la virtuosidad de los músicos. Una canción emblemática de este estilo puede ser Blue Moon of Kentucky de 1947, que años más tarde fue grabada por Elvis Presley bajo el sello Sun Records (Covach, 2012).

género fue conocido como el mercado de los *race records*, cuyo crecimiento comercial fue paulatino y cooptado-readaptado en términos del gusto blanco. La diferenciación de estos mercados estuvo en sintonía con las prácticas racistas de la sociedad estadounidense y armonizaba con los intereses comerciales de la industria sonora. Tal racismo vivió una relativa "atenuación" (en el contexto del circuito de los empresarios y los músicos) en la medida que el producto musical pudiese asegurar ganancias; en dicho caso no "importaba" ser negro o blanco: lo importante era consolidarse como un artista productor de éxitos.

La división en la construcción de estos mercados tuvo un carácter funcional, sirviendo inicialmente para orientar a diferentes actores dentro de la cadena de producción y difusión. Así, por ejemplo, magazines como *Billboard* o *Cashbox*, fueron diseñados para guiar a quienes colocaban música en diferentes espacios de socialización, al igual que para aquellos que tenían negocios de casas musicales o para programadores de radio. Estas publicaciones señalaban qué grabaciones parecían tener mayor éxito entre el público. En esta dirección, los magazines desarrollaron una especie de acción "predictiva" en relación con las ventas de las canciones. Asimismo, lo normal era que cada grupo étnico escuchara su propia música, vendida en una tienda de su propia gente y lo más probable: grabada por gente de su mismo color (lo que no significó que no hubiesen cruces e influencias sonoras mutuas que se evidenciaron con el paso del tiempo).

Podemos considerar que el rhythm and blues emerge a principios del siglo XX a través de uno de sus representantes más prominentes, conocido como el padre del *blues*: William Christopher Handy (Robertson, 2009). Este músico no sólo aclaró una serie de elementos técnicos del género (como la forma blusera de doce compases), sino que fue un éxito comercial con sus partituras que se vendían durante los años previos a la primera guerra mundial (Handy, 1941). Aunque debemos recordar que la primera grabación de música blues fue realizada por la reconocida cantante Bessie Smith en 1923, su canción *Downhearted Blues* vendió más de un millon de copias. El estilo de Smith poseía un carácter diferente al que usualmente uno podría asociar con esta música –distante de una sonoridad cruda, marcada por la guitarra y la armónica–, ella desarrolló un trabajo vocal muy cuidadoso acompañado por el piano que influenció posteriormente a las voces de jazz.

El brillo comercial de Smith llamó la atención de los productores musicales, que se dieron a la tarea de descubrir otras figuras del género en el país. Una de las estrellas descubiertas fue Robert Johnson, quien murió prematuramente a los 27 años en 1938. Este músico se convirtió en el emblema del *delta blues*, también

conocido como blues rural –original de la región del Delta del Mississippi–. El formato instrumental básico de esta música incluía una voz y una guitarra, otras veces podía sumarse otro instrumento (armónica, violín o piano) y era usual que los músicos golpearan su pie contra el piso marcando el tiempo durante toda la canción (Gioia, 2009). Existía un alto grado de informalidad en la estructura de los temas, lo que permitía hacer alargues que eran señalados de forma bien expresiva y enérgica, asunto que estableció una ruptura con modelos de interpretación occidental en los que se requería un alto grado de compostura corporal-emotiva (recuérdese por ejemplo, para la época, el modelo de la orquesta sinfónica o de las big bands, sus vestidos y las gestualidades permitidas).

Una canción emblemática del blues rural es *Cross Roads Blues*, compuesta por Robert Johnson en 1936 y popularizada a finales de los años '60 por Eric Clapton. Sobre Johnson se armó cierto rumor mitológico, se dijo que había hecho un pacto con el diablo para tocar con gran virtuosismo y producir en pocos años varias canciones exitosas[10]. Resulta llamativo que no hubiese sido un "ángel bueno" el que le concediese tales favores a Johnson, pensamos que en la alegoría se ponen en juego los posicionamientos de los músicos blancos y el constante descredito de un sector social segregado e históricamente maltratado.

Siguiendo más adelante, en los inicios de los años '40, paralelo al desarrollo de la segunda guerra mundial, encontramos al *jump blues* –una especie de versión blusera de una "modesta big band jazz"–. Con unos recursos materiales limitados el jump blues incluía una pequeña sección de vientos que le proporcionaban unos matices y un dinamismo particular. Un ejemplo de este estilo lo constituyen Louie Jordan and His Tympani Five, quienes se anotaron diferentes éxitos musicales en los listados de rhythm and blues y del mainstream pop –traspasando las fronteras establecidas en el mercado sonoro-racial (Palmer, 1981).

Entre 1945 y 1955 los diferentes estilos que cobija el rhythm and blues empiezan a tener una mayor presencia urbana, asunto que impulsó el surgimiento del rock 'n' roll y que como lo hemos mencionado desde el inicio de este escrito, tuvo como reacción la organización de "acciones estéticas correctivas" como los premios Grammy (Anand y Watson, 2004). Este movimiento hacia las ciudades de una música conocida como de gente negra (*black culture*) estuvo ligado al movimiento migratorio desde el sur rural, conservador e históricamente pro-esclavista, hacia el norte urbano, pujante y progresista. Muchos afroamericanos del sur del país veían un mejor futuro, esperaban más oportunidades, en las ciudades

10 La película Croassroads diridiga por Walter Hill en 1986, se inspira en este asunto fantasioso.

norteñas como Chicago, Detroit, Baltimore o Nueva York. Y efectivamente en el contexto de la guerra muchas industrias ligadas a ésta requerían una mayor mano de obra.

Con el fuerte movimiento migratorio desde el campo hacia las ciudades y con el acceso a mejores condiciones de vida, también se fueron radicalizando las posturas racistas de la sociedad blanca urbana. En este marco, cada uno de estos grupos se mantuvo separado, aislado en su propio barrio, y fue a través de diversos medios (como los programas de radio o las grabaciones discográficas, entre otros) que fue posible que el rhythm and blues fuese escuchado por la población blanca (Covach, 2012). Esta situación facilitó la creación de sellos independientes (*indie labels*) que se asentaron en los barrios negros y que tenían su propio circuito comercial. Así, lo que se presentaba como un bloqueo y negación de la cultura negra tuvo un efecto no planificado y relacionado con la organización de unos circuitos de producción y circulación de una cultura musical marginal.

Ciudades como Chicago, New York, Memphis o Los Angeles, tuvieron este tipo de dinámicas, en las que los sonidos regionales ganaban mayor presencia y se alentaban nuevas influencias artísticas. A la par, en medio de la aparición de la televisión y el vuelco hacia la constitución de una industria televisiva (que implicó a su vez una migración del oyente hacia el mundo del televidente), la radio contó con espacios que se adaptaban a nuevos tipos de escuchas, ya no solo del oyente de clase media urbano sino de la gente proveniente del contexto regional rural. En este proceso no fueron pocos los productores de radio que tuvieron que adaptarse de acuerdo al desplazamiento que implicó la televisión (en un paso que iba de la preeminencia de lo sonoro a lo visual), lo que dejaba ver al mercado de la comunidad negra como un nicho atractivo en términos comerciales.

Cuando hablamos de los sellos independientes debemos pensarlos como pequeñas empresas, que por lo general estaban conformadas por sus fundadores y algún asistente, quienes usaban su oficina no solo de forma administrativa sino que después del horario laboral adaptaban el espacio para realizar las grabaciones. Este reducido equipo era la base a partir de la cual se iba armando, en acople con los músicos, la producción de éxitos que con su positivo efecto económico facilitaban posteriormente el mejoramiento de las herramientas (instrumentos y máquinas de grabación, entre otros) y del lugar de trabajo (Covach, 2012). Se trataba de un negocio de proporciones relativamente pequeñas si tenemos en cuenta que eran sus miembros de base (los socios fundadores) los que se encargaban de la distribución de los discos en las casas de venta musical.

Dentro de los sellos disqueros independientes podemos destacar algunos. El primero fue Chess Records, creado en 1947 por los hermanos Chess. En él fueron grabados artistas como Bo Diddley o Buddy Waters –asociados con el denominado *electric blues*–. También incluyó a artistas como Chuck Berry, quien a pesar de no ser reconocido como artista del blues eléctrico sí grabó su primer disco en esta casa. El sello, además de haber logrado reconocimiento por su sonido particular (debido al modo artesanal de grabación) y por una línea musical propia, incorporó diferentes tipos de músicos y estilos como parte de su estrategia empresarial de mercadeo (Mandel, 2005).

De otro lado, nos encontramos con Atlantic Records, formado en 1948 por Ahmet Ertegun y Herb Abramson en la ciudad de New York. Este sello inició bajo el espíritu indie pero sus pretensiones tenían un carácter más profesional. Es decir, eran mucho más detallistas con los arreglos musicales y exigentes con el nivel de los instrumentistas, buscaban alcanzar un sonido menos "artesanal" (del que Chess Records era un representante fuerte). Así, esta empresa veía en el sonido manistream una guía para sus producciones, lo que implicaba mejorar el proceso de grabación. Es en este marco que Atlantic suma a Tom Dowd, quien realiza una labor importantísima de ingeniería de sonido y quién se convirtió en una figura legendaria dentro del rock por sus trabajos de mezcla y masterización –que por entonces eran novedosos–.[11] Atlantic grabó a Ray Charles, Big Joe Turner, The Drifters, entre otros, que fueron artistas reconocidos en los listados de éxitos del rhythm and blues (Mandel, 2005).

Otro sello independiente fue Sun Records, fundado en 1953 por Sam Phillips en Memphis (Tennessee) –quien era seguidor de la música afro y quien había grabado a algunos de sus artistas previamente–. Aunque su énfasis estuvo dirigido a los artistas negros, en 1954 realizó la primera grabación de Elvis Presley. Uno de sus principales producciones fue desarrollada con el músico Rufus Thomas, logrando incluir varias de sus canciones en los listados comerciales del rhythm and blues. Pero fue debido a su éxito con Elvis (cedido prontamente a RCA) que el sello grabó a artistas como Jerry Lee Lewis, Carl Perkins o Johnny Cash.

Un último sello para mencionar es Imperial Records, liderado por Lew Chudd y creado en Los Angeles en 1947. En éste fueron grabados artistas muy importantes como Little Richard o Fats Domino (Mandel, 2005). Estos sellos

11 Debemos recordar que este sello contó con una máquina de grabación de ocho canales (de las cuales sólo habían dos disponibles en ese momento) usada diestramente por Dowd. Este ingeniero grabó posteriormente a John Coltrane, Ornette Coleman, Thelonious Monk, Charlie Parker y Charles Mingus.

estuvieron caracterizados por tener una presencia eminentemente regional, limitados en sus posibilidades y alcances comerciales, fueron innegablemente una fuente de dinamización de la música negra. En contraposición, sellos como Mercury, RCA-Victor, Columbia, MGM o Capital (cooptado posteriormente por EMI), tuvieron un alcance nacional y estuvieron principalmente enfocados al mercado de la sociedad blanca (a pesar de que paulatinamente fue creciendo la presencia de artistas negros que eran blanqueados en su sonido). Fueron estos últimos sellos el epicentro desde el cual se planteó la necesidad de contener la arremetida de sonidos no legítimos, de las músicas algo "ruidosas", proponiendo la creación de unos premios musicales que se denominaron Grammy.

Volviendo al lugar de la radio en todo este asunto, consideramos que ella fue un complemento clave en la difusión del rhythm and blues teniendo en cuenta que la distribución de discos que realizaban los sellos independientes era limitada. Estos últimos hacían repartos semanales usando los autos de sus dueños, mientras que los grandes sellos contaban con una sólida red de distribución que permitía adquirir sus productos de forma mucho más rápida y fácil (Covach, 2012). Mientras que buena parte del público blanco urbano estaba fascinado con la televisión, la radio encontró en el público afroamericano una potencial fuente de nuevos consumidores. Aquí vemos en juego un sentido empresarial de los medios; la radio luchaba por mantener su lugar, su propósito principal consistía en conectar al oyente con ciertos productos sonoros, la música entonces funcionaba como instrumento de comercialización a la par que activaba diferentes dimensiones de socialización.

No pretendemos desconocer la función social de la música, ni las múltiples apropiaciones que los escuchas pudiesen realizar sobre ella, sino más bien intentamos resaltar la estructura dominante que atravesaba una dinámica de producción y difusión sonora como preámbulo de posteriores y nuevos fenómenos: como la aparición del rock o de los premios musicales. Dentro de la lógica que se figuraba al interior de los medios masivos de comunicación encontramos entonces su anclaje en patrocinadores (empresas) que avalaban la transmisión de un programa, allí se impulsaban y fortalecían aquellos productos sonoros que atraían a mayor cantidad de personas. Esta dinámica alentó a su vez la creación y adaptación de negocios que aceptaban a los miembros de la sociedad negra como consumidores de sus productos (teatros, cafés, tiendas de discos) y que pautaban para ser más atractivos comercialmente (dándole un nuevo aire a la radio).

Así, el acomodamiento estratégico de la radio derivó en un impulso sobre las músicas regionales, marginales y específicamente negras. Algunas de las estaciones

más importantes de rhythm and blues fueron WDIA en Memphis –que hizo sonar a BB King y a Rufus Thomas–, WHBQ de la misma ciudad, WLAC en Nashville, WGST en Atlanta, KFVD en Los Angeles, entre otras. En ellas se transmitía exclusivamente música de afroamericanos. Resulta interesante que no todos los disc-jockeys (dj) en estas emisoras eran personas de piel oscura y varias veces sucedió que los oyentes negros quisieron conocerlos (a los dj) y se asombraron al descubrir el color de su piel blanca. Uno de estos dj que es importante nombrar, es Alan Freed, quien fue pionero en el uso del término *rock and roll* como síntesis de la mezcla entre el rhythm and blues y el country and western (Miller, 1999). Este personaje inició sus labores en la emisora WJW en Cleveland y se trasladó posteriormente, a mediados de los años 50, a WN WINS en New York –donde presentó su programa *Rock and Roll Party*.

Sabemos entonces que la población que estaba conectada a la radio hasta 1945 vivió un fuerte proceso de migración hacia el mundo de la televisión y que en ese tránsito se abrió un espacio para la difusión de la música negra en las cadenas radiales que dejaba el mainstream. Esta caracterización en blanco y negro puede sonar relativamente limitada, pero es innegable que estamos hablando de una sociedad con una profunda historia racista y en la cual la población blanca ha configurado e impuesto unas mayores ventajas. El asunto del color de la piel resulta bien llamativo en este proceso de organización sonora, pues es la música de músicos blancos la que dominaba el mercado y este aparataje es el que se traslada al mundo televisado –en el que poco a poco iría incursionando la población afro–.

El peso del sonido blanco que estuvo respaldado por la creación de los Grammy se vio rápidamente agrietado por al menos tres factores: a.) los cruces sonoros (entre regiones y entre ciudades), b.) los efectos de las luchas sociales en relación con el reconocimiento universal de los derechos civiles, y c.) la fuerte influencia que tuvo (y sigue teniendo) la industria musical y su reconocimiento de las músicas marginales como un producto comercial atractivo.

Un apunte de cierre/apertura

Hemos intentado señalar algunos rasgos estructurales dentro de la conformación de tres fuerzas sonoras que son base, no solo para la importante aparición del rock 'n' roll, sino para la creación de unos premios a la música aún vigentes y relevantes –los Grammy–. Principalmente, hemos sugerido algunos matices que ponen en evidencia una figuración política sensible que está ligada a las sonoridades legítimas. Reconstruimos algunos elementos históricos de la música estadounidense en la primera mitad del siglo XX, que se concentran especialmente en su difusión y

comercialización. Nuestra labor ha sido introductoria y panorámica, destacando el lugar de la partitura, la radio y de las grabaciones discográficas como ejes de una trama comercial, afectiva y de ordenamiento social a través de la música. De una manera secundaria y no muy profundizada, hemos resaltado el carácter no planificado que en el cruce de tres fuerzas musicales deriva en el rock, lo que nos muestra al tema de la indeterminación como un asunto interesante dentro de la sociología de la música –relacionado con los procesos de desenvolvimiento sonoro que estimulan, muchas veces sin proponérselo, ciertos posicionamientos sociales– (Sánchez Aguirre, 2015).

Este trabajo hace parte de una labor mucho más amplia que busca detallar el modo en que los premios Grammy han funcionado como dispositivo de regulación de la escucha, y que durante más de medio siglo han afirmado un sentido industrial de las sonoridades que armoniza con otras formas de producción y explotación económica. Es así que, al volver la mirada sobre sus orígenes nos encontramos con la reproducción de unas lógicas de imposición (usualmente favorables al más fuerte, al más blanco), evidentes por ejemplo, en el juego de lo escuchable y lo ruidoso (pero que también hacen de lo marginal o exótico un producto vendible). Hoy seguimos viendo la incorporación de músicas antes desprestigiadas o rechazadas como productos premiables y con alta potencia comercial, consideramos necesario volver la mirada sobre los procesos sociohistóricos y musicales para problematizar el mito del "éxito" y de lo premiable.

Bibliografía

ANAND, Narasimhan y Mary Watson (2004) "Tournament Rituals in the Evolution of Fields: The Case of the Grammy Awards". *The Academy of Management Journal* Vol. 47, N° 1, pp. 59-80.

COVACH, John (2012) *What's That Sound? An Introduction to Rock Music. New York:* W.W. Norton & Co.

CUSIC, Don (2010) *Gene Autry: His Life and Career*. Jefferson: McFarland.

DUNAR, Andrew (2006) *America in the 50s.* Syracuse: Syracuse University Press.

EGERTON, John (1979) *Nashville: The Faces of Two Centuries, 1780–1980*. Nashville: PlusMedia.

EWEN, David (1957) *Panorama of American Popular Music*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

FAULKNER, Robert y Howard Becker (2011) *El Jazz en acción*. Buenos Aires: Siglo XXI.

GILLETT, Charlie (1993) *The Sound of the City: The Rise of Rock 'n' Roll*. Cambridge: Da Capo Press.
GIOIA, Ted (2009) *Delta Blues: The Life and Times of the Mississippi Masters Who Revolutionized American Music*. New York: W. W. Norton & Company.
GREEN, Douglas (2002) *Singing in the Saddle: The History of the Singing Cowboy*. Nashville: Vanderbilt University Press.
HANDY, William Christopher (1941) *Father of the Blues*. New York: Macmillan.
JOHNSON, Thomas (1981) "That Ain't Country: The Distinctiveness of Commercial Western Music" *JEMF Quarterly* Vol. 17, N° 62, pp. 75–84.
KINGSBURY, Paul (ed.) (1998) *The Encyclopedia of Country Music*. New York: Oxford University Press.
LEWIS, Tom (1993) *Empire of the Air: The Men Who Made Radio*. New York: Perennial
MANDEL, Howard (ed.) (2005) *The Billboard Illustrated Encyclopedia of Jazz & Blues*. New York: Billboard Books.
MARMORSTEIN, Gary (2007) *The Label: The Story of Columbia Records*. New York: Thunder's Mouth Press.
MAZOR, Barry (2009) *Meeting Jimmie Rodgers: How America's Original Roots Music Hero Changed the Pop Sounds of a Century*. New York: Oxford University Press.
MCCURRY, Stephanie (1995) *Masters of small worlds*. Oxford: Oxford University Press.
MCLEOD, Elizabeth (2005) *The Original Amos 'n' Andy: Freeman Gosden, Charles Correll and the 1928–1943 Radio Serial*. Jefferson: McFarland.
MILLER, James (1999) *Flowers in the Dustbin: The Rise of Rock and Roll, 1947-1977*. New York: Simon & Schuster.
PALMER, Robert (1981) *Deep Blues*. Middlesex: Penguin Books.
OCHOA, Ana (2003) *Músicas Locales en Tiempos de Globalización.* Buenos Aires: Norma.
ROBERTSON, David (2009) *W. C. Handy. The Life and Times of The Man Who Made The Blues.* New York: Alfred A. Knopf.
SÁNCHEZ AGUIRRE, Rafael (2015) "Música reggae y modulaciones sociales: notas acerca de la relación individuo-grupo en una isla caribeña." *Revista Hallazgos* Vol. 12, no. 24, pp. 159-175. Disponible en: http://revistas.usta.edu.co/index.php/hallazgos/article/view/2161/2278
SCHIPPER, Henry (1992) *Broken record: The inside story of the Grammy awards*. New York: Carol Publishing Group.

SCRIBANO, Adrián (2012) "Sociología de los cuerpos/emociones." *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N° 10. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/224/143. Fecha de consulta, 12/12/2012.

SIMMEL, Georg (2003) *Estudios Psicológicos y Etnológicos sobre Música*. Buenos Aires: Gorla.

SIMON, George (1967) *The Big Bands*. New York: The Macmillan Company.

WOLFE, Charles (1999) *A Good-Natured Riot: The Birth of the Grand Ole Opry*. Nashville: Country Music Foundation Press.

ZINSSER, William (2006) *Easy to remember: The greath American songwriters and their songs*. Boston: David R. Godin.

La financiarización de los pobres en América Latina: Una aproximación desde las imágenes del mundo que crean los organismos multilaterales de crédito

Florencia Chahbenderian

Introducción

Entrado el Siglo XXI, en la región latinoamericana se inauguró una nueva era de gobiernos, comúnmente llamados *progresistas* o *neo-keynesianos*. Para estos, el consumo popular fue considerado un resultado exitoso de sus políticas económicas y sociales, y un objetivo en sí mismo. En sus agendas políticas se conjugaron, por un lado, una expansión de las políticas sociales y, por otro, nuevas dinámicas en el sistema financiero y bancario. El cruce de ambas aristas redefinió el rol de los sectores pobres en el mercado de crédito (Wilkis, 2014).

El concepto de consumo compensatorio nos permite enmarcar las políticas sociales (y en especial los Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas –PTMC– bajo estudio) como parte de un paquete de políticas que compulsivamente están desarrollando los gobiernos de la región, que profundizan la conformación de *ciudadanos-consumidores* (De Sena y Scribano, 2014). Acudimos así a sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo (Scribano, 2013; De Sena y Scribano, 2014), en donde los PTMC y los créditos al consumo garantizan unos niveles de consumo que responden a las necesidades del actual régimen de acumulación. El presente se propone estudiar el proceso de *financiarización* de los pobres de la región, analizando cómo opera el consumo compensatorio en la actualidad latinoamericana, haciendo especial hincapié en los PTMC y en los créditos al consumo.

Para ello, proponemos una aproximación desde las imágenes del mundo que crean los organismos multilaterales de crédito. En tanto las políticas públicas (y en particular las políticas sociales) son performativas, construyen realidades elaborando dispositivos de clasificación de la realidad social. Al interpelar permanentemente a los sujetos pobres a consumir, elaboran realidades, estableciendo normas morales, buscando generar unos comportamientos y no otros.

De forma muy ambiciosa, el presente tiene la pretensión de efectuar un posible aporte al estudio de las percepciones y representaciones del mundo social, y del grado de influencia que poseen en el mundo que intervienen.

Por último, cabe resaltar la impronta emancipadora de las ciencias sociales elaboradas desde y para pensar el Sur Global en contextos de renovada situación colonial, que podemos designar como post-independentistas (Scribano, 2012a). Esto es de vital importancia ya que muchas veces posibilita trascender los muros de la lógica académica hegemónica, abriendo nuevos ámbitos de indagación y profundización para incorporar nuevos horizontes de comprensión.

El trabajo se organiza de la siguiente manera. En primer lugar, explicitamos la perspectiva teórica adoptada y definimos las políticas sociales. Luego, describimos la reciente expansión de los PTMC y de los créditos al consumo a nivel regional como dos políticas impulsadas desde los organismos multilaterales de crédito. En un tercer momento, introducimos algunos aspectos teóricos vinculados con la producción de las imágenes del mundo, para luego analizar de qué modos los organismos multilaterales de crédito crean ciertas imágenes del mundo. A modo de cierre, se esbozan algunas reflexiones finales.

Algunas conceptualizaciones de las políticas sociales desde la sociología de los cuerpos/emociones[1]

Este apartado tiene por objetivo exponer brevemente el punto de vista teórico y político escogido para efectuar el análisis propuesto. Partimos de un diagnóstico sobre la situación actual de las sociedades latinoamericanas que resalta la persistencia de lazos coloniales y que se basa en "la aceptación de que las actuales condiciones materiales de existencia y la dialéctica de la dominación mundial –al inicio de la segunda década del siglo XXI– se caracteriza por una 'renovada' situación colonial que designamos como post-independentista" (Scribano, 2012a: 116-117).

La colonia implica un estado de dependencia y una trama imperial estructurada por los grupos dominantes a escala planetaria. Esta sujeción a nivel mundial tiene formas cambiantes, complejas e indeterminadas que se adaptan a las necesidades

1 Partimos del concepto de cuerpo/emoción para establecer la - necesaria - unión entre una sociología de los cuerpos y una de las emociones. En esta dirección, "una sociología de los cuerpos/emociones involucra la aceptación de que si se pretenden conocer los patrones de dominación vigentes en una sociedad determinada, hay que analizar: cuáles son las distancias que esa misma sociedad impone sobre sus propios cuerpos, de qué manera los marca, y de qué modo se hallan disponibles sus energías sociales" (Scribano, 2012b: 102).

de reproducción del sistema de expropiación y explotación capitalista (Scribano, 2012a). En el marco de las prácticas globales de dominación, la colonia "implica la imposición de la gobernanza de los grupos que "representan" la situación imperial" (Scribano, 2012a: 118).

Desde esta perspectiva, estos grupos concentran la capacidad *de-hacer-el-mundo*, habilitando y promoviendo la dependencia estructural entre naciones "que producen, consumen y acumulan la "riqueza" que, a su vez, se ancla en el despojo planetario organizado como colonia" (Scribano 2012a: 118). Los organismos multilaterales de crédito –como el Banco Mundial (BM), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Fondo Monetario Internacional (FMI), entre otros– son un ejemplo de lo antedicho, como analizaremos más adelante.

Las formas sociales de dominación del capitalismo en su actual fase se basan en la apropiación, depredación y reciclaje de las energías corporales y sociales. Así, el capitalismo dependiente y neo-colonial se vincula con un conjunto de vivencialidades y sensibilidades. Se registran entonces dos momentos teóricos de evitación del conflicto social en base a la regulación de las expectativas: los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones (Scribano, 2009).

Tomando como punto de partida la religión neocolonial que constituye

> una nueva religión que estructura la soportabilidad de la vida en los países neo-coloniales dependientes reemplazando la –ya antigua– trinidad de la 'religión industrial'–basada en la producción ilimitada, en la absoluta libertad y en la felicidad sin límites– por la trinidad de los expulsados compuesta por el consumo mimético, el solidarismo y la resignación (Scribano y Cervio, 2010: 3).

En esta religión se hallan ciertos mandatos de mercantilización, en tanto son funcionales a la *soportabilidad* de la vida pues posibilitan una vía de escape. En tanto la máxima del capitalismo es la expropiación de la energía del otro, las políticas de regulación de la energía corporal constituyen el centro de su reproducción en el corto plazo (Scribano, 2009).

Recuperar el cuerpo en los procesos de investigación, permite tener presente también la materialidad del otro, la forma en que se presenta, interpela y enfrenta una materialidad corpórea muchas veces invisibilizada en las Ciencias Sociales. Las preguntas por las significaciones, representaciones, percepciones y sentidos requieren de una corporalidad a partir de la cual éstas toman existencia.

> La reproducción efectiva del sistema involucra mecanismos y dispositivos de naturaleza simbólica, pero estos no se comprenden sin un centro en la sustancia corpórea y en las emociones. La misma vía de la regulación los requiere como sitio privilegiado para controlar aquello que hacen/sienten los sujetos, el modo en que se distribuyen y transitan, la manera en que se configura su percepción y el sentir sobre los eventos del mundo y del sí–mismo. Desde aquí, la idea de cuerpo ingresa como un deslizamiento teórico que cualifica a la noción abarcativa de sujeto, poniendo foco en lo que constituye el objeto del poder y la dominación (Seveso y Vergara, 2012: 8).

A partir de la instauración del capital como relación social hegemónica emerge el problema entre los tres principios básicos que el contractualismo liberal postulaba como universales: igualdad, propiedad y libertad. La paradoja radica en la contradicción existente entre el derecho a la libertad, la igualdad y la propiedad, y la realidad efectiva, en donde las desiguales condiciones entre poseedores y desposeídos son los fundamentos del modo de producción que organiza la sociedad. Es así como "[l]os procesos de desigualdad y expulsión generados en la estructuración de una sociedad basada en la mercantilización de la vida provocan quiebres conflictuales que deben ser subsanados sistémicamente" (De Sena y Scribano, 2014: 67). Desde el Siglo XIX la cuestión social se preocupa por resolver estas contradicciones sistémicas, mediando la reproducción social a través de la intervención estatal, por ejemplo, con la implementación de políticas sociales.

En este contexto, una de las funciones principales de las políticas sociales consiste en la atenuación de los –latentes o manifiestos– conflictos sociales. Así, constituyen políticas de los cuerpos/emociones en tanto "implican un conjunto de prácticas asociadas a las políticas de los cuerpos y también un conjunto de prácticas ideológicas asociadas a las políticas de las emociones tendientes a disminuir y/o eliminar las situaciones de conflicto de clase" (Scribano y De Sena, 2013: 5).[2]

Siguiendo a De Sena y Cena (2014), si bien las políticas sociales "permiten en alguna medida la producción y reproducción de las condiciones de vida de algunos

2 Son variadas las posturas políticas y teóricas desde la cual se viene abordando el estudio de las políticas sociales en su conexión con la sociología de los cuerpos y las emociones. Para consultar un estado del arte sobre los estudios sociales de los cuerpos y emociones en torno a las políticas sociales en Argentina, ver: Cena et al (2014).

sectores poblacionales, por otra parte impactan directamente en la producción y reproducción del orden imperante. Entonces, detrás de las políticas sociales existe una doble disputa: teórico-conceptual y socio-política" (De Sena y Cena, 2014: 20). A su vez, las políticas sociales avanzan sobre los cuerpos, las emociones y las prácticas de los sujetos, lo cual "conforma y consolida modos de vida, de hacer y percibir, que organizan el sentir de las poblaciones (Halperin Weisburd *et al.*, 2011)" (Scribano y De Sena, 2013: 4).

De este modo, resulta relevante remontarnos a las prácticas ideológicas subyacentes a los problemas que la política social pretende resolver, para pensar el rol de estas ideas en la producción y reproducción de las aludidas políticas (Halperin Weisburd *et al.*, 2011).

> Desde lo expuesto se puede entender cómo la lógica del capital consiste en que cada sujeto sea potencialmente una mercancía y, para que ello ocurra, es necesario regular las sensaciones. Es decir, provocar que estas sean mercancía en tanto y en cuanto que la percepción que todos los días los agentes tienen de ellos mismos, anule la sensación de que sus vidas son un conjunto de cosificaciones de lo sentido y que ello implica la expropiación y expoliación de la propia existencia (De Sena y Scribano, 2014: 69).

Ahora bien, dada la problemática expuesta emerge la pregunta sobre qué valores e ideas subyacen al consumo desde las políticas sociales, ¿qué se busca a través del consumo? ¿Este consumo re-mercanitiliza a los sujetos? ¿Cómo lo hace? ¿Qué consecuencias tiene en las corporalidades y en las sensibilidades sociales? ¿Qué procesos desencadena este consumo en términos de estructuración social?

El concepto de consumo compensatorio (De Sena y Scribano, 2014) nos permite aproximarnos a aprehender los sentidos que se producen en sociedades normalizadas en el disfrute inmediato.

> Se producen/reproducen así, unas sociedades estructuradas en torno a un conjunto de sensibilidades cuyo contexto de elaboración lo constituye los continuos esfuerzos por "seguir consumiendo" (…) La centralidad operante de las conexiones entre consumo, disfrute y normalización se transforma en una clave para la comprensión de la economía política de la moral en la actualidad (De Sena y Scribano, 2014: 69).

Estos vectores conceptuales nos permiten conectar consumo, endeudamiento y políticas públicas como parte de los procesos de estructuración social.

Cabe preguntarse entonces cómo opera el consumo compensatorio en las poblaciones pobres en la actualidad. Para ello, dividimos el siguiente apartado en función de dos grandes ejes de análisis: los PTMC y los créditos al consumo.

El derecho a participar en el mercado

Los PTMC en América Latina

Los Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas (PTMC)[3] han sido impulsados a lo largo y ancho del Sur Global por los gobiernos y las instituciones multilaterales de crédito, en especial el Banco Mundial (BM) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), constituyendo la principal herramienta de *combate* a la pobreza (Lavinas, 2013). Siguiendo a Lavinas, América Latina ha servido históricamente como campo de experimentación de estrategias políticas que luego se expandieron a otras regiones del Sur Global. Los programas bajo estudio no son una excepción del mencionado proceso, puesto que desde finales de los '90 los países de la región se convirtieron en laboratorios de implementación de las nuevas estrategias *anti-pobreza* con la expansión de los PTMC.

Los PTMC cuentan con un doble objetivo: reducir la extrema pobreza por ingresos en el corto plazo, para lo cual se transfiere dinero en forma directa y, además, promover la inversión en capital humano de los beneficiarios mediante la exigencia de contraprestaciones. Esto último apunta a mejorar las capacidades y los ingresos potenciales, promoviendo en los beneficiarios la acumulación de capital humano (Marchionni y Conconi, 2008).[4]

En general, en los PTMC de América Latina y el Caribe la titularidad del programa se otorga a las mujeres sobre el supuesto de que ellas invierten la transferencia en el bienestar de sus familias y en el capital humano de sus hijos, más que los hombres (Marchionni y Conconi, 2008). Desde esta perspectiva, al ser las receptoras directas de las transferencias, se contribuye al empoderamiento

3 En la literatura sobre el tema suele referirse a estos programas indistintamente como programas de transferencias condicionadas de ingresos, programas de transferencias monetarias condicionadas, entre otras denominaciones. En adelante nos referimos a los mismos como Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas (PTMC).

4 Desde algunas posturas teóricas y políticas, se legitima el papel de estos programas en tanto posibilitan alcanzar efectos de corto y mediano o largo plazo simultáneamente. Ver por ejemplo: Marchionni y Conconi (2008).

de las mujeres. Así, "[m]ayor poder de negociación en cuanto a la asignación de los recursos permite más independencia de las mujeres en las decisiones sobre los gastos familiares, y este mayor protagonismo se traduce en mayor autoestima y confianza de las mujeres" (Marchionni y Conconi, 2008: 206).

> Es importante indicar que la instauración desapercibida de roles femeninos "ocultos" atribuidos a la mujer en las planificaciones oficiales apunta al sostenimiento del entramado social destruido por las políticas económicas, en tanto la otra faceta (solidaria y como anverso funcional) del despojo es la presión para que las mujeres se auto-responsabilicen y culpabilicen no solamente por ser pobres, sino también por su estigma de género (Halperin Weisburd *et al.*, 2011: 89).

Es evidente que la emergencia y expansión masiva de los PTMC en la región da cuenta de los cambios operados en la naturaleza de la protección social a partir del desarrollo del neoliberalismo (Lavinas, 2013). Siguiendo a Merklen (2013), estos programas pueden entenderse como parte de un conjunto de políticas de individuación o del individuo, que consisten en la implementación de una serie de medidas que tienen por objetivo la producción de individuos en sí, donde los sujetos *in-corporan* el mandato de ser los únicos dueños de sí mismos. De este modo, se ejerce una presión sobre los individuos que toma la forma de una *responsabilización*.

> Cada cual es declarado responsable no solo de su propia suerte sino también de su actuación social y de las consecuencias de su participación en la vida social. Estos mandatos de individuación encarnan a su vez una exigencia generalizada de "activación" de la voluntad individual (…) Estas exigencias de responsabilización y de activación son términos que encontramos presentes en la formulación de los objetivos de numerosas políticas públicas y en la reorientación de la inmensa mayoría de las políticas sociales (Vrancken, 2010), constituyendo así uno de principales vectores de individuación (Merklen, 2013: 47).[5]

5 La potencia y la impregnación de las políticas de individuación contemporáneas se explica por la herencia de un individualismo que viene siendo estructurado desde la modernidad organizada de los años treinta, es decir, no nace en los años ochenta y noventa, sino que en esos años se produce un giro que profundiza un proceso que lo antecede (Merklen, 2013).

Siguiendo a Cena (2014), al analizar la estructura de estos programas, las soluciones propuestas se basan en el aumento del *capital humano* de los sujetos pobres, lo cual "ha contribuido a la definición de la situación problema a abordar, a fin de promover que los sujetos sean agentes de sus condiciones de carencias, e individualizar, en tanto diagnóstico, las causas de las condiciones de carencias mediante la autorresponsabilización de los destinatarios" (Cena, 2014: 7). Por ende, el diseño de los PTMC desecha cualquier explicación *estructural* del problema que intenta abordar individualizando y despolitizando la "cuestión social" (Cena y Chahbenderian, 2015).

En la actualidad, son extensos y variados los PTMC a lo largo y ancho del Sur Global (ver por ejemplo Barrientos *et al.*, 2010). Según datos del BID, en 2010 alcanzaron a 129 millones de personas en 18 países de América Latina y el Caribe, representando el 24% de la población de la región (Paes-Sousa *et al.*, 2013). En apenas una década estos programas expandieron fuertemente su cobertura, puesto que actualmente uno de cada cuatro latinoamericanos recibe un PTMC.

Valencia Lomelí (2008) estudia los efectos de la implementación de estos programas en la región, y concluye que son más bien limitados: los resultados son débiles en la reducción de la pobreza en el corto plazo y sólo algo positivos en algunos aspectos de escolaridad, salud y alimentación. El autor resalta el desafío, pendiente de superar, acerca de la tradicional segmentación latinoamericana y poder construir derechos de ciudadanía. Por su parte, otros estudios también muestran que ha sido difícil para los beneficiarios de los PTMC salir de la pobreza (Campos-Vazquez *et al.*, 2013 en Chiapa y Prina, 2014: 2).

Recientemente, en América Latina y el Caribe, algunos PTMC comenzaron a operar cambios en sus sistemas de pago. Muchos de ellos pasaron de entregar transferencias en efectivo a depositarlas directamente en cuentas bancarias personales a nombre de los beneficiarios. Estas iniciativas son promovidas por los organismos multilaterales de crédito, en tanto fomentan la incorporación de los beneficiarios al sistema financiero formal (Chiapa y Prina, 2014).[6]

Como veremos a continuación, se vienen desarrollando estudios sobre los efectos de la inclusión financiera a través de PTMC, esto es, sobre el uso del

6 "Al igual que con los ahorros, la bancarización o inclusión financiera de los beneficiarios de programas de TMC puede afectar el acceso al crédito en tres vías: i) a través de acercar a los beneficiarios al sistema financiero (tarjetas prepagas), ii) a través de mecanismo de pago que se acompañen de productos financieros (cuentas de ahorro con o sin tarjeta magnética, que ofrezcan servicios de crédito además de depósitos) y iii) a través de programas específicos que favorezcan el acceso al crédito y que se diseñen exclusivamente para los beneficiarios de programas de TMC" (Maldonado *et al.*, 2011: 49).

crédito entre la población que recibe transferencias monetarias condicionadas en Latinoamérica (ver por ejemplo: Maldonado *et al.*, 2011; Chiapa y Prina, 2014).

Bancarización e inclusión financiera

La industria financiera y la actividad bancaria se han ampliado exponencialmente en el último decenio, sobre todo a partir de los cambios operados luego de la crisis financiera de las *subprime* en 2008. Esto se reflejó, por ejemplo, en el incremento de las operaciones de préstamos para el consumo.[7] Este crecimiento del sistema financiero en los últimos años tuvo lugar a partir de la liberalización de las finanzas, donde las personas de menores ingresos se tornaron en un mercado fructífero para la inversión financiera, al ser compelidos a consumir diariamente a partir de la masividad de los PTMC, y un sistema financiero dirigido a los sectores populares (PROCELAC, 2013).

Según Wilkis (2013), el fenómeno de *financiarización* se ha expandido por Latinoamérica, y este proceso ha convertido a la región en un verdadero *laboratorio del dinero*, con importantes consecuencias en la construcción simbólica y material de las clases populares latinoamericanas. En efecto, este hecho se encuentra estrechamente ligado a la proliferación de los PTMC a lo largo y ancho de la región. Según el autor, "los estados latinoamericanos han asumido un paradigma idéntico de intervención social: poner dinero en manos de los pobres" (Wilkis, 2013: 20).

Esta expansión de los préstamos al consumo se dio en paralelo a una oferta más amplia y diversa. En este contexto, se crearon nuevas instituciones y se transformaron otras preexistentes, que a su vez desarrollaron novedosas estrategias y tecnologías crediticias. Así, se implementaron variadas formas de otorgamiento de los préstamos: en efectivo, en una cuenta bancaria, en una tarjeta de crédito, sólo por mencionar algunos. Además, cabe resaltar la existencia de prácticas crediticias que funcionan a nivel informal, semi-informal, familiar o barrial cuya operatoria es muy difícil de mensurar, pero no por ello resulta menos significativa (Wilkis, 2013, 2014; Maldonado *et al.*, 2011). En general, estas operaciones tienen tasas de interés muy altas, casi no presentan requisitos, y carecen de regulación y supervisión (PROCELAC, 2013).

7 Nos referimos a los créditos personales y familiares para la adquisición de bienes de consumo y financiación de tarjetas de crédito. No hacemos alusión a todos los otros tipos de préstamos: hipotecarios, productivos, etc.

> La regularidad del uso de este instrumento muestra su instalación como posibilidad real: la extensión de los créditos personales implicó que las instituciones financieras reabsorbieran a quienes quedaban relegados del sistema bancario. Con una paradoja: esta inclusión se realizó bajo un alto grado de subordinación, ya que impone condiciones gravosas (Wilkis, 2013: 151-152).

Desde algunos organismos se advierte que

> (…) la expansión de las finanzas hacia los sectores populares no siempre implica un proceso integrador, puesto que en aquellos casos en los que tal expansión no está acompañada por políticas de regulación y supervisión, tiende a generar fuertes vulnerabilidades medibles por ejemplo en la violencia económica que impacta en las personas que han tomado este tipo de préstamos (PROCELAC, 2013: 5).

La sociología del crédito ha suscitado un creciente interés en América Latina durante la última década. Algunos de los principales ejes de análisis son: a) Los cambios en las instituciones de créditos, como los bancos y comercios, y la masividad de las tarjetas de crédito; b) Las nuevas tecnologías de evaluación de los tomadores de créditos, basadas en métodos objetivos y cuantificables; c) El rol del crédito en las pautas de consumo y los presupuestos de los hogares, y el fenómeno del sobreendeudamiento; d) Las transformaciones en las dimensiones subjetivas y culturales a partir de las nuevas éticas neoliberales que exigen la finaciarización de la vida cotidiana; e) Los grupos informales de crédito, las instituciones de micro-finanzas, entre otras (Wilkis, 2014).

Dada la falta de información sistemática sobre el uso de diversos servicios financieros (formales e informales) en las economías de la región, es muy difícil estimar la magnitud y la calidad de los servicios financieros.

El Banco Mundial recientemente elaboró una base de datos sobre la inclusión financiera de 148 países de todo el mundo (Global Findex), que proporciona indicadores en base a la encuesta mundial de Gallup, Inc. que relevó a más de 1.500.000 adultos mayores de 15 años de cada país durante 2011. Según un reporte del Banco Mundial que informa los resultados de esta encuesta, "(…) la región de América Latina y el Caribe ha estado con frecuencia a la vanguardia de los esfuerzos encaminados a ampliar el acceso financiero. Sin embargo, más de 250 millones de adultos de la región todavía están, en gran medida, fuera del sistema financiero formal" (Demirguc-Kunt *et al.*, 2012).

Existe una extensa literatura que promueve la inclusión financiera de beneficiarios de PTMC y resalta el virtuosismo de dicha relación (ver por ejemplo Maldonado *et al.*, 2011; Chiapa y Prina, 2014; Marshall, 2011, 2014).

> La búsqueda de eficiencia en los mecanismos de pago ha empujado a los gobiernos a diseñar soluciones que han acercado, en diferentes grados, a los beneficiarios de los programas al sistema financiero y ha permitido no solo a los formuladores de política y planificadores sino a investigadores del desarrollo apreciar la potencialidad de los programas de transferencias monetarias condicionadas como mecanismo para favorecer la inclusión financiera de la población más pobre, generalmente excluida de la economía formal, particularmente de los mercados financieros (Maldonado *et al.*, 2011: 1).

La inclusión financiera y los PTMC son vistos como un complemento útil en pos del *alivio* de la pobreza, tanto por el aumento en el consumo presente y la inversión en capital humano, como por la acumulación de activos, la inversión productiva y el manejo del riegos (Maldonado *et al*, 2011).

Esto ha conducido a algunos gobiernos de países en desarrollo a incorporar la inclusión financiera de los pobres dentro de sus políticas de protección social.

> De esta manera, la inclusión financiera, definida como un proceso que permite el acceso y uso de productos y servicios financieros, se ha convertido en otra herramienta de política social que apunta al logro de los objetivos de reducción y alivio de pobreza, tal y como sucede con los programas de transferencias monetarias condicionadas (Maldonado *et al.*, 2011: 4).

Se han creado organismos que promueven la inclusión financiera en países del Sur Global, en especial los servicios financieros a los pobres, como la Alliance for Financial Inclusion (*Alianza por la Inclusión Financiera*, AFI), financiada por la Fundación Bill y Melinda Gates.[8] La Declaración Maya es un compromiso creado por el AFI y firmado por cerca de 90 países para promover la inclusión financiera y la bancarización de sus poblaciones.[9] Además, otras entidades preexistentes –

8 Véase: http://www.afi-global.org/.Fecha de consulta, 22/12/2014.

9 Véase: http://www.afi-global.org/maya-declaration-afi-member-commitment-financial-inclusion.Fecha de consulta, 22/12/2014.

como el BID, FMI y Fundación Grameen– promueven y favorecen la inclusión financiera de beneficiarios de PTMC. Un ejemplo del desarrollo de este conjunto de políticas desde este tipo de organismos es el Proyecto Capital, que plantea una agenda de investigación que fomenta el diseño e implementación de ejercicios piloto de inclusión financiera en beneficiarios de PTMC de la región (Maldonado *et al.*, 2011).

Si bien en general se resalta la *democratización* del consumo como consecuencia de este proceso, se omite que este proceso de masificación del consumo reproduce y profundiza las desigualdades socio-económicas existentes (PROCELAC, 2013). En relación con lo expuesto, es posible evidenciar el endeudamiento como una nueva estrategia de reproducción – material y simbólica – de la sociedad. De este modo, el consumismo que gravita en torno al fenómeno del endeudamiento no es un atributo personal ni una decisión racional, sino un fenómeno eminentemente social (PROCELAC, 2013).

Por ende, cabría analizar críticamente el vínculo entre la masificación del consumo de los sectores populares a través de los PTMC, y el acceso a préstamos de estas poblaciones (en efectivo o vía emisión de tarjetas de crédito). Para ello, a continuación analizamos las imágenes del mundo que crean los organismos multilaterales de crédito.

¿Cómo son las imágenes del mundo que crean los organismos multilaterales de crédito?

Un acercamiento conceptual al estudio de las imágenes del mundo

El presente apartado sintetiza algunos de los fundamentos por los cuales elegimos un análisis de las imágenes del mundo que se encarnan en los organismos multilaterales de crédito, esto es, los técnicos/as y diseñadores/as encargados de promover estas políticas, para analizar cómo las diversas formas de representar e intervenir la pobreza producen e implican una serie de imágenes sobre los destinatarios y sobre las causas de dichas intervenciones.

Nos proponemos justificar la relevancia de observar el proceso de producción y reproducción de las imágenes del mundo en dichos sujetos, lo cual conlleva, en primer lugar, a considerar las posiciones que se estructuran en términos de clase según el tipo de vínculo que se tenga con la política (como diseñador, ejecutor, analista, etc.) y, en segundo lugar, los procesos de auto-referenciarse en el mundo que las primeras evocan, estableciendo determinadas percepciones en función del posicionamiento en el propio entorno.

Para esto, partimos de establecer en términos generales de qué hablamos cuando nos referimos a una imagen del mundo. Entendemos a las imágenes del mundo como un "conjunto de presuposiciones sobre el modo de existir de los agentes, el tiempo, el espacio y sus relaciones con la realidad social" (Scribano, 2002: 100).

Se parte de la premisa de que toda política necesariamente se fundamenta en una determinada teoría. Particularmente en el campo de las Ciencias Sociales, toda teoría se basa en cierta ontología de lo social, que se trasluce en las imágenes del mundo, que también elaboran determinadas subjetividades y estructuran "horizontes de comprensión" (Scribano, 2004: 6). En este sentido, la condición y posición en que estos sujetos se encuentran en términos de estructuración socio-espacial habilita, por un lado, una estructura de sensibilidades particular y, por otro, una ubicación específica en determinada geometría corporal (Lisdero, 2010).

Así, la imagen del mundo permite dar cuenta de la internalización de los procesos de estructuración social vinculados a las políticas sociales, implicando no solamente el involucramiento del cuerpo, sino también de los mecanismos de percepción y clasificación del mundo social, a través del concepto de *habitus*[10] (Quattrini, 2009).

Al analizar las imágenes del mundo sostenidas por las teorías y los discursos de las políticas sociales desde los organismos multilaterales de crédito, es posible visibilizar y des-naturalizar las concepciones morales y las cualidades que se encuentran asociadas a éstas, indagando por qué se asocian a ciertos valores y no a otros y, concretamente, qué consecuencias políticas tiene que esos *valores se hagan valer* (Scribano, 2004). Esto pretende romper con aquellas metáforas y simbolismos que actúan de forma contundente pero desapercibida en los modos en que interpretamos el mundo social y que, en la mayoría de los casos, pueden constituir un fuerte obstáculo en la producción de conocimiento científico (Scribano, 2004).

10 "Habitus son categorías inconscientes de percepción, pensamiento y acción,en forma de estructuras estructuradas y estructurantes a lo largo de su trayectoria de vida (Bourdieu 1999: 187). Esto le permite comprender, mantener y transformar su identidad, arraigando principios de clasificación para autoafirmarse, diferenciarse de los otros y aprender a interactuar en el mundo social. Estos principios de clasificación se imponen bajo la creencia política de que un punto de vista particular es universal y único. El habitus se instaura sobre la base de la doxa hegemónica, legitimando categorías y nominaciones oficiales. A través de las instituciones,el orden social y las formas adecuadas de clasificación es asentado en los cuerpos" (Quattrini 2009: 173).

De este modo, la imagen del mundo "posibilita aprehender el contorno de los esquemas perceptivos desde donde la teoría viene construida" (Scribano, 2002: 101).[11] Por ende, si queremos adentrarnos en la comprensión acerca de qué esferas de la realidad social se pretende intervenir y de qué modo, y reflexionar sobre las teorías y su efectiva intervención en la realidad a través de un cierto tipo de política social, resulta relevante analizar las imágenes del mundo que estas suponen (Scribano, 2004).

La lucha contra la pobreza, de manera rentable[12]

La inclusión financiera ha cobrado un creciente interés por parte de académicos, hacedores de política y banqueros. A partir del último decenio, numerosos países del mundo y de la región vienen desarrollando programas para su promoción. "Algunos hablan de bancarización, otros de micro-crédito o más ampliamente de micro-finanzas, otros de banca al por menor o banca de consumo" (Marshall, 2011: 2).

Si analizamos los supuestos ontológicos de los fundamentos de los técnicos que promueven intervenciones combinadas de PTMC y financiarización o inclusión financiera de los más pobres podemos, al menos, efectuar algunas reflexiones.[13]

En primer lugar, cabe resaltar cómo uno de los orígenes de este proceso radica en la ampliación de los nichos de inversión atractivos para la industria financiera, que se expande alcanzando nuevos mercados. Sin embargo, se omite que hay un fuerte despliegue de su operatoria, sus clientes y beneficios, como si el sector financiero fuera solidario o altruista por llegar a los pobres. El siguiente extracto es un ejemplo de esto.

"Hace tres o cuatro décadas, el sistema bancario prestaba servicios a una fracción reducida de la población. (…) Pero muchas empresas y personas quedaban fuera del sistema. La actividad bancaria y financiera ha desplegado esfuerzos para llegar a nuevos segmentos de la población durante las últimas décadas" (Marshall, 2011: 2).

11 Para un análisis en profundidad sobre cómo interpretar las imágenes del mundo, ver por ejemplo: Scribano, 2002.

12 El nombre del presente apartado se inspira en el nombre de un reporte de la Fundación Bill & Melinda Gates titulado "Fightingpoverty, profitably. Transforming the economics of payments to build sustainable, inclusive financial systems".Bill y Melinda Gates Foundation. Special Report: Financial Services for the Poor, Septiembre 2013.

13 Es variada la literatura sobre el tema pero, a los fines del presente, para el análisis nos basamos en documentos del Proyecto Capital "Oportunidades de inclusión financiera en América Latina y el Caribe". Véase: http://www.proyectocapital.org/es/ [consultado el 21/11/2014], y del Banco Central de Chile (ver Marshall, 2011, 2014).

Como contracara, se explayan justificaciones sobre por qué el acceso a servicios financieros de los pobres es beneficioso para toda la sociedad, y resulta de interés público. Así, subyace la lógica de que mejora no sólo al conjunto de los pobres sino a toda la sociedad. Aquí tomamos tres grandes ejes con sus correspondientes argumentos.

- Disminuye la pobreza:

"Tener acceso al sistema financiero formal ayuda a los pobres a salir de la pobreza (Aghion y Bolton 1997, Banerjee y Newman 1993, Banerjee 2004)" (Chiapa y Prina, 2014: 1). Pobreza, claro está, entendida como escasez de activos. Los servicios financieros entonces amplían las posibilidades de ahorro y de consumo de los hogares pobres. Conducen a una mejor inserción productiva "entre quienes logran salir de la exclusión" (Marshall, 2011: 4) y es un negocio fructífero para los bancos.

- Aumenta el ahorro y el bienestar:

"Ahorrar, por lo tanto, una fracción de la transferencia para alguna emergencia puede ayudarlos a mejorar el manejo de sus escasos recursos y, eventualmente, sacarlos de la pobreza" (Chiapa y Prina, 2014: 2).

"A su vez, esto se puede traducir en un volumen más elevado de ahorros a nivel nacional. Estos ahorros pueden ser intermediados por el sistema financiero formal y ser destinados a inversiones productivas. Por ello, mejorar el acceso financiero de los pobres es un reto pendiente que podría beneficiar a muchos" (Chiapa y Prina, 2014: 1-2).

- Suaviza el nivel de ingresos, garantizando el consumo:

> (…) una gran proporción de los hogares en condición de pobreza genera sus ingresos a partir de actividades económicas informales, inestables o que se afectan por factores impredecibles o no controlables, que los obliga a vivir con flujos irregulares o estacionales de ingreso y por tanto de consumo. Los servicios de depósitos y créditos, al permitirles suavizar sus flujos de ingreso y de consumo, se constituyen en una herramienta para optimizar la asignación inter temporal de sus recursos y mejorar el bienestar del hogar en el tiempo. (…) Por ejemplo, con respecto a los ahorros informales como estrategia preventiva, generalmente los pequeños excedentes de los hogares pobres son acumulados en efectivo en sitios inseguros, sin retorno y sin protección contra la inflación, o invertidos en activos de baja liquidez y divisibilidad; por otro lado, las fuentes de crédito informal con las que cuentan más frecuentemente

> los hogares pobres (amigos o familiares), no están disponibles ante la presencia de shocks sistémicos que afecten a todo su entorno. Es ahí cuando los mercados de servicios financieros permiten a los hogares manejar o enfrentar mejor el riesgo y los shocks, a través de productos como ahorros, créditos y microseguros (Maldonado *et al*, 2011: 3).

En tercer lugar, se introduce el concepto de *educación financiera*, para ubicar la responsabilidad sobre los propios sujetos. Esta idea de educar financieramente busca crear una cultura de la responsabilidad; por ende, pretende inculcar a los sujetos la responsabilidad sobre sí mismos y sobre sus actos (de endeudamiento). Esta educación sobre la cultura de la responsabilidad además fomenta la acumulación de capital humano. Aquí vemos como se parte del supuesto de un contrato entre hombres libres e iguales, negando las condiciones de desigualdad estructural en que se dan estos intercambios.

Así, "… se plantea la tarea de promover la educación y la cultura financiera, como una acción necesaria para que los avances en materia de inclusión financiera se cimienten sobre bases sólidas" (Marshall, 2011: 1), puesto que

> [e]l crédito es un muy buen instrumento, pero mal aplicado puede generar mucho daño (Marshall, 2011: 5). Por ende, "la combinación de tener ahorros acumulados y seguridad al utilizar el sistema financiero puede ayudarlos a solicitar otros tipos de productos financieros en el futuro, como (micro) créditos o seguros que puedan ayudarlos, más adelante, a manejar sus vidas financieras (Chiapa y Prina, 2014: 3).
>
> Cuando a los hogares pobres se les acerca o se les ofrece la posibilidad de acceder a los servicios financieros y se les provee de alfabetización financiera adecuada, ellos no solamente pierden los temores hacia el sector financiero sino que reconocen las ventajas de, por ejemplo, mantener sus depósitos en bancos u otras entidades financieras formales (Maldonado *et al*, 2011: 32).

Así, "desarrollan las habilidades y confianza para ser más conscientes de los riesgos y oportunidades financieras" (Marshall, 2014: 4).

Como puede verse en los extractos, estas constituyen políticas de individuación: la lógica subyacente es que los sujetos manejen sus propios riesgos individualmente, se *micro aseguren*. Sólo hay que garantizar el acceso a distintas opciones, sin

considerar los abusos y las condiciones de desigualdad y vulnerabilidad de las que se parte, que se reproducen tanto en el mercado financiero como en los otros.

Además, son claramente políticas que estructuran sensibilidades: temor, miedo, confianza, responsabilidad, entre otras, son evocadas normativamente como resultados deseables de la intervención sobre estos sujetos. Así, "[c]onsumo, especulación mercantil y endeudamiento son prácticas que acompañan la constitución de sensibilidades como consecuencias no deseadas de la acción estatal" (De Sena y Scribano, 2014: 76).

A pesar de que aún se conoce poco sobre los potenciales beneficios de entregar las transferencias monetarias de los PTMC a través de una cuenta bancaria (Chiapa y Prina, 2014; Maldonado *et al*, 2011), sin embargo las perspectivas aquí analizadas destacan sistemáticamente el virtuosismo de dicha relación.[14]

Por último, cabe destacar que el lema del Proyecto Capital es: "Una mujer que ahorra es una vida que cambia vidas".[15] Con esto se explicita claramente que este tipo de políticas de individuación se direccionan especialmente a las mujeres. En casi todos los PTMC de la región se exige que las mujeres en tanto madres sean las receptoras de la transferencia monetaria y las titulares de los programas. Esto implica responsabilizarse por el cobro, ser titular de una cuenta bancaria, además de ocuparse de la administración burocrática para acceder al beneficio y mantenerlo.

Las mujeres de menores ingresos son interpeladas desde la necesidad del capital de su rol reproductor de los hogares, en tanto son empleadas como cadenas transmisoras de bienestar a las unidades domésticas. Resulta llamativo el papel creciente de las mujeres en la gestión del dinero proveniente de programas sociales, de los créditos y del consumo (Wilkis, 2014). Cabría entonces preguntarse por las consecuencias de estas políticas en la vida de las mujeres (ver Scribano y De Sena, 2013).[16]

14 Ver por ejemplo: "11 Buenos Motivos: ¿Por qué vincular Programas de Transferencia Monetaria Condicionada con programas de promoción del ahorro?". Disponible en: http://www.proyectocapital.org/es/el-proyecto/11-buenos-motivos.Fecha de consulta, 21/11/2014.

15 Proyecto Capital. Disponible en: http://www.proyectocapital.org/es/. Fecha de consulta, 21/11/2014.

16 Es variada la literatura que advierte sobre las implicancias de la titularidad femenina de estos programas respecto a la re-producción de los estereotipos de género. Véase: Rodríguez Enríquez (2011); Pautassi (2009); De Sena y Scribano (2013); De Sena (2014); Chahbenderian y Cena (2014).

De este modo, "[e]l objetivo de las instituciones ya no sería más la socialización o la integración de las personas a la vida social, sino más bien una "intervención sobre el otro" con el propósito de transformar a cada sujeto en un individuo de acuerdo a los valores de la autonomía, la responsabilidad, la activación y el seguro de sí mismo ante riesgos" (Merklen, 2013:73). Por su parte, el concepto de consumo compensatorio nos permite aprehender la expansión de las lógicas del mercado a partir de los sistemas estatales de compensación, inscriptos en los actuales regímenes de acumulación (De Sena y Scribano, 2014).

Beneficiarios hoy, ¿clientes financieros del mañana?

Hasta aquí, efectuamos un recorrido teórico-conceptual donde partimos de considerar el abordaje estatal desde las políticas sociales, tomando como caso de estudio los PTMC y los créditos al consumo dirigidos a sus beneficiarios. Luego analizamos una dimensión anterior al proceso de implementación de estas políticas: la identificación del problema, el diagnóstico y las soluciones propuestas. Esto nos permite desnaturalizar y volver críticos los enfoques desde los cuales se legitiman estas intervenciones. A su vez, la reproducción de estas ideas constituye el fundamento material y simbólico de las representaciones y significaciones sociales que se crean para, justamente, consolidar y reproducir ciertos modelos de sociedad en función de las necesidades del régimen de acumulación.

Es notoria la interpelación de la población pobre a consumir, al menos a nivel de la región aquí estudiada. Así, el presente busca efectuar un aporte al análisis de los modos en que el mandato de mercantilización es internalizado, se hace cuerpo y emoción. Se registra entonces un desplazamiento de las consecuencias de los antagonismos a través de políticas sociales que responsabilizan a los sujetos por su situación en el actual régimen de acumulación. Son ellos los que deben internalizar las tensiones propias del capitalismo, y gestionar sus propios riesgos (De Sena y Scribano, 2014).

En base al desarrollo precedente, es posible destacar al menos cuatro supuestos fundamentales detrás de los argumentos de los organismos multilaterales de crédito:

1) El sector financiero es generoso por dirigirse a los pobres.
2) La *financiarización* de los pobres es buena para el conjunto de la sociedad.
3) Los sujetos deben asegurarse individualmente frente a los riesgos.
4) Las mujeres pobres son especialmente compelidas a "ocuparse" de gestionarlos.

Como resultado de estas políticas, los sujetos "pobres" (en particular las mujeres) se encuentran doblemente *endeudadas*. Reciben una transferencia que "no merecen" entonces deben demostrar ser *buenos ciudadanos civiles* mediante las contraprestaciones, para así ser merecedores de la misma. Por otro lado, son interpelados a endeudarse y ser *buenos ciudadanos económicos*, mediante el acceso garantizado a créditos para el consumo.

Las estrategias aquí analizadas, que tienen por objetivo poner dinero en manos de los pobres para re-mercantilizarlos, les enseñan a "ser pobre con tarjeta" (De Sena y Scribano, 2014: 75). Esto tiene fuertes vinculaciones con las sensibilidades sociales que se estructuran en torno a ser beneficiario, al consumo y al endeudamiento. Por lo expuesto hasta aquí, podemos sugerir que en este proceso ubicado en el Sur Global bajo condiciones de expulsión, el *sálvese quien pueda* es reemplazado por *consuma lo que quiera*. Esto evidentemente beneficia a la industria bancaria y financiera. Queda planteada entonces la pregunta sobre las consecuencias de estas políticas sobre los sujetos a los que interpelan.

Bibliografía

BARRIENTOS, Armando, NIÑO-ZARAZÚA, Miguel y MAITROT, Matilde (2010) "Social Assistance in Developing Countries Database". Brooks World Poverty Institute, University of Manchester.

CENA, Rebeca (2014) "Programas de transferencias condicionadas de ingresos y programas de empleo en Argentina: entre la responsabilización de los destinatarios y la individuación de la cuestión social". *Boletín Científico Sapiens Research* N° 4, Año 1, pp. 3-8.

CENA, Rebeca y CHAHBENDERIAN, Florencia (2015) "El abordaje estatal de la pobreza en Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas". *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud "Infancias, Instituciones Sociales y Contextos Políticos en América Latina y el Caribe"* (en prensa).

CENA, Rebeca, CHAHBENDERIAN, Florencia y DETTANO, Andrea (2014) "Estado, políticas sociales, políticas de la felicidad, intervención e inclusión", en: Adrián Scribano (dir.), *Los estudios sociales sobre cuerpos y emociones en Argentina: Un estado del arte*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. pp. 45-68.

CHAHBENDERIAN, Florencia y CENA, Rebeca (2014) "Género y políticas sociales". *I Congreso de la Asociación Argentina de Sociología: "Nuevos protagonistas en el contexto de América Latina y el Caribe"*. Universidad Nacional del Nordeste, Chaco.

CHIAPA, Carlos y PRINA, Silvia (2014) "Ahorro, contabilidad mental, ahorro por default y transferencias monetarias condicionadas". *En breve* N° 53. Proyecto Capital. Octubre.

DE SENA, Angélica (2014) "Las mujeres ¿protagonistas de los programas sociales? Breves aportes a la discusión sobre la feminización de las políticas sociales", en: Angélica De Sena (ed.), *Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción, lecturas sociológicas de las políticas sociales*. Córdoba: Universitas/Editorial Científica Universitaria. pp. 99-126.

DE SENA, Angélica y CENA, Rebeca (2014) "¿Qué son las políticas sociales? Esbozos de respuestas",en Angélica De Sena (ed.), *Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción, lecturas sociológicas de las políticas sociales*. Córdoba: Universitas/Editorial Científica Universitaria. pp. 19-50.

DE SENA, Angélica y SCRIBANO, Adrián (2014) "Consumo Compensatorio: ¿Una nueva forma de construir sensibilidades desde el Estado?". Revista *Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N°15, Año 6. pp. 65-82. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/335. Fecha de consulta, 01/12/2014.

DEMIRGUC-KUNT, Asli, KLAPPER, Leora y RANDALL, Douglas (2012) "La base de datos de Global Findex. La inclusión financiera en América Latina y el Caribe". *Findex Notes* N° 5, Agosto. World Bank.

GATES (2013) "Fighting poverty, profitably. Transforming the economics of payments to build sustainable, inclusive financial systems." *Bill & Melinda Gates Foundation. Special Report: Financial Services for the Poor*, September. Disponible en: http://www.issuelab.org/resource/fighting_poverty_profitably_transforming_the_economics_of_payments_to_build_sustainable_inclusive_financial_systems. Fecha de consulta, 01/12/2014.

HALPERIN WEISBURD, Leopoldo, LABIAGUERRE, Juan A., DE SENA, Angélica, GONZÁLEZ, Marita, HOREN, Berta, MÜLLER, Guillermo, QUIROGA, Lucila, VILLADEAMIGO, José, CHARVAY, Camila, HALPERIN, Celina, LABIAGUERRE, Edurne A., PUJOL BUCH, Valeria y CHAHBENDERIAN, Florencia (2008) "Políticas sociales en la Argentina. Entre la ciudadanía plena y el asistencialismo focalizado en la contención del pauperismo". *Cuadernos del CEPED* N° 10. (Centro de Estudios sobre Población, Empleo y Desarrollo). Facultad de Ciencias Económicas. UBA. Buenos Aires, Argentina.

_____ (2011) "Problemas de género en la Argentina del siglo XXI: Feminización de la pobreza e inequidad del mercado laboral." *Cuadernos del*

CEPED N° 11. (Centro de Estudios sobre Población, Empleo y Desarrollo). Facultad de Ciencias Económicas. UBA. Buenos Aires, Argentina.

LAVINAS, Lena (2013) "21st Century welfare". *New Left Review* N° 84, pp. 5-40.

LISDERO, Pedro (2010) "Cuerpo(s)-espacio(s) como objeto(s) de intervención política. Lecturas críticas sobre el programa habitacional 'Mi Casa, Mi Vida'". *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N° 2, Año 2. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/58. Fecha de consulta, 01/12/2014.

MALDONADO, Jorge Higinio, MORENO S., Rocío del Pilar, GIRALDO PÉREZ, Isabel y BARRERA ORJUELA, Camila Andrea (2011) *Programas de Transferencias Condicionadas e inclusión financiera: Oportunidades y desafíos en América Latina*. Bogotá: IDRC-CRDI.

MARCHIONNI, Mariana y CONCONI, Adriana (2008) "¿Qué y a quién? Beneficios y beneficiarios de los programas de transferencias condicionadas de ingresos", en: Guillermo Cruces, Juan Martín Moreno, Dena Ringold y Rafael Rofman (eds.), *Los programas sociales en Argentina hacia el bicentenario. Visiones y perspectivas*. Buenos Aires: Banco Mundial. pp. 199-234.

MARSHALL, Enrique (2011) "Inclusión financiera: Avances y desafíos para Chile." *Documentos de Política Económica* N° 41. Banco Central de Chile.

_____ (2014) *El desafío de la educación financiera*. Banco Central de Chile.

MERKLEN, Denis (2013) "Las dinámicas contemporáneas de individuación", en: Robert Castel *et al.* (eds.), *Individuación, precariedad, inseguridad. ¿Desinstitucionalización del presente?* BuenosAires: Paidós. pp. 45-86.

PAES-SOUSA, Romulo, REGALIA, Ferdinando y STAMPINI, Marco (2013) "Condiciones para el éxito de la puesta en práctica de programas de transferencias monetarias condicionadas: Lecciones de América Latina y el Caribe para Asia." Banco Interamericano de Desarrollo, División de Protección Social y Salud. *Resumen de Políticas*, IDB-PB-192.

PAUTASSI, Laura (2009) "Programas de transferencias condicionadas de ingresos ¿Quién pensó en el cuidado? La experiencia en Argentina". *Seminario Regional Las familias latinoamericanas interrogadas. Hacia la articulación del diagnóstico, la legislación y las políticas*. Santiago de Chile: CEPAL.

PROCELAC (2013) "Créditos para el consumo. Análisis del fenómeno socioeconómico y su impacto en los sectores populares". Procuraduría de criminalidad económica y lavado de activos, Ministerio Público Fiscal, Procuración General de la Nación.

QUATTRINI, Diego (2009) "Configuración de las identidades sociales; el ser beneficiario de los planes de empleo en la ciudad de Córdoba (Argentina)". *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico* N° 3, Año 2, pp. 171-180. Disponible en: http://www.intersticios.es/article/view/4398. Fecha de consulta, 01/12/2014.

RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ, Corina (2011) "Programas de transferencias condicionadas de ingreso e igualdad de género ¿Por dónde anda América Latina?". *Serie Mujer y Desarrollo* N° 109. CEPAL, Santiago de Chile.

SCRIBANO, Adrián (2002) "Pobreza, Ciencias Sociales y Filosofía: hacia un análisis de los supuestos ontológicos de los estudios de pobreza". *Cuadernos* Nº 15. Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, pp. 97-119.

_____ (2004) "A manera de introducción. De Fantasmas e Imágenes Mundo: una mirada oblicua de la teoría social latinoamericana", en: *Combatiendo Fantasmas,* pp. 6-18. Chile: Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales.

_____ (2009) "A modo de epílogo ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?", en: Adrián Scribano y Carlos Fígari (comps.), *Cuerpo (s), Subjetividad (es) y Conflicto (s): Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Buenos Aires: CLACSO/Ciccus. pp. 141-151.

_____ (2012a) "Teorías sociales del sur: hacia una mirada post-independentista". *Estudos de Sociologia* N° 16, Año 2, pp. 115-134.

_____ (2012b) "Sociología de los cuerpos/emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N° 10, pp. 93-113.

_____ (2013) "Una aproximación conceptual a la moral del disfrute: normalización, consumo y espectáculo". *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* Vol.12, N°36, pp. 738-750.

SCRIBANO, Adrián y CERVIO, Ana (2010) "La ciudad neocolonial: Ausencias, Síntomas y mensajes del poder en la Argentina del Siglo XXI". *Sociológica* N° 2.

SCRIBANO, Adrián y DE SENA, Angélica (2013) "Los planes de asistencia social en Buenos Aires, Argentina: Una mirada desde las políticas de los cuerpos y de las emociones". *Revista de Ciencias Sociales Aposta* N° 59, pp. 1-25.

SEVESO ZANIN, Emilio y VERGARA MATTAR, Gabriela (2012) "En el cerco. Los cuerpos precarios en la ciudad de Córdoba tras la crisis argentina de 2001". *Papeles del CEIC* N° 79.

VALENCIA LOMELÍ, Enrique (2008) "Las transferencias monetarias condicionadas como política social en América Latina. Un balance: Aportes, Límites y Debates". *Annual Review of Sociology* N° 34, pp. 499-524.

WILKIS, Ariel (2013) *Las sospechas del dinero. Moral y economía en la vida popular*. Buenos Aires: Paidós.

_____ (2014) "Sociología del crédito y economía de las clases populares". *Revista Mexicana de Sociología* N° 76, Año 2, pp. 225-252.

Páginas web

Alliance for Financial Inclusion. Disponible en: http://www.afi-global.org/. Fecha de consulta, 22/12/2014.

Proyecto capital. Disponible en: http://www.proyectocapital.org/es/. Fecha de consulta, 21/11/2014.

Notas teóricas sobre Consumo: accesos al estudio de las Sensibilidades y las Políticas Sociales

Andrea Dettano

Introducción[1]

El trabajo a continuación cobra importancia dentro de un proyecto de investigación que tiene por objetivo realizar un análisis crítico de dos programas que persiguen la inclusión social. Estos son el "Ciudadanía Porteña" y la "Asignación Universal por hijo" en la Ciudad de Buenos Aires buscando describir cómo se configuran las sensibilidades de los sujetos receptores de dichas transferencias de ingreso y su vinculación con el consumo como práctica simbólica.

En este marco, el siguiente escrito, en pos de contribuir con ese objetivo de investigación, comienza a indagar la vinculación entre la recepción de un Programa de Transferencias Condicionadas de Ingreso (PTCI),[2] en un contexto donde las políticas sociales como transferencias de ingresos se han expandido en la última década de manera considerable en la región. Además, se pretende reflexionar acerca de los posibles significados que puede cobrar el consumo como práctica en una sociedad que liga consumo, disfrute y resignación. Para esto se van a considerar por un lado los estudios sociales sobre el cuerpo y las emociones y por otro, los aportes de Thorstein Veblen, recuperando de *La teoría de la clase ociosa* (1944) al consumo como modo de relacionarnos con los otros y de estar en sociedad. Si bien la estructuración social que describe Veblen no es la misma que desde aquí se pretende situar, su descripción habilita un diálogo entre esa forma de relación entre los sujetos a partir de la acumulación y las formas que pueden

1 Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en las "XI Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires, Coordenadas Contemporáneas de la sociología: Tiempo, Cuerpos, Saberes", realizado del 13 al 17 de Julio de 2015 en la Ciudad de Buenos Aires.

2 Consistentes en el otorgamiento de un subsidio monetario no remunerativo con contraprestaciones relacionadas con la inversión en capital humano: en educación, nutrición y salud de niños/as y jóvenes –con el propósito de evitar la transferencia intergeneracional de la pobreza– o entrenamiento ocupacional de adultos.

asumir esas relaciones en la actualidad. Son formas de sociabilidad que expresan cierta constitución de la estructura en la que tienen lugar.

En línea con ese objetivo se retoman algunas perspectivas teóricas, además de la vebleniana, desde donde se ha considerado el consumo (Ivanova, 2011; Illouz, 2009; Scribano, 2013), para establecer su relación con las emociones, las prácticas y la dialéctica entre ambas. Del mismo modo se observa la relación entre las políticas sociales, como prácticas estatales, y la construcción de sensibilidades a partir de la manera en que dichas políticas performan lo social, construyendo y delimitando los problemas sociales, sus posibles soluciones así como los sujetos hacia los cuales se dirigirán las acciones a seguir para su posible abordaje.

La estrategia expositiva es la siguiente: en primer lugar, se recupera la teoría del consumo ostensible contenida en la mencionada obra de Thorstein Veblen, que refleja un modo particular de relación entre los sujetos a partir de la posesión de objetos. En segundo lugar se desarrolla un apartado que explicita brevemente el lugar de las emociones en el régimen de acumulación actual, la importancia del consumo como práctica constituyente de los procesos de acumulación, a la vez que constructora de modos de regulación sensible que producen soportabilidad frente a las condiciones de explotación y expoliación. En tercer lugar se presentará un recorrido que exhibe cómo las Políticas Sociales en América Latina cobran la forma de Programas de Transferencias Condicionadas de Ingreso, que devienen en fuertes incentivos al consumo como políticas anti-cíclicas, así como el lugar de las políticas sociales en la conformación de las sensibilidades. En el cuarto apartado se intentará establecer ligazones y conclusiones sobre lo desarrollado en el presente.

El consumo ostensible en ¨La Teoría de la Clase Ociosa¨

Thorstein Bunde Veblen nació en el año 1857 en Wisconsin. Sus padres fueron inmigrantes noruegos. Para 1874 comienza sus estudios superiores en Carleton College, en Minnesota. Su formación en economía la realiza en la universidad Johns Hopkins. A los 27 años se doctora en Yale y siete años después se incorpora a la Universidad de Chicago, donde organiza el departamento de Economía y edita el Journal of Political Economy. Ocupa cargos en otras instituciones, en Standford y Missouri. Dedica los últimos años de vida académica a la New School for Social Research, y muere en agosto de 1929, en California, semanas antes del inicio de la Gran Depresión. Su posición en el mundo académico es considerada marginal a pesar de haber obtenido cierta fama (Figueras y Morero, 2013).

Se tratará de reconstruir hasta donde sea posible, cual es el sujeto que se describe en la "Teoría de la clase ociosa", qué lo guía, cómo se conforman sus relaciones con los otros, cuál es el lugar de las instituciones que el autor describe así como los "instintos". A la vez se buscará cuál es la relación entre estas instituciones y los individuos, como se afectan y determinan mutuamente.

La *teoría de la clase ociosa*, obra que es publicada en el año 1899, reviste importancia por varios motivos. En primer lugar nos ofrece una teoría del consumo y en segundo lugar lo hace desde un desarrollo procesual, mostrando cómo lentamente cobran importancia ciertas influencias que dan lugar a que aquello que se considera socialmente valorado se vaya modificando. Da cuenta de la organización social y económica que resulta necesaria para que exista una clase ociosa y muestra cómo ésta marca ciertos estándares de vida, gustos y comportamientos que todos los que se encuentren por debajo dentro de un ordenamiento social y económico desean imitar.

En este sentido es central la importancia de lo que Veblen reconoce como "Instituciones", que constituyen "Hábitos mentales predominantes con respecto a relaciones y funciones particulares del individuo y de la comunidad…" (Veblen, 1944: 196), son hábitos o ideas preestablecidas que regulan el comportamiento. Son una guía para el comportamiento individual, lo afectan y podemos agregar, no surgen del individuo particular. Para el autor, esas guías para el comportamiento, no se basan en un principio optimizador, como el que describe la economía clásica, sino que se asientan en hábitos. En esta línea, los patrones de consumo para Veblen son hábitos, que poco tienen que ver con la optimización del gasto.

Ahora bien, en la Teoría de la Clase Ociosa, el autor realiza un recorrido en el cual describe cómo la ocupación de los sujetos moldea la diferenciación de clases sociales. El ocio es indicativo de jerarquía, desde las comunidades que él llama "bárbaras", pasando por el orden feudal hasta las sociedades industriales modernas, hay ocupaciones asociadas a una mayor riqueza y jerarquía social. En general las clases altas se encuentran exentas de trabajos industriales y todos los trabajos manuales o que lleven aparejado un esfuerzo físico corresponden a los estratos más bajos de la escala social. Las actividades de las clases altas están investidas de cierto grado de honor y consisten en general en el gobierno, las prácticas religiosas, la guerra y los deportes. Como es de suponer, hay diferentes grados de diferenciación dentro de los órdenes sociales, Veblen sostiene que en formas "primitivas" es difícil encontrar una clase ociosa diferenciada. En dichas formas tienen lugar grupos pequeños donde la propiedad individual no es una característica predominante de su sistema económico.

Para que exista una clase ociosa, se sostiene que la condición necesaria ha residido en la existencia de hábitos depredadores por un lado y en la posibilidad de conseguir medios de subsistencia en grandes cantidades, lo que hace que algunos no necesiten trabajar de modo rutinario para conseguirlos. A la vez, esta clase se establece por la discriminación entre tareas como dignas o indignas. La discriminación y las diferenciaciones surgen según el autor cuando el hombre comienza una fase de vida depredadora, ya que su actividad va cobrando crecientemente el carácter de hazaña, instalando la comparación valorativa entre los sujetos.

Para Veblen el desenvolvimiento de una clase ociosa coincide con la aparición de la propiedad. En este sentido, la apropiación diferencial de los bienes conlleva que unos produzcan como actividad rutinaria y otros gocen del ocio que su riqueza les permite. La existencia de la propiedad privada, más allá de su grado de desarrollo, lleva aparejada una lucha entre los hombres por la apropiación de los bienes. Ahora bien, con la apropiación surge el interrogante acerca del consumo de los bienes. Convencionalmente, se considera que el objetivo de la acumulación es el consumo de dichos bienes y éste puede considerarse con dos fines principales: el primero es satisfacer las necesidades físicas del sujeto y el segundo consiste en la satisfacción de necesidades "superiores" (espirituales, estéticas, intelectuales). Para el autor pensar en el consumo para necesidades básicas consiste en una visión ingenua de los economistas, más bien se trataría de que el incentivo de la acumulación se halla en el consumo. En este sentido "el móvil que hay en la raíz de la propiedad es la emulación; y el mismo móvil de la emulación sigue operando en el desarrollo ulterior de la institución a que ha dado origen y en el desarrollo de todas aquellas características de la estructura social a las que afecta esta institución de la propiedad" (Veblen, 1944: 33).

La posesión de riquezas confiere honor, es una distinción valorativa (Veblen, 1944). Cuando la mayoría de los bienes son propiedad privada la necesidad de ganarse la vida es innegable para el autor.[3] Ahora bien, en los diferentes estadios que se describen en su obra, Veblen nombra diversas formas de apropiación, así, en un comienzo la propiedad consistía en el botín de una expedición afortunada. De esta forma, la propiedad tiene que ver con las prácticas de las comunidades y de los individuos. En cada período histórico, fase o etapa las formas de apropiación van variando, de modo que no se deben reducir en este análisis al poseedor de los medios de producción y al trabajador asalariado.

3 En distintos estadios la apropiación se realiza de modos diferentes. La forma del trabajo asalariado es la forma de adquirir bienes en un estadio industrial pacífico.

Retomando, en los estratos más pobres, la adquisición puede perseguir la subsistencia o alguna comodidad física. El hecho es que incluso en esos sectores, donde la acumulación es muy escasa, el móvil predominante no es siempre el de la satisfacción de necesidades. En otras palabras, la emulación también opera sin importar la poca capacidad de acumulación. De este modo,

> La propiedad nació y llegó a ser una institución humana por motivos que no tienen relación con el mínimo de subsistencia. El incentivo dominante fue, desde el principio, la distinción valorativa unida a la riqueza y, salvo temporalmente y por excepción, ningún otro motivo le ha usurpado la primacía en ninguno de los estadios superiores de su desarrollo (Veblen, 1944: 34).

El consumo ostensible, de este modo, estaría entendido como una práctica que tiene como fin el posicionamiento social dentro del entorno, para aumentar la reputación.

Con el desarrollo de la industria establecida,[4] la posesión de riqueza gana, en importancia y efectividad como base de reputación y estima. Ahora, la propiedad es el modo de demostrar éxito y honor, las actitudes heroicas propias de las épocas de depredación y caza ya no son el modo de mostrar cualidades positivas de los sujetos en cuanto a sus posesiones. Una observación que es posible realizar refiere a cómo cambia conceptualmente en esta obra el atributo positivo del sujeto: de heroísmo a éxito.

Veblen describe de alguna forma un cierto pasaje de un estadio industrial cuasi pacífico (rigen en él la esclavitud y el estatus) a un estadio pacífico donde impera el modo de trabajo asalariado y de pago al contado. En este estadio el ¨Instinto de trabajo eficaz¨ cobra mayor importancia. En una etapa industrial, la propensión a la emulación continúa existiendo pero de otras formas. En una etapa pre industrial, el ocio ocupaba el primer lugar en estima y reputación, fue exponente de riquezas y de hábitos y comportamientos refinados. El consumo ostensible desplazó al ocio ostensible en importancia, en parte por la importancia que reviste lo que el autor denomina “el instinto de trabajo eficaz”. Éste inclina a los hombres a actuar acorde a lograr la eficacia productiva y todo aquello que

4 La industria establecida es para el autor producto de un gran desarrollo tecnológico, que permite conseguir algo más que el mínimo de subsistencia. La nueva base industrial permite aumentar las comodidades de la vida. El disfrute de estas comodidades se encuentra atado al consumo de los bienes que pone a disposición la industria.

tenga alguna utilidad para los seres humanos. Sería algo presente en todos los hombres, los hace despreciar el derroche de esfuerzo o cosas (Veblen, 1944). De esta forma,

> Si el medio más eficaz para lograr estima social (y autoestima) es mantener (y elevar) cierto tipo de consumo, el ser humano se embarca en la carrera pecuniaria para lograr la estima social y personal. Por otro lado, como también tiene cierta propensión al trabajo eficaz, y desagrado por el trabajo inútil, el instinto del trabajo eficaz refuerza el proceso de emulación pecuniaria (o búsqueda de éxito) (Figueras y Morero, 2013: 169).

El intento por alcanzar la "…fortaleza pecuniaria es posterior. Es un fenómeno eminentemente moderno porque la lucha pecuniaria tiene sentido solo cuando hay un excedente, el cual es particularmente evidente con el advenimiento de la sociedad industrial. La distinción valorativa se manifiesta entonces en el consumo…" (Figueras y Morero, 2013:168) Por esto en las sociedades modernas se prefiere el consumo ostensible antes que el ocio ostensible. Tiene lugar una estructuración diferente, donde el desarrollo industrial hace posible un excedente que es apropiado de manera privada. Este desarrollo industrial en la medida en que avanza implica la circulación de bienes en el mercado que finalmente son adquiridos/ consumidos por todas las clases.

Hay un pasaje del ocio al consumo ostensible, la imitación al estrato superior que se expresa en alguna forma de derroche ostensible, en tratar de alcanzar algo que se encuentra por encima del alcance de determinado individuo, continúa operando. El patrón de consumo de una clase está condicionado por el de la clase superior más cercana, las clases superiores en reputación se constituyen como formadoras de gusto. Tanto ocio como consumo son dos medios para aumentar la reputación, en diferentes momentos históricos y dependiendo de ciertas características se tiende a valorar uno u otro modo de emulación. Ambos representan derroches, de tiempo como de bienes. Resulta en algún punto contradictorio la idea del derroche con la del instinto de trabajo eficaz, donde todo debe servir a algún fin sustancial. Para Veblen el derroche no se usa en su sentido más inmediato, ya que sostiene que lo que puede ser visto así, por no satisfacer una necesidad indispensable, es considerado como una manera de alcanzar un nivel de vida mejor y por tanto entra dentro de un conjunto de necesidades para los hombres en un momento determinado. El "instinto de trabajo eficaz", es

abordado como una característica de los sujetos, así como los economistas clásicos sostenían que la optimización es lo que los hombres perseguían racionalmente. En este sentido ese "instinto" podría ser problematizado en profundidad más allá de la obra de Veblen, para pensar las sociedades industriales, tratando de indagar que lo compone, sus sentidos y motivaciones.

Se entiende el consumo entonces como una práctica que asume sentidos simbólicos y que pone al sujeto en relación con otros. Estas relaciones a partir de la acumulación, apropiación diferencial de los bienes y recursos construyen posiciones de sujeto también diferenciales. Al mostrar el origen y naturaleza de una clase ociosa en los comienzos de la propiedad individual, el trabajo contiene algunos elementos que resultan útiles para pensar algunos aspectos del consumo como práctica relacional, las diferenciaciones que produce y las motivaciones que conlleva para los sujetos. Es un insumo para pensar las sociabilidades que se instalan a partir de la acumulación de riquezas y la posesión de objetos.

En algún punto, la lectura que hace Veblen del sujeto y sus preferencias de consumo constituyen nuevamente una crítica a la idea del sujeto racional optimizador. El gasto ostentoso es una contradicción a la optimización, y se vincula con otros aspectos que conforman guías al comportamiento humano o "Instituciones". Si bien la estructuración social que describe Veblen no es la misma que desde aquí se pretende situar, su descripción habilita un diálogo entre esa forma de relación entre los sujetos a partir de la acumulación y las formas que pueden asumir esas relaciones en la actualidad.

En el siguiente apartado se revisarán otras perspectivas sobre el consumo vinculándolo con las emociones sociales.

Emociones, Estructuración social y Consumo

Para comenzar a hablar sobre los estudios sociales de los cuerpos y las emociones en el capitalismo actual podemos partir de recuperar brevemente la relación entre naturaleza y cultura, el modo en que ambas se encuentran enraizadas y entrelazadas. Los seres humanos a diferencia de los animales representan, lo que Sánchez Aguirre (2013) dirá con Elías, una "ruptura evolutiva", que implica que predominan en estos las conductas aprendidas frente a las no aprendidas. Claro que los seres humanos poseen comportamientos no aprendidos, pero estos han sido modelados. En este sentido,

> Las emociones humanas, al igual que el lenguaje, están constituidas por procesos en los que se cruzan factores aprendidos y no-aprendidos.

> Esta hipótesis significa que, al constituirnos socialmente como adultos funcionales, hemos vivido un proceso de aprendizaje que ha modelado los componentes emocionales no-aprendidos en la clave social del grupo al cual pertenecemos (Sánchez Aguirre, 2013: 79).

Hacer un análisis desde la teoría de las emociones sociales implica hacer visibles estos componentes emocionales, las formas en que los cuerpos se han socializado y organizado. De esta manera, los seres humanos atraviesan lo que Sánchez Aguirre (2013) denomina como "proceso de humanización" consistente "…en una puesta a punto de las facultades biológicas como ejercicio de socialización y organización de los impulsos" (79).

En relación con lo anterior, la configuración de una sensibilidad o un sentir común especifico se vincula con la manera en los sujetos viven y perciben el mundo. La vida cotidiana impacta como sucesiones de hechos y acontecimientos que van configurando las maneras ver y verse en el mundo. El estudio de la sensibilidad es abordado, como resultante de las prácticas de ser, hacer y habitar dicho mundo. Estas operan en un espacio-tiempo al igual que las estructuras del sentimiento (sensu Williams), tienen lugar dentro de una relación estable, dinámica, dialéctica entre los sujetos, los objetos y las condiciones en que ambos se producen y reproducen en el mundo cotidiano. De esta manera, se parte de pensar las formas que asume el modo de extracción, producción y distribución en el Capitalismo vigente que cobra en los países del Sur Global la forma de múltiples y variadas expoliaciones y prácticas de dominación (Scribano, 2013). Esta dominación está inscripta en los cuerpos y en las emociones, otorgando modos de ver y verse, configurando formas del sentir que a su vez la hacen posible. De esta forma: "…una sociología de las emociones, en tanto sociología de los cuerpos, implica el análisis de la dominación desde varios ángulos; detallando las formas en que son dispuestos los cuerpos, sus marcas, sus distancias, el uso de su energía individual como base de una energía social" (Sánchez Aguirre, 2013: 83).

Las emociones sociales se arman, configuran y traman –como ya se ha mencionado– en la experiencia de habitar el mundo. Desde el estudio de las sensibilidades, el consumo en el Sur global asume una forma particular. Dicha forma puede hacerse explicita a partir de considerar los mecanismos de soportabilidad social distribuidos diferencialmente en una geopolítica de la dominación en la que operan modalidades de imperialismo y situación de dependencia (Scribano, 2013). La primera implica que determinados grupos sociales concentran la capacidad de imposición de las necesidades, deseos y acciones, evitando cualquier

forma de prácticas autónomas. Se le suma una situación de dependencia producto de relaciones entre territorios, estados que socializan la destrucción provocada por la acumulación de activos ambientales, producto de la explotación de campos altamente rentables por parte de arreglos entre sectores dominantes globales (Scribano, 2013).

Por su parte, los citados mecanismos de soportabilidad social aluden a un conjunto de prácticas que operan casi desapercibidamente actuando desde la costumbre, el sentido común y las sensaciones, que parecen ser algo muy propio e íntimo del ser humano. La vida se presenta para los individuos "como un siempre así", que combina la imposibilidad de hacer las cosas de otro modo con la naturalización de las faltas estructurales. Estos mecanismos se orientan a la evitación sistemática del conflicto que suponen las expropiaciones y depredaciones energéticas del capital (Scribano y Cervio, 2010).

Modalidad de imperialismo y situación de dependencia constituyen las características que atraviesan y conforman el sentir social, como resultante de la dialéctica entre estructura social, formas de vida y coordinación de la acción. De esta manera el consumo tiene lugar en tanto práctica que ha cumplido la función de reproducción del sistema capitalista de producción de mercancías. Esto no hubiera sido posible si el sujeto mismo no se hubiera convertido en mercancía –vendiendo su fuerza de trabajo a cambio de un salario- y si en determinados momentos históricos, como en el modelo de producción fordista,[5] los productores/ trabajadores no hubieran ingresado en el mundo de la compra de bienes como modo de legitimar su lugar de asalariados (Ivanova, 2011).

Explicitar, o intentar bordear procesos de estructuración, comprende una tarea al menos compleja. En este sentido podemos tratar de exhibir algunas vinculaciones posibles entre las emociones, una geopolítica de la dominación, el consumo como práctica, –que así como el trabajo son factores constitutivos del Capitalismo–, y los mecanismos de soportabilidad social. Todos estos factores en conjunto configuran un mapa de las sensibilidades en la actualidad. El lugar subordinado dentro del capital global de los Países de América Latina, la marginalidad económica que conlleva, el consumo ligado a disfrute y resignación parecen ser las partes constitutivas del modo de estructuración actual.

5 El régimen Fordista de producción es entendido y retomado desde aquí en primer lugar como un modo de producción en serie que aumentó el volumen de unidades de producto a un costo menor. El éxito de esta modalidad podría atribuirse a que implicó una expansión del mercado. Es decir, estos nuevos volúmenes debían ubicarse, con lo que el obrero asalariado se convirtió en destinatario de mercancías, es decir, en consumidor. Desde aquí es que en el presente trabajo se retoma este aspecto, donde el trabajador ingresa en el mundo del consumo.

Situándose en diversos momentos, el consumo asumió diferentes funciones simbólicas, la adquisición de objetos ha sido asociada con diferentes situaciones, emociones, significados. Ya se ha nombrado cómo el régimen Fordista de producción implicó para los hombres una invitación al mundo de la compra. El control minucioso en la producción no era suficiente para aumentar la productividad. En este sentido Ivanova (2011) propone la importancia ideológica que tuvo el "consumismo", al volver tolerables las situaciones de explotación de los trabajadores, siendo el precio que deben pagar para poder "comprar". De esta manera, "Comprar cosas se ha convertido en la forma fetichista en la cual se oculta la relación de explotación entre trabajo y capital" (Ivanova, 2011: 336). Como se ha visto en la obra de Veblen, si bien el consumo supone apropiación diferencial, explotación y expropiación, por otra parte se reviste de aspectos simbólicos, donde ciertos bienes y prácticas se asocian a determinados grupos, otorgándoles atributos que refuerzan o construyen jerarquías.

Las emociones constituyen un elemento para analizar el consumo. Percepciones sociales, emociones y prácticas operan conjuntamente. Las emociones están cargadas de significados que fueron construidos como ya se ha nombrado, en la experiencia del habitar y en el intercambio con los otros. Estos significados producidos socialmente orientan las prácticas, así

> (…) mientras que la emoción no es acción en sí, es lo que orienta e implica la acción en el entorno social. Le otorga un estado de ánimo o color a un acto particular y es la energía que impulsa los actos. La emoción puede definirse como la carga energética de la acción. Esta energía implica a su vez conocimiento, afecto, motivación, evaluación y al cuerpo (Illouz, 2009: 383).

Ahora bien, tomar el ejemplo de un modo de producción como el fordista y la conformación del "Sueño Americano",[6] para exhibir la vinculación entre modo de producción y consumo es en primer lugar nombrar una estructuración posible, por otra parte, es menester considerar cómo a partir de una práctica de adquisición se desenvuelven toda una serie de aspectos simbólicos, dinámicos y cambiantes, que atribuyen cualidades a los sujetos.

6 El "sueño Americano" es una expresión que define el modo de vida posible de los Estados Unidos a partir del esfuerzo y trabajo personal como modos de conseguir un nivel de vida elevado. El término aparece en una obra de James Truslow Adams en la década del ´30.

Dejando a un costado el Sueño Americano, volvamos sobre América Latina para vislumbrar los rasgos de la Religión Neocolonial (Scribano, 2013). Ésta, parte de intentos de la política Institucional por crear una nueva religión en los países neocoloniales que reemplace a aquella que Fromm (2013) llamó "Religión Industrial", basada en la producción ilimitada, la libertad sin restricciones y la felicidad sin límites. En su lugar, Scribano ubica la trinidad de los expulsados compuesta por el consumo mimético, el solidarismo y la resignación.

El consumo mimético implica que por medio de ciertas prácticas se produce la absorción de las propiedades de un objeto determinado, como si el sujeto que realiza la acción se apropiara de sus cualidades de forma fantasiosa. El solidarismo se da cuando un sujeto o grupo de sujetos llevan adelante acciones para tratar de suturar o cubrir las ausencias de otro sujeto/s sin modificar las causas de dichas ausencias. La resignación, por último, implica la aceptación por parte de los sujetos de los límites que imponen las condiciones materiales de sus propias vidas. Dicha aceptación conlleva que tanto expectativas como deseos se vean también limitados.

Ahora bien, si pensamos en la situación de dependencia del Sur global, producto de relaciones entre Estados y territorios a partir de la explotación de los recursos naturales, y activos ambientales, la marginalidad económica (Salvia, 2010) y los rasgos de la religión neocolonial podemos introducir las formas del consumo mimético para tratar de explicitar algunas cuestiones. La ligazón entre dependencia, consumo mimético y resignación como modo de estructuración de las acciones y sensibilidades sociales en la actualidad debe hacerse visible. El sujeto consume los objetos que de manera fantasiosa le otorgarían cualidades otras. En tanto acción social, resulta estéril, incapaz de subvertir las condiciones de dependencia y expropiación. Operando en conjunto con los mecanismos de soportabilidad y la resignación resultan funcionales en pos de atenuar y evitar el conflicto social.

En línea con lo visto hasta aquí, los próximos apartados serán un intento por definir qué son las políticas sociales, su vínculo con la estructura social y con las sensibilidades. Además se intenta articular dichas políticas con el consumo retomando algunas posiciones teóricas.

Las políticas anti-cíclicas como políticas de las sensibilidades

Pensar las políticas sociales de manera sociológica atañe a considerar los modos en que éstas tienen lugar dentro de una determinada estructura social, considerando su afectación mutua, sus relaciones posibles. A partir de las relaciones

posibles entre dichas políticas y fenómenos que intervienen en ellas es que se van haciendo conexiones. Quizá la coherencia de esas conexiones parezca ausente o invisible desde el sentido común. En este sentido, pensar sociológicamente un problema de investigación, implica construir esas conexiones que dan sentido y validez a las articulaciones propuestas.

En pos de construir articulaciones se ha intentado recuperar algunas teorías del consumo, que sirven para pensar las relaciones de producción que hay por detrás y a la vez son constitutivas de la práctica de adquisición de objetos. Esas relaciones de producción poseen un formato que se distingue por la apropiación diferencial de lo disponible y dan como resultado fuertes desigualdades. A partir de estas desigualdades, ausencias y carencias que impone el régimen de acumulación actual, desde el Estado se producen unas respuestas particulares: Las Políticas Sociales.

En el presente escrito, se parte de considerar las denominadas políticas de ¨Inclusión Social¨ cómo políticas anti-cíclicas que devienen en incentivos al consumo. Dada la fuerte presencia de estos incentivos –en América Latina y el Caribe, en el 2010 ya se aplican en 18 países alcanzando a cubrir a 113 millones de personas– es pertinente comenzar a indagar sobre la forma en que el destinatario de dichas políticas, de gran alcance a nivel nacional, se convierte en un sujeto consumidor. En términos de Scribano y De Sena (2014), se puede denominar *consumo compensatorio*, a los efectos de la implementación de política pública tendientes a estimular el mercado interno.

Para pensar las políticas anti-cíclicas, se retoma una comparación hecha en otro trabajo entre las políticas del Estado de bienestar y las Políticas Keynessianas (Dettano y Lava, 2014) El Estado de Bienestar tiene sus inicios a comienzos del siglo XX de la mano del canciller alemán Otto Von Bismarck y consistió en el otorgamiento de modo no discriminatorio del seguro social, diferenciándose de las instituciones de beneficencia. El seguro social se basaba en la aplicación automática de un beneficio ante un daño como el desempleo, la vejez, enfermedades, accidentes de trabajo. El acceso reside en la condición de ciudadano, asalariado y contribuyente y no en la condición de pobreza o desempleo. Su consolidación se debe especialmente a dos determinantes. En primer lugar, el desenvolvimiento de la denominada "cuestión social" (Rosanvallon, 1995) en tanto serie de conflictos que inician con el surgimiento del movimiento obrero como actor social. En segundo lugar, fue una herramienta para la competencia política en un contexto de fuerte democratización y extensión del sufragio. En cambio, las políticas Keynessianas son el resultado de la Gran Depresión de 1929, por lo que

se constituyen como una respuesta al liberalismo económico. "La necesidad de regularizar el ciclo económico y evitar así fluctuaciones dramáticas en el proceso de acumulación de capital fue la causa del nacimiento del estado Keynessiano" (Isuani, 1991: 6). Estos tipos de políticas son de alcances bien distintos, mientras que el Estado de Bienestar responde a determinantes políticos y sociales y resultan en derechos jurídicamente garantizados asociados al rol de asalariado y contribuyente, las políticas keynessianas son utilizadas anticíclicamente a modo de estabilizar los procesos de acumulación.

Luego de la anterior diferenciación y que después se retomará, Faleiros (2004) sostiene que para realizar un análisis crítico de la Política Social es necesaria la consideración de los movimientos del capital y de aquellas conquistas de los movimientos sociales que obligaron a poner atención y recursos en las condiciones de vida de los trabajadores. En ese sentido es que las relaciones entre Estado, Modo de Producción y Políticas Sociales son relevantes para el análisis. Sin embargo no deben desatenderse sus efectos en los aspectos simbólicos y en la construcción de sociabilidades. Revisar algunas definiciones implicaría repensar sus funciones, visto que la política social actual dista de aquella consistente en la instauración del seguro social por la condición de ciudadano y contribuyente.

En primer lugar, y siguiendo a Danani (2004) se parte de considerar como una característica propia del capitalismo, –y a su a vez articuladora de la denominada "Cuestión Social" –, el no reconocimiento del conjunto de las necesidades de los trabajadores. Dichas necesidades no son reconocidas en su totalidad, a la vez que no todas son satisfechas por medio de la venta de la fuerza de trabajo en el mercado. Entonces, el proceso de constitución del sujeto mismo como mercancía, trae aparejada la obtención de los satisfactores para la vida a través del mercado. En este marco, las políticas sociales adquieren una relevancia fundamental para la producción y reproducción social, y son pensadas como el modo en que el Estado articula una estrategia de atención de aquellas necesidades que el mercado no consigue satisfacer. A la vez, al complementar el conjunto de necesidades de los trabajadores las políticas sociales se sitúan "…en el centro mismo del proceso de constitución (de permanente constitución, vale decir, de constitución-reconstitución) de la forma mercancía de la fuerza de trabajo" (Danani, 2004: 13).

Tal como se ha mencionado, el surgimiento y consolidación del modo de producción capitalista inaugura contradicciones. En este sentido, las políticas sociales pueden ser pensadas desde su origen, como resultado de las contradicciones entre capital y trabajo mediadas por el Estado y, desde su función, por su

participación en la reproducción de la fuerza de trabajo (Fleury Texeira, 1997). Son el resultado de procesos de estructuración social a la vez que influyen sobre los mismos. Esto refiere a su carácter recursivo, así "(…) las políticas sociales serían, por tanto, uno de los factores que contribuyen al proceso de estructuración de las sociedades del capitalismo avanzado: surgen de la estructura social a la vez que contribuyen a configurarla" (Adelantado *et al.*, 1998: 126). Siendo intervenciones estatales orientadas a las condiciones de vida y reproducción de diversos sectores sociales operan/afectan en las formas en que los sujetos sienten y perciben el mundo. Al actuar sobre dichas condiciones construyen maneras de sentir-se en el mundo y en relación a los otros, estructuran sensibilidades, o en palabras de Danani (2004), *hacen sociedad.*

En este sentido,

> Las políticas sociales, como políticas de Estado, condensan las posibilidades de nominar, significar y hacer. Son prácticas estatales que performan lo social: tienen la capacidad de construir realidades. El Estado se constituye en un actor (y en un ámbito), en la producción y reproducción de los problemas sociales, en la delimitación de sus responsabilidades, en la definición de los sujetos merecedores de sus intervenciones y de las condiciones para dicho merecimiento (De Sena y Mona, 2014: 11).

Es por esto que no pueden dejar de ser leídas desde los estudios de las sensibilidades sociales.

De consumos y políticas sociales, articulaciones posibles

La articulación entre consumo y políticas sociales, tiene relevancia considerando el alcance que presentan en la región los Programas de Transferencias de Ingreso como modo de asistir a la población pobre. Mientras que en América Latina para 1997 solo tres países aplicaban estos programas, para 2011 ya se aplicaban en 18 países. Para 2008 los tenían 30 países, entre ellos India, Turquía, Nigeria, Camboya, Filipinas y Burkina Faso (Lavinas, 2014). Esto visibiliza que esta modalidad ya atravesó las fronteras de América Latina.

Con miras a reflexionar sobre su proliferación, Lavinas (2014) sostiene que estos programas cumplen varios objetivos de una manera "simple". En esto confluyen varios aspectos. Por un lado sostiene que países tanto ricos como pobres argumentan que ya no pueden permitirse sistemas de bienestar universales

como los del siglo XX modificando así las formas que asume la protección social. De esta forma, estos programas a partir de la aplicación de condicionalidades corregirían la denominada ¨subinversión en capital humano¨, reducirían la pobreza extrema en materia de ingresos y todo con una carga fiscal baja. Así, los PTCI contribuirían al incremento del capital humano y luego al crecimiento económico, visto que serían los bajos niveles educativos de los pobres los que hacen de obstáculo para su acceso al mercado.

En este sentido Lavinas sostiene que

> (…) si una de las funciones del Estado de Bienestar de la posguerra había sido salvaguardar las prestaciones básicas en materia de salud, educación, vivienda y seguridad social de los embates del mercado, el papel del nuevo modelo de Estado, que podríamos llamar "estado facilitador", es allanar el terreno de juego donde operan las fuerzas del mercado, proporcionando "apoyo público para la responsabilidad privada" (2014: 8).

A partir de la recuperación de lo que Lavinas sostiene en su trabajo se intenta hacer visible la manera en que la aplicación de determinados programas acarrea una serie de consecuencias que influyen en múltiples direcciones. En primer lugar, las condicionalidades suponen un sujeto que cumpla determinados requisitos para no reproducir su condición de pobreza (siendo que uno de los objetivos de las condicionalidades es evitar la transferencia intergeneracional de la pobreza), con lo cual queda en algún grado implícito que el sujeto ¨se hace¨ a sí mismo. En segundo lugar esto tiene impacto en las economías. Si bien se tiene en cuenta que vivir en una sociedad de mercado implica adquirir bienes y servicios en el mismo, el accionar de la protección social históricamente implicó la desmercantilización de ciertos satisfactores necesarios para la reproducción social.

En este sentido es que se pretende hacer mención acerca de la forma en que la proliferación de los programas mencionados devienen en incentivos al consumo. Más que fortalecer las instituciones de bienestar consisten en políticas anti-cíclicas. En la misma línea Lavinas sostiene: "Tal y como afirmó enfáticamente un funcionario del FMI en un seminario organizado conjuntamente por la Fundación Friedrich Ebert Stiftung y la OIT, «no hay economía dinámica si no hay consumidores». En este programa, la lucha contra la pobreza y el avance del capitalismo financiero se han fusionado" (Lavinas, 2014: 83). A partir de estos argumentos y retomando lo que se fue construyendo en este escrito, lo que se pretende situar es la diferencia entre las instituciones del bienestar, las

formas estatales de asegurar el bienestar y cierto nivel de cobertura mínimo independientemente de la venta de la fuerza de trabajo en el mercado y políticas que resultan en inyecciones de circulante en las economías. Si bien los sujetos se hallan en una sociedad de mercado y deben concurrir al mismo para obtener los bienes necesarios para su reproducción, se debe hacer especial hincapié en cómo estas formas de política social, que en Argentina son denominadas de ¨Inclusión¨, impactan en el mercado interno. Lo que debería cuestionarse es qué termina significando la Inclusión. Si bien no es el objetivo del presente escrito abordar dicha cuestión, sí abre el interrogante acerca de los objetivos de estas políticas.

De Sena y Scribano (2014) en un trabajo donde mencionan cómo las prácticas estatales llevadas adelante en la actualidad como PTCI devienen en consumos compensatorios, retoman discursos de presidentes de América Latina que refieren al lugar del consumo en el desarrollo y la mirada benevolente sobre la intensificación del mismo por medio de transferencias a los quintiles más bajos de la población, aumentos en el salario mínimo, subvenciones, como formas de lograr la activación del mercado interno.

> Estilos de consumo, aumento de las clases consumidoras, transferencias compensatorias, eliminación de tensiones, son expresiones claras de cómo las administraciones estatales depositan en la expansión del consumo el rol clave de: evitar conflictos, refuncionalizar la participación de millones de sujetos en el mercado y redefinir a los ciudadanos en tanto consumidores (De Sena y Scribano, 2014: 73).

En esta clave se busca profundizar los análisis sobre la política social actual, como acciones estatales que se orientan según diversos principios impactando sobre las formas de sociabilidad y que a su vez contienen una respuesta a las desigualdades sobre la cual no se debe quitar la atención. En la actualidad los PTCI se convierten en las formas de dar respuesta a la población pobre en un contexto donde operan en conjunto con políticas de activación del mercado interno a través del consumo. Por su parte, el consumo es considerado como una práctica que es producto a la vez que generadora y reproductora del modo de producción vigente en tanto que permite que se mantenga en funcionamiento el engranaje producción- consumo y porque opera en conjunto con mecanismos de soportabilidad social, atenuando el conflicto.

El asunto consiste, finalmente, en vincular al consumo como contracara de la soportabilidad social. Dicha práctica es una acción que no subvierte ninguna

condición estructural, se da sistemáticamente, atenuando el conflicto, obturando las posibilidades de cuestionar los orígenes de las desigualdades. En este sentido el consumo reproduce un modo de acumulación en varias formas, por un lado hace funcionar la producción y circulación de mercancías a la vez que produce la elusión del conflicto social. Por todo lo mencionado es que PTCI y consumo deben ser analizados en detalle y en conjunto, para poder repensar nuevamente los objetivos de las políticas sociales, a la vez que las condiciones necesarias para el mantenimiento del orden social.

Bibliografía

ADELANTADO, José, NOGUERA, José Antonio, RAMBLA, Xavier y SAEZ, Luis (1998) "Las relaciones entre estructura y políticas sociales: una propuesta teórica". *Revista Mexicana de Sociología* N° 3. México: Universidad Autónoma de México.

DANANI, Claudia (2004) "El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y la economía social", en: Danani, Claudia (comp.), *Política Social y Economía social.* Buenos Aires: Altamira. Universidad Nacional de General Sarmiento. Fundación OSDE

DETTANO, Andrea y LAVA, María Del Pilar (2014) "Entablando vinculaciones entre la sociedad de consumo, las sensibilidades y las políticas sociales desde el sur global". *Boletín Científico Sapiens Research* Vol. 4, N° 2, pp. 27-32. ISSN-e: 2215-9312. Disponible en: http://www.sapiensresearch.org/images/pdf/v4n2/V4N2_Sociologando_1.pdf. Fecha de consulta, 25/09/2015.

DE SENA, Angélica (2014) *Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. Córdoba: Universitas-Editorial Científica Universitaria.

DE SENA, Angélica y MONA, Ana Clara (2014) "A modo de introducción: la cuestión social, las políticas sociales y las emociones. *Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. Córdoba: Universitas-Editorial Científica Universitaria.

DE SENA, Angélica y SCRIBANO, Adrián (2014) "Consumo Compensatorio: ¿Una nueva forma de construir sensibilidades desde el Estado?". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N° 15, Año 6, pp. 65-82. ISSN: 1852.8759. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/335. Fecha de consulta, 25/09/2015.

FALEIROS, Vicente (2004) "Las funciones de la política social en el capitalismo", en: Borgianni, Elisabete y Montaño, Carlos (comps.), *La política Social Hoy*. San Pablo: Cortez Editora.

FIGUERAS, Alberto José y MORERO, Hernán (2013) "La Teoría Del Consumo y de los ciclos en Thorstein Veblen". *Revista de Economía Institucional* Vol. 15, Nº 28, pp. 159-182. Disponible en: http://www.economiainstitucional.com/esp/vinculos/pdf/no28/afigueras.pdf. Fecha de consulta, 25/09/2015.

FLEURY TEIXEIRA, Sonia (1997) Estado sin ciudadanos. Seguridad social en América Latina. Lugar Editorial. Buenos Aires.

FROMM, Erich (2013) *Tener o ser*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

ILLOUZ, Eva (2009) "Emotions, Imagination and Consumption: A new research agenda". *Journal of Consumer Culture* N° 9. *Sage Publications*. Disponible en http://joc.sagepub.com/content/9/3/377. Fecha de consulta, 15/06/2011.

ISUANI, Aldo (1991) "Bismarck o Keynes: ¿quién es el culpable? (Notas sobre la crisis de acumulación)", en: Isuani, Ernesto, Lo Vuolo, Ruben y Tenti, Emilio, *El Estado de Bienestar: la crisis de un paradigma*. Buenos Aires: CIEPP/Miño Dávila.

IVANOVA, María (2011) "Consumerism and the Crisis: Wither The American Dream?" *Critical Sociology* N° 37. Sage Publications. Disponible en: http://crs.sagepub.com/content/37/3/329. Fecha de consulta, 15/06/2011.

LAVINAS, Lena (2014) "La asistencia social en el siglo XXI". *New Left Review* N° 84, pp.7-48. Disponible en: http://newleftreview.es/authors/lena-lavinas. Fecha de consulta, 15/11/2014.

ROSANVALLON, Pierre (1995) *La nueva cuestión social: repensar el Estado providencia.* Buenos Aires: Ediciones Manantial.

SALVIA, Agustín (2010) "De marginalidades sociales en transición a marginalidades económicas", en: Cohen, N. y Barba, C. (coords.), *Los desafíos de la cohesión social en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 107-135.

SÁNCHEZ AGUIRRE, Rafael Andrés (2013) "Apuntes sobre la construcción conceptual de las emociones y los cuerpos". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N° 13, Año 5, pp. 75-86. ISSN: 1852.8759. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/252. Fecha de consulta, 15/11/2014.

SCRIBANO, Adrián y CERVIO, Ana (2010) "La ciudad neocolonial: Ausencias, Síntomas y mensajes del poder en la Argentina del Siglo XXI". *SOCIÓLOGICA* N° 2.

SCRIBANO, Adrián (2013) "La religión neo-colonial como la forma actual de la economía política de la moral". *De Prácticas y discursos* Año 2, N°2. Universidad Nacional del Nordeste. Centro de Estudios Sociales.

_____ (2014) "Indagando sensibilidades: aproximaciones metodológicas desde la expresividad y la creatividad", en: Magallanes, Gandía y Vergara (comps.), *Expresividad, Creatividad y Disfrute*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. Córdoba: Universitas-Editorial Científica Universitaria.

VEBLEN, Thorstein (1944) *La teoría de la clase ociosa*. México: Fondo de Cultura Económica.

Una aproximación al estado de las sensibilidades en Argentina desde la(s) Política(s) de la Perversión

Adrián Scribano

Introducción

Una tarde-noche, llegando a casa, una joven regresando del trabajo y que hace pocos meses vive sola escucha en la cola de la caja del "chino-de-la-vuelta" la siguiente conversación entre dos señoras: **Sra. A**: "No sabes lo que terminó siendo ese tipo…" "Resultó que era casado y ella no sabía, pero como le decía que trabajaba para una empresa de afuera los finde siempre estaba ocupado con los jefes que llegaban… el auto importado que tenía era del cuñado,… ya las últimas veces ni se molestaba en pagar con la tarjeta… y como si fuera poco le quiso levantar la mano diciéndole que ella miraba mucho al encargado del edificio…" **Sra. B**: "Aaa…. era un HDP… ese era un **perverso**…" "Últimamente me han contado casos muy parecido a los de tu sobrina… sin ir más lejos el tipo de los caniches del edificio nuevo, ¿viste?" **Sra. A**: "Si… igual… eso es… Sí, todo lo que vos quieras… pero como no se va a dar cuenta decime…estas chicas son…" Cuando las señoras pagaron la joven pensó: "No… no… ellas no podían ver… lo obvio… el tipo las manipulaba".

Más acá que el relato que reproducimos sea plausible, que su "cotidianidad" pareciera no habilitar ningún análisis social, lo que si nos permite percibir que en la vida de todos los días existe (luego de décadas de reflexividad de la psicología y el psicoanálisis) un conjunto de prácticas que permiten identificar lo que llamamos en la "calle": perverso. El presente escrito procura retomar en una tonalidad de doble hermenéutica cómo la perversión se ha transformado en una estrategia aplicada sistemáticamente para gestionar sensibilidades, es decir, en política.

La política institucional hoy es el resultado de un estado melancólico de la democracia, masificación del cinismo como lógica de interacción y de las políticas de la perversión como mecanismo de gestión de las sensibilidades. Si bien esta frase seguramente sería rechazada por más de un psicoanalista me apresuro a enfatizar, en directa relación con aquello que sostuviera Herbert Marcuse, que

me interesan estas categorías psicológicas porque han devenido componentes de lo político en la actualidad. Es mandante aclarar que como aquí solo me dedicaré breve y focalmente a lo que vamos a denominar "política de la perversión" lo que sostengo debe leerse en el marco de lo que he escrito sobre virtudes y vida en común por un lado (Scribano, 2014b), respecto a las topologías del rechazo (2015a) y el diagnostico que vengo proponiendo sobre la existencia de una sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo en condiciones de espectacularidad y sacrificialidad. (Scribano 2013a, 2013b, Scribano 2014a, 2015b, Scribano y Moshe, 2014).

Por otro lado cuando se dice "política institucional" se piensa en los actores políticos que juegan un rol en el actual régimen político pero que, obviamente, no agotan ni, tal vez, encarnan ya el poder. Son actores no agentes (sensu Giddens), no disputan agencia solo gestión, no disputan capacidades sino management: son lo que llamamos cotidianamente "los políticos". Una primera aclaración debe ser realizada muy rápidamente, este no es un escrito anti-política, es un análisis crítico de aquella política institucional que solo reproduce lo que el "poder sobre" (sensu Fromm) escribe como libreto de su acción. Una segunda nota aclaratoria que debe tener en cuenta el lector es que, como es nuestra costumbre, el foco de nuestras reflexiones e indagaciones empíricas no son personas ni "gobiernos", son los rasgos estructurales del sistema de relaciones sociales.

Para decirlo de un modo muy claro el propósito del presente capitulo es expresar breve e intempestivamente lo siguiente: como parte de la normalización de la sociedad y en su rol de gestora de emociones y constructora de sensibilidades la política ha enfatizado, en los primeros años de este siglo, su rasgo de invertir –a sabiendas– el orden de las realidades posibles constituyendo un doble registro/estándar en y sobre la acción. No es solamente que el político y en la política se miente, no es solamente que se elaboren superficies de inscripción para valorar verdades ajustadas a intereses, no es solamente que sea posible no cumplir/acertar/realizar promesas, es que se hace de todo esto un "estado de cosas" deseable.

Para alcanzar el propósito explicitado he seleccionado la siguiente estrategia expositiva: a) se conceptualiza qué significan las políticas de las sensibilidades y qué se entiende por política de la perversión b) se muestran algunos rasgos ejemplificativos de dichas prácticas y c) se esquematizan algunas de las consecuencias centrales que se pueden percibir tiene la aludida política de la perversión.

En esta dirección se concluye esbozando algunas preguntas que permitan identificar algunas huellas para indagaciones futuras que incorporen a las

vivencias y los pareceres de los productores y receptores de las aludidas políticas de perversión.

1. Sensibilidades y política de la perversión: una mirada sociológica

Una primera aproximación a los estados de perversidad que alcanza la política institucional debe buscarse en los modos de articularse/desarticularse que se instancian entre sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades. Las distancias/proximidades entre la perversión como política, la política de las perversiones y las políticas de la perversión recorren, sin ser resueltas totalmente, este intento de conceptualización de estas últimas. Para facilitarlo se comienza exponiendo la superficie de inscripción en las cuales las insertamos: la gestión de sensibilidades y se completa con una aproximación sociológica a la política de la perversión como "base" de la conceptualización buscada.

1.1. Gestión de las Sensibilidades

Los tipos y formas de familias, las múltiples maneras de enseñar-aprehender, las diversas modalidades de hacer justicia, las reglas para ser aceptados en una sociedad son algunas de la complejas relaciones institucionalizadas que implican las *sociabilidades* posibles. Las variadas posiciones que cada agente toma en las experiencias de la aludidas sociabilidades, el amalgama de los vectores existenciales que cada sujeto reproduce/produce de los entramados institucionales, las contingentes maneras de estar-siendo en dichos entramados elaboran y delinean las *vivencialidades* posibles en una sociedad particular para un sujeto particular. Las tramas y prácticas del sentir, la política de los sentidos (qué se puede/no se puede oler, gustar, tocar, ver, oír) y las prácticas-del-querer asociadas a los límites y potencialidades de las aludidas sociabilidades y vivencialidades constituyen las *sensibilidades* (aceptadas/aceptables) de una sociedad.

Los agentes sociales conocen el mundo a través de sus cuerpos. Impresiones de objetos, fenómenos, procesos y otros agentes, estructuran las percepciones que los sujetos acumulan y reproducen. Desde esta perspectiva, una percepción constituye un modo naturalizado de organizar el conjunto de impresiones que se dan en un agente. Dicha con-figuración consiste en una dialéctica en tensión entre impresión, percepción y el resultado de éstas, lo que le da el 'sentido' de excedente a las sensaciones. Es decir, que las ubica más acá y más allá de la aludida dialéctica. Las sensaciones, como resultado y como antecedente de las percepciones, dan lugar a las emociones como efecto de los procesos de adjudicación y correspondencia entre percepciones y sensaciones. Las emociones, entendidas como consecuencias

de las sensaciones, pueden verse como el puzzle que adviene como acción y efecto de sentir o sentirse. Entonces, identificar, clasificar y volver crítico el juego entre percepción-sensaciones y emociones es vital para entender los dispositivos de regulación de las sensaciones y los mecanismos de soportabilidad social que el capital dispone como uno de sus rasgos contemporáneos para la dominación social.

Abriendo una banda de moebio más, a lo ya sostenido arriba, aquí aparece con fuerza la necesidad de distinguir y conectar las relaciones posibles entre sociabilidad, vivencialidad y sensibilidades sociales. La sociabilidad es una manera de explicar los modos que al inter-actuar los agentes viven y con-viven. La vivencialidad es una manera de expresar los sentidos que adquiere el estar-en-cuerpo con otros como resultado del 'experienciar' la dialéctica entre cuerpo individuo, social y subjetivo, por un lado; y las lógicas de apropiación de las energías corporales y sociales En este sentido, al cuerpo para reproducirse le es imprescindible que la energía corporal sea objeto de producción y consumo, dicha energía puede ser entendida como la fuerza necesaria para conservar el estado de cosas "naturales" en funcionamiento sistémico. A la vez que, la energía social que se presenta a través del cuerpo social se basa en la energía corporal y refiere a los procesos de distribución de la misma como sustrato de las condiciones de movimiento y acción. De este modo, las sensaciones están distribuidas de acuerdo a las formas específicas de capital corporal, a la vez que el impacto del cuerpo en la sociabilidad y vivencialidad, nos remite a una distinción analítica entre cuerpo imagen, cuerpo piel y cuerpo movimiento.

Las sensibilidades sociales actualizan las tramas emocionales surgidas de las formas aceptadas y aceptables de sensaciones. Son un "más acá" y "un más allá" en tanto plus de las interrelaciones entre sociabilidad y vivencialidad. Las sensibilidades se arman y rearman a partir de las superposiciones contingentes y estructurales de las diversas formas de conexión/desconexión entre las múltiples maneras de producir y reproducir las políticas de los cuerpos y las emociones. Así, la política de los cuerpos, es decir, las estrategias que una sociedad acepta para dar respuesta a la disponibilidad social de los individuos es un capítulo, y no el menor, de la estructuración del poder. Dichas estrategias se anudan y "fortalecen" por las políticas de las emociones tendientes a regular la construcción de las sensibilidades sociales. Las políticas de las emociones requieren regular y volver soportables las condiciones bajo las cuales el orden se produce y reproduce. Desde lo expuesto se puede entender cómo la lógica del capital consiste en que cada sujeto sea potencialmente una mercancía, y para que ello ocurra es necesario

regular las sensaciones. Es decir, provocar que éstas sean mercancía en tanto y en cuanto que la percepción que todos los días los agentes tienen de ellos mismos anule la sensación de que sus vidas son un conjunto de cosificaciones de lo sentido y que ello implica la expropiación y expoliación de la propia existencia.

1.2. Políticas de la Perversión

George Orwell en su novela *1984*, pinta un mundo en el que el organismo encargado de la guerra se denominaba "Ministerio de la Paz", mientras que el encargado de la manipulación, la propaganda y la falsificación histórica era llamado "Ministerio de la Verdad", y el que perpetraba castigos y torturas "Ministerio del Amor", es en una descripción similar, metafóricamente hablando, en la que queremos inscribir la conceptualización de las políticas de la perversión. Y en un sentido muy próximo como lo analizara Adorno (2008), poniendo en relación categorías políticas y estéticas para describir el "ajuste" individuo/mundo sosteniendo que (su descripción) está triunfalmente lograda en el *Mundo Feliz* de Huxley. Es a partir de los nodos de contacto entre *1984* y *Mundo Feliz* que pretendemos esbozar la conceptualización de la existencia de unas *políticas de la perversión.*

Retomando algunas de las pistas ya esbozadas: la política de la perversión consiste en hacer de la mentira, la manipulación, ficcionalización, etc. un "estado de cosas" deseable en tanto estrategia central para el *manejo de las emociones*. Como ya se ha mencionado, se pretende reconstruir aquí la perversión desde una perspectiva sociológica en actitud de doble hermenéutica sabiendo de las diferencias conceptuales y metodológicas existentes para abordarla desde la psicología, el psicoanálisis, la antropología y la sociología. Fue Anthony Giddens quien, con su trabajo sociológico *Transformación de la intimidad*, se ocupara del lugar de la perversión en la obra de Foucault y de la decadencia de la misma. Son notorias también las diferencias, énfasis y estrategias clínicas que han existido para comprender e intervenir las perversiones en tanto parafilias siendo un ejemplo de "sistematización" el realizado por Roudinesco (2007) en *Nuestro lado oscuro…*; ahora bien, estas y otras exposiciones críticas sobre las nociones y practicas perversas han sufrido durante un largo período un proceso de reflexividad, entendiendo por ello las consecuencias de la socialización e inscripción de los términos científicos en las hablas y consciencias discursivas de los sujetos, es en las tramas de dichos procesos donde se puede localizar lo que aquí cualifica como perverso a un conjunto de políticas orientadas a *gestionar sensaciones*.

Sostenemos que estamos frentes a políticas puesto que las acciones aludidas se pueden comprender mejor si se las inscribe en lo que hemos denominado políticas de los cuerpos, políticas de las emociones y políticas de los sentidos. Afirmamos que son políticas porque su modulación y ejecución debe pensarse en las tramas del sentir que se elaboran en las tensiones entre sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades. Gestionando sensaciones, manejando emociones y diseñando sensibilidades se bosqueja un conjunto de prácticas del sentir que configuran la economía política de la moral. Es justamente la pretensión de direccionar el cemento social que se haya/elabora/surge entre ética, moral y estética que emergen políticas cuyo objetivo principal es que los auditorios sientan y que los sujetos participen del espectáculo y la sacrificialidad.

Pero estas políticas tienen una particularidad: son acciones cuyo objeto/efecto consiste en camuflar, en hacer pasar "una-cosa-por-otra", en negar lo que hay y en renegar de lo existente por exhibición, por demostración, por exuberancia, son prácticas per- versas, son prácticas del invertir por completo, enfatizar el revés. Estas son prácticas estatales, gestiones gubernamentales, consecuencias no intencionadas de la acción estatal.

La política de la perversión consiste en el hecho que el vínculo paradojal es establecido como eje de una estrategia de gestión de sensibilidades. Es una forma de re-negar de lo real, es volver a no ubicar(se) en lo que hay de manifiesto, es bloquear lo que incomoda. Es una manera de escindir el yo actuante, "el-que-hace-la-práctica" se desdobla y escinde para hacer(se) soportar lo que hay en los quiebres. La perversión de la política es la aceptación desapercibida de la renuncia al cambio social: "pobres habrá siempre". Es un énfasis de autosatisfacción (es lo que "yo siento"), es una manera de "aceptación del mal" que busca expandirse, reproducirse y masificarse. Es la hiperbolización épica de la aceptación de que "nunca habrá nunca más".

Se identifica una política de la perversión cuando se dice una cosa por otra, cuando se muestra lo que no es, cuando se aparenta, cuando se simula se manipula/gestiona la sensibilidad de los otros, cuando hay una política del mostrar para ocultar

La política es una perversión en tanto ejercicio de un ministerio (sensu Bourdieu). "El político" al investirse de un carácter de satisfactor irremplazable de las necesidades de todos presenta una de las formas de pervertir(se) "la política" en pos del logro de los objetivos de individuos determinados.

> Nietzsche la designa con todas sus letras: 'Estos Evangelios, no se los puede leer demasiado prudentemente, tienen su dificultad tras cada palabra'… Lo que sugiere Nietzsche es lo siguiente, para auto-consagrarse como intérprete necesario, el intermediario debe producir la necesidad de su propio producto. Y para esto, es menester que produzca la dificultad que nada más él puede resolver. El mandatario opera así, cito una vez más a Nietzsche, una 'transformación de sí en sagrado' (Bourdieu, 1996: 162).

Designado así por la historia, la gente, el pueblo, la patria el político diseña y ejecuta políticas que su primer resultado es la inevitable necesidad de la existencia de sí mismo.

La política es una perversión en tanto "tergiversación" (sensu Goffman). Es una manipulación de la presentación de la persona, manejo de las impresiones y de los auditorios.

> En segundo lugar, si el actuante se propone tergiversar los hechos de alguna manera, debe hacerlo de acuerdo con las reglas y ceremonias que rigen la tergiversación; no debe quedar en una posición de la cual no pueda zafarse ni siquiera con la disculpa más débil y el auditorio más dispuesto a la cooperación. Al decir una mentira, el actuante debe conservar un matiz burlón en su voz, de suerte que, en caso de ser descubierto, podrá desconocer toda pretensión de seriedad y afirmar que solo estaba bromeando. Al tergiversar su apariencia física, el actuante debe usar un método que le permita recurrir a una excusa inocente. Así, los hombres calvos que acostumbran usar sombrero adentro y afuera son disculpados por una u otra razón, ya que es posible que sientan frío, que simplemente hayan olvidado sacarse el sombrero o que pueda llover en forma imprevista; la peluca, sin embargo, no ofrece al usuario ninguna excusa, y tampoco ofrece al auditorio ninguna excusa para disculparlo. En realidad, la categoría del impostor, a la que nos referimos anteriormente, puede ser definida en cierto sentido como la de una persona que impide que su auditorio obre con tacto al observar sus tergiversaciones (Goffman, 1993: 128).

Tergiversar[1] es fingir, engañar y desfigurar un estado de cosas para que sea vivenciado de modo tal que ni las sociabilidades ni las sensibilidades aceptables/aceptadas puedan detectar el carácter de torsión que bloquea/impide el acceso al auditorio que tiene dicho estado de cosas respecto al que le ha dado origen. Es muy interesante, retomando parcialmente lo analizado para el "efecto ministerio", que tergiversar es hacer uso de la magia social de hacer ilusiones donde el centro de la mirada está puesta en el mago.

La perversión termina siendo una forma de impotencia que niega la capacidad de hacer de quien se re-presenta a sí mismo en autonomía en contradicción con la dominación/sujeción. La perversión es un rasgo del poder sobre las cosas, los seres vivos y los seres humanos:

> Esta contradicción, no obstante, es de una categoría particular. El poder-dominio es resultado de la paralización del poder-capacidad. 'Poder sobre' es la perversión de 'poder de'. La capacidad de hacer uso productivo de sus poderes es la potencia del hombre, la incapacidad es su impotencia. Con su poder racional puede atravesar la superficie de los fenómenos y comprender su esencia. Con su poder de amar puede traspasar el muro que separa una persona de otra. Con su poder de imaginación puede concebir cosas que aún no existen; puede planear y de esa manera comenzar a crear. Cuando carece de potencia, la forma de relación del hombre con el mundo se pervierte, convirtiéndose en un deseo de dominar, de ejercer poder sobre otros como si fueran cosas. El dominio está ligado a la muerte, la potencia a la vida. El dominio nace de la impotencia y a su vez la acrecienta, pues si un individuo puede forzar a otro a que le sirva, su propia necesidad de ser productivo se va paralizando gradualmente (Fromm, 2003: 103).

Las políticas de la perversión advienen como ese plus que se concreta en la trama de poder/impotencia, tergiversación y efecto ministerial que arma un conjunto de proximidades/distancias afirmadas en su negación.

Las políticas de la perversión son una instancia de institucionalidad del simulacro (sensu Baudrillard), simular que se hace lo que no se hace, hacer como si existiese un no hacer fulminante que supone y da sentido a la acción perversa:

1 TERGIVERSAR 'torcer el sentido de la realidad', propte. 'buscar razones para no hacer algo', 1607. Tom. del lat. Tergiversari 'desentenderse de algo. buscar escapatorias', propte. 'volver la espalda', cpt. de tergum 'espalda' y vertere 'dar vuelta' (Corominas, 1987: 564).

> Ocurre igual con el «studiolo» de Montefeltre: es el secreto inverso (¿perverso?) de la no existencia en el fondo de la realidad, secreto de la siempre posible reversibilidad del espacio «real» en lo profundo, incluido el espacio político –secreto que rige lo político, y que se perdió luego por completo, en la ilusión de la «realidad» de las masas. En el truco visual no se trata nunca de confundirse con lo real, sino de producir un simulacro, con plena conciencia del juego y del artificio (Baudrillard, 1978: 30).

La política de la perversión es una forma de apatía donde el sadismo del performador se enhebra en sus totales des-entendimientos del otro. Como sugiere Blanchot la práctica sádica:

> [S]e funda en el hecho primario de la soledad absoluta. Sade lo dijo y repitió de todas las maneras; la naturaleza nos hizo nacer solos, no hay ningún tipo de relación entre un hombre y otro. Así pues, la única regla de conducta es que yo prefiera cuanto me afecta felizmente y que no me importe nada cuanto de mi preferencia pueda resultar perjudicial para el otro. El mayor dolor de los demás siempre cuenta menos que mi placer. No importa que tenga que comprar el más insignificante goce con un inaudito conjunto de fechorías, ya que el goce me halaga, está en mí, mientras el efecto del crimen no me afecta, está fuera de mí (1990: 19).

La política de la perversión es una modalidad de transformar la incorrección política en lo políticamente correcto, en un andamiaje de la seducción en tanto definición ética de la política y en cuanto encarnadura estética de la persuasión. La política de la perversión se diseña para mostrar y demostrar, tal como lo sugiere Kierkegaard en *Diario de un seductor*:

> ¡Qué tormento, aunque el hombre así hubiera sido creado! Hay hombres, sin embargo, que sólo comienzan a gozar de aquello que poseen cuando pueden mostrarlo a los demás: hombres sólo capaces de concebir las apariencias y no la esencia, y que todo lo pierden cuando el ser interior se muestra, así como este espejo perdería su imagen, si ella se traicionara ante él un solo instante... (Kierkegaard, 2000: 15).

En las políticas de la perversión hay algo de cruces y potenciación entre simulacro, sadismo y seducción que deben ser leídos en el contexto de la

normalización en el disfrute inmediato del consumo en condiciones de espectaculatización y sacrificialidad.

En el contexto de lo expuesto hemos comenzado a conceptualizar las políticas de la perversión elaborando una madeja compleja siguiendo tramas disimiles que se abren/cierran con la geometría de una banda de moebio. Así, tal como lo hemos expuesto hasta aquí, podemos recurrir -para caracterizar las políticas de la perversión- a las siguientes huellas conceptuales: las relaciones entre políticas de los cuerpos, de las emociones y de los sentidos; las conexiones entre sociabilidades, vivencialidades, sensibilidades, la trama de poder/impotencia, tergiversación y efecto ministerial; y los cruces entre simulacro, sadismo y seducción.

2. ¡Somos ricos mamá!: Alguna postales de la(s) política(s) de la perversidad

Los procesos de estructuración social se dibujan, la mayoría de las veces, de modo desapercibido e indeterminado, el conjunto de relaciones que deviene iterativas en dichos procesos no son perceptibles sino bajo la forma de una radical pornografía sobre la que no resta nada por ver y "todo es muy claro". Es por ello que, para hacer evidentes algunos componentes actuales de las políticas de la perversidad, usaremos un conjunto de postales que ellas componen pero no las agotan, que las describen pero no las explican en cuanto tales, pero que permiten mejorar su comprensión usándolas con la fuerza didáctica del ejemplo.

Hemos elegido aquí las postales sobre: la aplicación del plan Conectar Igualdad y el Sarmiento, de la Responsabilidad Social Empresarial, el aumento de la inversión en educación, la re-industrialización, manejo del secreto y las calamidades, y el aumento de las políticas sociales.

a) Un alumno, una notebook y las multinacionales

Regalar una notebook en lugares sin electricidad y conexión a internet es una manera perversa de un "como si", un "hagamos de cuenta que", más allá de las expectativas del otro, del niño, joven y/o adulto que recibe el objeto. Pero además, en condiciones infraestructurales adecuadas, el aludido regalo es un aporte a las empresas multinacionales del rubro:

> RedUSERS dialogó con Gabriela Gallardo, gerente de Gobierno y Educación para Intel Cono Sur, una de las empresas que más apoya en el país al modelo educativo de una computadora por alumno lanzado por la presidenta Cristina Fernández a medidados de 2010: "Nadie entregó tantas computadoras educativas en tan poco tiempo". Tras

> la polémica respecto al desconocimiento por parte de los docentes y alumnos del Plan Conectar Igualdad (incluso se habló de que los mismos alumnos que recibieron las Exomate habían desinstalado las aplicaciones educativas por software pirata de diseño técnico). **Intel, involucrado en el asunto como uno de los organismos que decidió llevar a cabo las capacitaciones a los profesores**, sale a aclarar algunas cuestiones de las que nadie se enteró por el momento, y que no circulan por los medios de prensa. Gabriela Gallardo cumple una función vital en el fabricante, que es la de llevarles las mejores prácticas diseñadas y adoptadas por las empresas a los organismos gubernamentales y educativos para transformar su cultura informática. **Sobre sus hombros Intel desarrolla una misión casi evangélica**: conseguir que el hardware no se use en estos establecimientos sólo como una herramienta aceleradora de tareas administrativas sino que a través de los equipos y su entorno, los alumnos y docentes sean capaces de cumplir sus objetivos[2] (RedUSERS 18/01/2011 negrita nuestra).

En la web oficial del Plan Sarmiento de la Ciudad de Buenos Aires en el área "Tutoriales" el ítem "Tu compu necesita un paquete de Office original, la versión que tiene es de prueba" tiene un link[3] a un documento donde se deja claro (por si hacía falta) el carácter "oficial" de Microsoft en el "programa público". Es en dicho contexto que los beneficios "secundarios" para las compañías globales devienen en el bien perverso de un alumno una pc. El acceso, la narración del acceso y la escenificación del acceso se transforma en ejemplo de los cruces entre simulacro, sadismo y seducción.

b) La Responsabilidad Social Empresarial y el solidarismo

En otro lugar he desarrollado la conexión directa entre Responsabilidad Social Empresarial y el solidarismo en tanto ejes centrales de la actual situación de la economía política de la moral. (Scribano 2014c). Aquí queremos recuperar dicho análisis en tanto componente de la así llamada gobernanza empresarial sin dejar de advertir su existencia en el ámbito de las políticas públicas[4].

2 Véase: http://www.redusers.com/noticias/intel-conectar-igualdad-es-un-plan-que-no-tiene-precedentes-a-nivel-mundial/.

3 Véase: http://www.buenosaires.gob.ar/sarmientoba/alumnos/tu-compu-necesita-un-paquete-de-office-original.

4 Como ejemplo de ello CFR : http://www.desarrollosocial.gob.ar/

Dada la centralidad de la minería en la política económica actual (y al parecer por la declaración de los candidatos de mayor posibilidades electorales de triunfo en el año 2015 de todos los partidos y alianzas) un ejemplo claro de la participación empresarial en el estilo de gestión de emociones que suponen las políticas de la perversión lo constituye la empresa global Barrick Gold. Dicha organización es la compañía Nº 659 en el ranking global de compañías de Forbes para el 2013, según esa misma fuente tiene 25.000 empleados y sus ventas llegaron a $11.55 Billones de dólares.

Como empresa mundial dedicada a la depredación de los bienes comunes bajo la cobertura de las modalidades de extracción, la Barrick Gold enarbola su Carta de Responsabilidad Social como compromiso con la sustentabilidad y las comunidades locales:

> Nuestro enfoque de sustentabilidad se basa en nuestros valores corporativos y en la Carta de Responsabilidad Social, que orientan nuestro compromiso con una conducta responsable hacia nuestros colaboradores, el ambiente, las comunidades y toda nuestra esfera de influencia. Nuestra Carta de Responsabilidad Social Empresarial confirma la visión de desarrollar todas nuestras actividades de exploración y explotación con integridad y excelencia, y establece cuatro ejes sobre los que debemos focalizarnos: Medio ambiente, Salud y Seguridad; Empleados; Comunidad y Ética (Barrick, 2012: 2).

Y añade que,

> "[n]uestro trabajo de inversión social se centra en un enfoque a largo plazo, que permita el progreso de la comunidad, a través de programas con foco en el desarrollo comunitario, el fortalecimiento de la educación y las economías locales… [en] colaboración estrecha con la comunidad… Beneficios mutuos para la compañía y la comunidad. Un legado sustentable positivo" (Barrick, 2012: 6).

Los cinco aspectos que la empresa reporta en su informe de RSE, desarrollo económico, educación, salud, energía-agua y arte-cultura-deporte elaboran una imagen del mundo donde la contaminación, el despojo de los activos

responsabilidadsocial/1313 y http://www.trabajo.gob.ar/responsabilidadsocial/.

ambientales, las consecuencias de la actividad a largo plazo quedan suprimidas por acción focalizadas e insuficientes en el marco de la constitución de la actividad minera como parte de la fantasía del desarrollo. Las distancias abismales entre depredación y reparación hacen evidente cómo la RSE muestra cómo las políticas de la perversión producen y se basan en "aniñamiento social" donde los otros y las comunidades son tomadas como objeto de tutelaje dependiente. Es decir la perversión de estas acciones deja al individuo en una eterna posición de asistido. En este contexto es posible comprender cómo la RSE es un ejemplo las tramas de poder/impotencia, tergiversación y efecto ministerial.

c) Aumento de la inversión y la privatización de la educación

Las transformaciones que 'no cambian nada' son una muestra de la política de la perversidad. La participación del gasto en el PBI ha aumentado pero el contenido, luego de 12 años, no es justamente una modificación ni de la escuela, ni del sistema educativo, ni de la educación de los argentinos. Un ejemplo lo tenemos con las estadísticas que muestran un mayor número de alumnos provenientes de colegios privados y que lograron terminar sus estudios en Universidades Nacionales, en comparación con aquellos que egresaron de colegios públicos y que en menor número lograron alcanzar el mismo objetivo. En este marco se constata también que:

> La graduación total universitaria privada aumenta más que la estatal. Entre 2003 y 2012, la graduación total universitaria en instituciones privadas se duplicó, mientras que la graduación estatal apenas se expandió un 23,9 por ciento,... Esta mayor expansión de la enseñanza privada universitaria también se registra, como hemos visto en boletines anteriores, en los otros niveles educativos (inicial, primario y secundario) (CEA, 2015a: 3).

Una educación pública obligatoria hasta nivel secundario y una de nivel universitario gratuita, autónoma y libre ocasiona de hecho una privatización de las oportunidades: "Entre 2003 y 2013, la matrícula en jardines de infantes y maternales aumentó un 31,5 por ciento. El avance fue mayor en los privados, su alumnado creció un 56,8 por ciento, mientras que en los estatales creció 21,7 por ciento" (CEA, 2015b: 3).

> (…) las escuelas privadas incrementaron su matrícula en los tres niveles educativos (inicial, primario y secundario) en 2012, con un ritmo superior al de las escuelas estatales (3,2 por ciento versus 0,4 por ciento) en comparación con 2011. En los tres niveles educativos, las escuelas privadas expanden su matrícula por encima de la variación en las escuelas estatales (CEA, 2014: 3).

La conclusión en muy sencilla, con el aumento de lo invertido del PBI en educación los "ganadores" fueron "los privados"; pero se manipula la vivencia de tal incremento por parte de los ciudadanos. En el marco de lo expuesto se puede visualizar un ejemplo de cómo la política de la perversión consiste en hacer de la mentira, la manipulación, ficcionalización, etc., un "estado de cosas" deseable en tanto estrategia central para el *manejo de las emociones*.

d) Re-Industrialización

Desde hace más de una década se propugna y acepta en las narraciones públicas y conversaciones mediáticas que la argentina se ha re-industrializado y que la industria nacional ha crecido, cuestión que no es correcta, la propia exministra de Economía Felisa Miceli es quien supervisa un trabajo elaborado por Joel Rabinovich para CIGES quien desmiente dicha situación:

> La economía argentina presenta una estructura productiva altamente concentrada y extranjerizada. Pocas grandes firmas controlan los precios y las cantidades producidas de una gran variedad de bienes. En el mercado del pan elaborado una sola firma (Fargo/Bimbo) concentra el 80% de la producción; las cervezas son producidas en un 82% por 2 empresas (Quilmes el 66% con sus marcas Palermo, Andes, Norte y Bieckert y Brahma con el 16%) y las galletitas son fabricadas en un 78% por tres empresas (Kraft, Arcor y Danone), por citar algunos casos correspondientes al rubro de alimentos. A su vez, los mercados de telecomunicaciones (3 empresas –Telefónica, Telecom y Telmexel– el 100%), televisión por cable (1 empresa –Cablevisión- el 70%), productos petroquímicos como fertilizantes (2 empresas –Profertil y Petrobas– el 79%), tolueno (2 empresas - Petrobras e YPF- el 100%) y etileno (1 empresa –Polisur– el 93%), presentan también, como surge de los datos precedentes, un alto grado de concentración. Otros sectores claves por ser insumos de uso difundidos en distintas cadenas de valor industriales

> presentan las mismas características. Como los casos del acero, el aluminio y el cemento que se analizan en este documento (CIGES, 2013: 3).

La estructura de una negación como afirmación radical e indiscutible es uno de los ropajes más usuales de una política de la perversión. No es mentira es un renegar de lo real que no puede ser soportado en su horror. Negarlo es parte de una estrategia: hacer sentir autonomía. Como ya lo hemos sostenido, y la re-industrialización es un ejemplo, las políticas de la perversión son acciones cuyo objeto/efecto consiste en camuflar, en hacer pasar "una-cosa-por-otra", en negar lo que hay y en renegar de lo existente por exhibición.

e) Manejo del secreto y las calamidades

"Si supierais" es uno de los subtítulos del trabajo de Adorno sobre "La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas" que analiza los procedimientos de "agitación fascista" de Thomas a través de la radio. En el aludido subtitulo se explicita cómo el manejo de la calamidad y el secreto de su inminencia otorga ese gestar perverso del miedo del otro por parte del (supuesto) poseedor de ese saber:

> La forma más suave de la estratagema del terror empleada por Thomas, así como por otros fascistas, es la estratagema del «si supierais», la sugerencia de peligros misteriosos conocidos sólo por el orador, o bien casi inconcebibles para una persona normal, o tan obscenos que no se los puede tratar en público. Puntos insinuados de cara al futuro, a un tiempo en el que los hechos meramente sugeridos van a clarificarse, o al día del Juicio Final (Adorno 2008:64).

Como ejemplos de "si supierais" en nuestro país podemos tomar la expresión de la Presidenta Cristina Fernández: "Si me pasa algo, en serio lo digo, no miren hacia Oriente, miren hacia el norte"[5], (…) "Quieren volver a la Argentina que se nos cayó en el 2001 y Néstor tuvo que venir a levantarla" (…) "No quiero discutir con el banco de suplentes que me ponen en las listas. Quiero los titulares, quiero a los directores técnicos, porque los suplentes no me sirven"[6]; o de la

5 Véase: http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-256539-2014-10-01.html. Nota de Sebastian Abrevaya.

6 Véase: http://kolina.org.ar/cfk-quieren-volver-a-la-argentina-que-se-cayo-en-2001-y-nestor-tuvo-que-venir-a-levantarla/.

Diputada Nacional Elisa Carrió: "algo está tramando trama Néstor Kirchner para diciembre, porque no quiere asumir en minoría" (…) "Kirchner lleva varios días sin declaraciones públicas, y eso solo significa una cosa, está tramando alguna maldad" (…) "…el peronismo, tal como hizo en 1975 y en 2002, está resolviendo su interna en la calle, con violencia y poniéndonos a los argentinos como rehenes de esa situación."[7]

La amenaza con el potencial regreso del sufrimiento, la actualización de los fantasmas es una modalidad más de la política de la perversión donde el fin de concitar algunas adhesiones legitima la penuria emocional de todos. La magia social del manejo de futuro en términos de oráculo y destino, de la gestión del pasado en conexión a las repeticiones irremediables hace ver claramente que las políticas de la perversión se sustentan en la lógica de la impotencia[8].

f) Aumento de las políticas sociales: ¡Somos Ricos Mamá!

Es indudable que dados los rasgos contextuales de vivir en una sociedad atravesada por la situación imperial, colonial y dependiente como la Argentina (y la de todo el Sur Global), los esfuerzos de las administraciones gubernamentales por compensar y reparar los efectos de dichos contextos en las clases que viven en el "Mundo del No" son más que aceptables, urgentes y necesarios. Ahora bien, es imprescindible comprender que tener más planes sociales y con mayor cobertura se transforma en una aceptación perversa de la desigualdad, en reproducción de las resignaciones y en la elaboración de fantasías cómplices de la situación de origen. En este marco la presidente Fernández ha sostenido: "Por eso también hemos creado la Asignación Universal por Hijo para embarazadas que representa el programa social **más importante a nivel global** con el 1,2 por ciento de nuestro Producto Bruto Interno. (APLAUSOS)" (Cristina Fernández de Kirchner, 10/12/2011 negrita nuestra[9]) y también

> (…) El **informe del Banco Mundial** elogia la reducción de la pobreza en la Argentina, reconoce los avances argentinos en la reducción de la pobreza y la desigualdad, y resalta el rol del gasto público social –el Banco Mundial lo llama gasto público social, nosotros lo llamamos inversión

7 Véase: http://www.perfil.com/politica/Carrio-Algo-esta-tramando-Kirchner-para-diciembre-20091112-0004.html.

8 Sobre nuestra mirada respecto a la impotencia social CFR Scribano, 2007.

9 http://www.casarosada.gob.ar/informacion/discursos/25601-acto-de-asuncion-de-mando-en-el-congreso-de-la-nacion-discurso-de-la-presidenta-de-la-nacion.

> pública social (...aplausos...)– y las transferencias monetarias dirigidas a los sectores de menores ingresos. Esto es textual. Y destaca al país, a nuestro país, al país de todos –de los que representan a mi partido y de los que representan a la oposición, al país de los argentinos, a nuestro país– como **el que destina el mayor porcentaje de su PBI al gasto público social,** y que destina la mayor cuantía de recursos dirigida al 40 por ciento de la población de menores ingresos. Enumera reducciones de pobreza extrema y moderada, así como las mejoras en el índice de Gini[10] (Cristina Fernández de Kirchner, 01/03/2014, negrita nuestra).

Es en este marco que se producen los escenarios fantaseados donde las consecuencias de la acción estatal se vuelven efecto perverso, así es posible encontrar que algunos documentos oficiales -en este caso de evaluación sobre el impacto educativo de la AUH- incluyen narraciones de las sujetas que la perciben, como el siguiente: "Me ayuda mucho, a mí me ayuda mucho. Sí, la primera vez que fui a cobrar, mi hija la más grande decía '¡somos ricos mamá, somos ricos mamá!'; claro ¡**eran cuatrocientos treinta pesos**! y ella veía esos billetes grandes y decía '¡mamá somos ricos', y ella estaba chocha; porque yo cobré el 23 de diciembre, no teníamos nada para pasar la navidad, no tenía para comprarles un regalo para la navidad; y claro, cuando cobré ese dinero para mí también era un dineral, era mucha la plata, cuatrocientos pesos era mucho para mí; y ella ¡qué! saltaba de la alegría **'¡somos ricos mamá, somos ricos'**, decía ella…" (Ministerio de Educación, 2011: 23, negrita nuestra). Claro, la niña puede ir al colegio y eso es mucho mejor que no asista pero obviamente no son ricos.

Queda por demás claro que, en y a través de ciertas políticas lo que queda como vivencia de los sujetos es, como ya hemos sostenido, una hiperbolización épica de la aceptación de que "nunca habrá nunca más". Es un "dar" para que todo siga igual y que sea sentido como una transformación radical: el objetivo es hacer sentir que somos ricos.

Estos ejemplos junto a las retoricas sobre la inclusión, los derechos, los cuidados, los géneros y un sinnúmero de "tópicos sensitivos" hacen evidente que existen un conjunto de acciones que pueden ser caracterizadas como políticas de la perversión, especialmente cuando se las conecta con la tarea de gestión de las emociones.

10 Véase: http://www.casarosada.gob.ar/informacion/discursos/27266-apertura-el-132o-periodo-de-sesiones-ordinarias-del-congreso-nacional-palabras-de-la-presidenta-de-la-nacion.

3. A modo de conclusión

Existen dos elementos, entre muchos otros, que no he podido abordar aquí y que son preguntas sociológicas básicas que la disciplina discute siempre, de un modo u otro, respecto a los procesos de relaciones sociales estructurantes: la pregunta por la intencionalidad de la acción de quienes encarnan/personifican el diseño y aplicación de estas políticas y el interrogante sobre el papel del "engañado". O para expresarlo de otro modo ¿Cuáles son las vivencias y los pareceres de los productores y receptores de las aludidas políticas de perversión?

Una primera aproximación que se deprende de lo argumentado en este escrito y que se conecta con nuestros puntos de partida teóricos-epistemológicos es: no se debe confundir intención con objetivo expreso y narrado de los sujetos. Justamente el "manejo" de las sensibilidades se basa en la gestión de emociones pero suponen dos elementos que están más acá de la "intención" del actor: los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones. Estos dos componentes de toda economía política de la moral se articulan y refuerzan con la estructuración de fantasmas y fantasías sociales y es en esta superficie de inscripción que las políticas de la perversión emergen. También, desde el análisis de la religión neocolonial -como estructura "normativa" de la aludida economía proveyendo al consumo mimético, la resignación y el solidarismo como dogmas de una vida vivida en el disfrute inmediato a través del consumo- es posible advertir las vías "estructurales" por las cuales se van constituyendo las políticas de la perversión.

Una segunda aproximación se ancla en uno de los puntos nodales de todo análisis e interpretación sociológica: el alerta y consciencia de no caer en "falacia ecológica", es decir, en saber que lo que estamos predicando no es aplicable a cada uno de los individuos sino a su inclusión en un universo/colectivo estudiado. O para decirle llanamente, es obvio que no son todos "los políticos" los perversos, así como también -si se les pregunta- ellos negaran sus intenciones de manipulación. Pero tampoco (y esto es muy importante) somos los sujetos meras marionetas de las perversiones de unos "otros" malvados y desconocidos: todo fenómeno sociológico es por definición intersubjetivo y vincular. Pero sin duda una de las huellas que se abren para aproximarse mejor a la problemática que hemos querido apuntar es la respuesta a una pregunta que se insinúa al comienzo de este escrito ¿*Cómo nos "enganchamos/vinculamos" con las manipulaciones perversas*? Una vía para responder la pregunta formulada consiste en explorar las modificaciones que se están experimentando en las actuales experiencias de sujeto/actor/individuo/autor a la luz de lo reseñado en la primera aproximación. Hoy, principio de siglo

XXI, se están modificando, de forma vertiginosa, la experiencias aludidas, piénsese en la tramas complejas que rodean las acciones de consumidor, ciudadano, subsidiado, feriante, todas ellas a la misma vez en la misma persona social y tal vez en un medio virtual. Frente (y por detrás) de las acciones perversas en forma de política están justamente estos "sujetos" y sus posicionalidades.

Una tercera aproximación se orienta en subrayar enérgicamente la necesidad de sobrepasar los supuestos analíticos de la constitución discursiva de la sociedad para reparar en las *narraciones públicas* y en las *conversaciones mediáticas*. Hoy han devenido cotidianos y socialmente muy relevantes los actos del habla producidos en escenarios, modificándose incluso la propia noción de medio. Redefinen su relevancia las redes sociales, internet, tv, radio, diarios no ya como se analizara la "estructura de la opinión pública" si no como lugar/espacio/tiempo/contexto que deviene radicalmente "*estados de sentir socializados*". Y además el estado/nación/gobierno se está transformado en torno a ello: se ha subrayado su carácter de organizador de eventos, de auspiciantes de espectáculos y de mediador de sacrificialidades convirtiéndose en un "aliado" del mercado en la conformación de las sensibilidades. Por otro lado, miles de sujetos día-a-día "se hablan a través de los medios" lo que implica una radical transformación en lo modos del decir. Es casi una obviedad que tal vez sean estas dos prácticas las que más desvelen a los gestores de emociones pues en ellas se encuentra el objeto de su acción.

Estas tres aproximaciones nos permitirán comprender mejor la perversión como demostración, como estado de adulteración de lo real, como estrategia colectiva para soportar la angustia del horror, nos posibilitarán captar cómo es que su "gestión" puede devenir política. También, las aludidas aproximaciones, nos permitirán entender la distancia/proximidad individuo/sociedad en el contexto de instanciación de un conjunto de prácticas estatales que se orientan a vaciar de sentido, a producir una inflación semántica, a desfondar todo contenido para verterlo con énfasis del modo que convenga/plazca.

Para retomar lo que sostuviéramos al comienzo de este escrito, la política institucional hoy es el resultado de un estado melancólico de la democracia, masificación del cinismo como lógica de interacción y de las políticas de la perversión como mecanismo de gestión de las sensibilidades.

La perversión deviene recurso y a la vez resultado de una acción que al llevar al paroxismo la voluntad de poder, ha metamorfoseado su propio objeto poniendo a las emociones como material con el cual él se construye. Luego de siglos de articulaciones/desarticulaciones el Estado y el Capital coinciden (y disputan) en la necesidad de controlar un tipo de relaciones sociales: las prácticas del sentir.

Bibliografía

ADORNO, Theodor (2008) "Escritos Sociológicos 11", en: *Obra Completa*, 9/1, Vol. 1. Madrid: Akal.

BAUDRILLARD, Jean (1978) *Cultura y simulacro*. Barcelona: Editorial Kairós.

BARRICK ARGENTINA (2012) *Reporte de Sustentabilidad. Resumen Ejecutivo*. Buenos Aires: Barrick.

BERIAIN, JOSETXO (Comp.) (1996) *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Antrhopos.

BLANCHOT, Maurice (1990) *Lautreamont y Sade*. México: Fondo de Cultura Económica.

BOURDIEU, Pierre (1996) "La delegación y el fetichismo político", en: *Cosas Dichas*. Barcelona: Gedisa.

CEA (2015a) *Informe Centro de Estudios de Educación Argentina*, Año 4 - Nº 36. Buenos Aires: Universidad de Belgrano.

_____ (2015 b) *Informe Centro de Estudios de Educación Argentina*, Año 4 - Nº 34. Buenos Aires: Universidad de Belgrano.

_____ (2015 c) *Informe Centro de Estudios de Educación Argentina*, Año 3 - Nº 20. Buenos Aires: Universidad de Belgrano.

CIGES (2013) *Formadores de precios e insumos difundidos. Significación y consecuencias de la concentración y extranjerización económica. Casos sectoriales: Acero, Aluminio y Cemento*. Realizado por Joel Rabinovich con la supervisión de Jorge Marchini y Felisa Miceli y la asistencia de María Élida Pelliza. Buenos Aires: Ciges.

COROMINAS, Joan (1987) *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Gredos.

FROMM, Erich (2003) *Ética y Psicoanálisis*. México: FCE.

GIDDENS, Anthony (1998) *La transformación de la intimidad Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Barcelona: Cátedra.

GOFFMAN, Erving (1993) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

KIERKEGAARD, Soren (2000) *Diario de un seductor*. Toronto: Elaleph.com.

ROUDINESCO, Elisabeth (2007) *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. Barcelona: Anagrama.

SCRIBANO, Adrián (2007) "¡Vete tristeza... viene con pereza y no me deja pensar!... hacia una sociología del sentimiento de impotencia", en: Luna, R. y Scribano, A. (comps.), *Contigo Aprendí… Estudios Sociales de las Emociones*. Córdoba: CEA-Universidad Nacional de Córdoba. pp. 21-42.

_____ (2013a) "Una aproximación conceptual a la moral del disfrute: Normalizacion, consumo y espectáculo". *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* Vol. 12, N° 36, pp. 738-751.

_____ (2013b) "La religión neo-colonial como la forma actual de la economía política de la moral". *Rev. Prácticas y Discursos* Vol. 1, N° 2, pp. 1-20.

_____ (2014a) "Prologo", en: Martins, Paulo Henrique *et.al.*, *Guía sobre post-desarrolo y nuevos horizontes utópicos*. Buenos Aires: ESditora. pp. 11-20.

_____ (2014b) "Esperanzas, Virtudes y Vida en Común", en: Martins, Paulo Henrique *et.al.*, *Guía sobre post-desarrolo y nuevos horizontes utópicos*. Buenos Aires: ESEditora. pp. 67-73.

_____ (2014c) "El don: entre las practicas intersticiales y el solidarismo". *Sociologías* N° Vol. 16, N° 36, pp. 74-103.

_____ (2015a) "Notas sobre conflictos, acciones colectivas, protestas y movimientos sociales a principios de un siglo". *Boletín Onteaiken* N° 19, pp. 1-7. http://onteaiken.com.ar/ver/boletin19/onteaiken-19.pdf. Fecha de consulta, 30/09/2015.

_____ (2015b) "Interludio: Consumo, Disfrute Inmediato y Desechos: hacia una caracterización metonímica de unas sociedades depredatorias", en: Vergara, Gabriela (comp.), *Recuperadores, residuos y mediaciones. Análisis desde los interiores de la cotidianeidad, la gestión y la estructuración social*. Buenos Aires: ESEditora. pp. 135-154.

SCRIBANO, Adrián y MOSHE, Mira (2014) "Spectacles for Everyone: Emotions and Politics in Argentina, 2010-2013", en: Moshe, M. (ed.), *The Emotions*. New York: Industry Nova Science Publishers. pp. 161-180.

Migraña, corridas y quietud: sensaciones y prácticas corporales/emocionales –de unos y de otros– durante "el momento de dolor"

Romina Del Monaco

Introducción

Los dolores crónicos se prolongan en el tiempo, intervienen en distintas dimensiones de la vida cotidiana y no se corresponden con los criterios biomédicos de enfermedad aguda o crónica. Sin embargo, la relación entre lenguaje y experiencia permite acceder a sus dinámicas y procesos a través del análisis de las narrativas. La narrativización de las experiencias visibiliza prácticas, estrategias y modos de convivir con las dolencias que son susceptibles de ser analizados a la luz de condiciones sociales y económicas de los distintos conjuntos sociales investigados.

Existe un tipo de dolor de cabeza crónico que es categorizado tanto por saberes expertos y legos como "migraña". Con diferencias, la migraña es un problema mundial que afecta a personas de todas las edades, niveles de ingresos y zonas geográficas. Estudios realizados por la OMS señalan que su prevalencia es alta convirtiéndose en una de las 20 enfermedades más discapacitantes que interviene en diferentes aspectos de la cotidianidad de quienes padecen (OMS, 2012).

A pesar de que los estudios epidemiológicos con cifras tanto a nivel mundial como local son escasos, de acuerdo con profesionales especialistas en el estudio de la migraña, este dolor afecta al 14% de los individuos en países occidentales; además, en promedio, al 16% de las mujeres y 7% de los varones a nivel mundial. Una investigación realizada en España señala que es uno de los motivos más frecuentes de consulta neurológica y de asistencia a las guardias. Sólo en España, indica, hay unos 3,5 millones de afectados entre los 25 y 55 años; y la proporción mujeres/varones es de 3 a 1 (Sevillano *et al.*, 2007).

En la Argentina, estudios efectuados en el ámbito de la biomedicina sobre pequeños grupos y poblaciones acotadas a determinadas regiones permiten estimar mediante proyecciones que la migraña afecta en nuestro país, aproximadamente, al 12% de la población general (Zavala y Sarabia, 2006; Buonanotte *et al.*, 2008).

En este sentido, el objetivo de este trabajo es explorar en las narrativas de quienes padecen un aspecto muy particular de esta dolencia que está contextualizado por el momento de dolor intenso. Es decir, se indaga y analizan en las narrativas de quienes padecen y de personas vinculadas a ellos dos aspectos "poco signiticativos" en estas experiencias de sufrimiento. En primer lugar, los lugares elegidos por los sujetos para "poner la cabeza" cuando comienza el dolor. En este caso, el análisis de las narrativas visibiliza una multiplicidad de experiencias corporales y emocionales que están mediadas por condiciones socio-económicas y tienen que ver con formas de transitar y lograr alivio al malestar. Por otro lado, aquellos que quedan "por fuera" de esos lugares también están atravesados por un conjunto de prácticas que se resumen en el alejamiento –en general– pero también en las "corridas" a conseguir medicamentos para aliviar el dolor.

En ambos casos, se trata de experiencias que se hacen cuerpo y que se repiten a lo largo del tiempo ya que al estar en presencia de un dolor crónico la prolongación de este padecimiento establece un conjunto de prácticas que se repiten y que al mismo tiempo se incorporan como "parte" de la cotidianidad.

Investigación y metodología

La perspectiva teórico-metodológica se inscribe en el dominio de la sociología y antropología de la salud siguiendo los lineamientos de la investigación cualitativa realizando entrevistas y examinándolas a partir del análisis de narrativas. Esta perspectiva permite determinar los modos en que dichos procesos son vividos, corporizados, padecidos, resistidos y simbolizados por estos conjuntos sociales. El seguimiento y la lectura de estos procesos a través de padecimientos crónicos como la migraña impone un recorrido que privilegia e ilumina determinadas prácticas, vínculos, emociones, corporalidades y experiencias.

El trabajo de campo fue desarrollado durante los años 2010 y 2011 en un hospital del Área Metropolitana de Buenos Aires. Luego, desde 2011 hasta diciembre de 2012 se llevaron a cabo, a través de la técnica bola de nieve, entrevistas por fuera de la institución. La decisión de acotar la población de estudio al Área Metropolitana de Buenos Aires, se debe a que en dicha área geográfica se encuentra la mayor cantidad de instituciones y profesionales especializados en el tratamiento de estos dolores de cabeza.

Dentro de la institución médica se realizaron 40 entrevistas en profundidad a personas con migraña (28 mujeres y 12 varones) de sector socioeconómico medio/medio-bajo. El rango etario iba desde los 21 hasta los 60 años. Las entrevistas a pacientes posibilitaron, además, conocer la cotidianidad y trayectorias de las

personas más allá de los dolores de cabeza, ya que éstas narraron situaciones que excedían la convivencia con la migraña. Por fuera de la institución se entrevistó a 14 personas con dolores de cabeza que categorizaban como migraña en distintos contextos laborales (fábricas, oficinas, instituciones educativas, consultorios) y a 15 personas vinculadas directa o indirectamente a quienes tenían estos dolores de cabeza (familiares, amigos, etc.).

Resguardos éticos: La investigación se adecuó a los criterios de consentimiento informado y confidencialidad que se aplican en los estudios sobre salud, con el fin de asegurar los derechos de los/as participantes, así como también de resguardar su identidad. Con respecto al manejo de la información y para evitar cualquier rasgo identificatorio o personal se modificaron los nombres de los entrevistados (manteniendo edad y género). Las personas entrevistadas son mayores de 18 años. Para realizar el trabajo de campo en el servicio de salud se llevó a cabo el proceso de evaluación requerido a través del comité de ética cumplimentando los requerimientos del hospital.

Cuerpos que padecen, desde las Ciencias Sociales y desde la Biomedicina

Preguntarse por los modos de padecer requiere tener en cuenta desde qué perspectiva y abordaje se estudian estos procesos. Dichas aproximaciones muestran distintos modos de concebir los cuerpos que sufren y las características y lugares que se focaliza cuando se habla de esos padecimientos. De esta forma, los modos de padecer migraña pueden ser analizados a partir de diferentes abordajes teóricos sobre los cuerpos y las emociones. Dichas perspectivas parten de distintos niveles de análisis que relacionan los cuerpos con: poder y dominación, articulaciones y tensiones entre lo natural/biológico y lo social, situaciones de vulnerabilidad social. Las emociones también se ubican en un mapa de relaciones sociales, prácticas corporales, discursivas y técnicas de subjetivación dentro de contextos particulares, que hace posible historizarlas y ponerlas en relación con procesos económicos y políticos estableciendo una suerte de "economía política de las emociones" (Scheper Hughes, 1992; Epele, 2010).

A comienzos del siglo XX, mediante la teoría de las técnicas corporales se formula la noción de *habitus* como aquello de naturaleza social que se adquiere a través de la educación. Mediante distintos ejemplos, Mauss (1979) llama la atención sobre el carácter social de los cuerpos y el disciplinamiento emocional a través de las instituciones sociales. Desde esta perspectiva, las actividades mundanas como trabajar, comer, descansar, dormir o enfermarse son formas de expresividad y praxis que representan dinámicas sociales, culturales y relaciones

políticas. El *habitus* es retomado luego por Bourdieu para analizar los efectos que las clases sociales y la posesión de diferentes capitales ejercen sobre los cuerpos al punto de diferenciar las hexis teniendo en cuenta el lugar que ocupan los agentes en la estructura social (Bourdieu, 2001, 2007).

Frente al *habitus* como algo socialmente adquirido, el *embodiment* parte de un punto de vista fenomenológico en el que se introduce al otro como necesario para la construcción intersubjetiva del ser en el mundo pero se deja en un segundo plano el aspecto contextual e histórico al que se hacía referencia previamente. La noción de "ser en el mundo" implica el reconocimiento de una dimensión "preobjetiva" del ser de la cual el cuerpo es el dominio de experiencia (Merleau Ponty, 2003). De esta forma, retomando esta perspectiva fenomenológica, el *embodiment* se propone como un campo metodológico definido por experiencias perceptuales y por el modo de presencia y compromiso con el mundo (Csordas, 1994).

Desde otro lugar, se cuestiona el *embodiment* y se señala que las formas de representar los cuerpos dependen de dimensiones políticas, históricas, científicas y lingüísticas locales que están implicadas en la experiencia corporal. En otras palabras, lo biológico y lo social se coproducen y reproducen dialécticamente y el primer lugar donde esta relación toma lugar es en la experiencia subjetiva, en el cuerpo socializado (Lock, 2001). Si se sigue y se profundiza en esta línea de análisis, hay condiciones materiales y de producción que se imprimen en las corporalidades, y por eso es necesario tener en cuenta para su análisis la interacción entre el cuerpo político, social e individual (Scheper Hughes, 1992). De esta forma, los cuerpos son objetos de disciplinamiento, control y regulación (Foucault, 2008), dominios de experiencias y de procesos materiales, simbólicos, individuales, sociales, políticos y/o con una base de resistencias y reconstituciones identitarias (Scheper Hughes y Lock, 1987).

Teniendo en cuenta las diferencias entre los abordajes, en estas perspectivas no es posible escindir lo corporal de lo emocional porque las emociones incluyen sentimientos y orientaciones cognitivas, moralidades públicas, ideologías culturales (Scheper Hughes y Lock, 1987: 28). De acuerdo con Lila Abu-Lughod (1990) y Lutz (1986), las emociones son "invenciones históricas" y "estrategias retóricas" que utilizan los individuos para expresarse, hacer reclamos a otros y promover determinados comportamientos. A modo de ejemplo, hay estudios que retoman la cuestión de género en relación con lo emocional y sostienen que las tradiciones biomédicas justifican las diferencias entre varones y mujeres (Lutz, 1986).

Por eso, a diferencia de las perspectivas que hacen de las emociones algo irracional, interno y natural, el sentir en su diversidad y complejidad es indisociable de los vínculos con otros (Epele, 2010: 230). A su vez, el carácter histórico de los estados emocionales hace que se regulen sensaciones y emociones de acuerdo con los grupos y personas involucradas.

Los distintos debates en torno a las regulaciones emocionales incluyen la dimensión del otro porque en esos controles está de manera implícita la búsqueda de reconocimiento, escucha y permanencia en los vínculos. En este sentido, Butler analiza cómo las personas se encuentran expuestas a los otros. Se trata de un yo dinámico que no sólo es narrado sino también posicionado corporal y emocionalmente de diferentes maneras y con distintos propósitos (Butler, 2009). De acuerdo con la autora, los lazos que nos ligan con otros nos componen y es en este sentido que los cuerpos y las emociones tienen un rol central en las interacciones con otros en búsqueda de reconocimiento.

Estudios y perspectivas mencionadas previamente son retomados por investigaciones en Latinoamérica y Argentina que articulan distintas temáticas como procesos de enfermedad y dolor, acción colectiva y movimientos populares, estudios de performance con experiencias corporales y emocionales.

A partir de estudios de acción colectiva y movimientos sociales, Scribano enfatiza que los cuerpos y las emociones son dos aspectos entrelazados y dialécticos. De esta forma, una sociología de los cuerpos y las emociones involucra la aceptación del supuesto de que, si se pretende conocer los patrones de dominación vigentes en una sociedad determinada, hay que analizar cuáles son las distancias que esa misma sociedad impone sobre sus propios cuerpos, de qué manera los marca, y de qué modo se hallan disponibles sus energías sociales (Scribano, 2007, 2009, 2010). Estos cuerpos –con dolor–, inscriptos en contextos determinados, adquieren distintos sentidos dependiendo de las situaciones en las que están inmersos, en los vínculos que establecen con otros y en los modos de sentir y experimentar su malestar (Epele, 2001, 2002; D'Hers, 2009; Ferrante, 2009; Fitte, 2011; Del Monaco, 2012).

Cuerpos biomédicos y la jerarquización de "la cabeza"

En las sociedades de occidente, la medicina es una agente activo respecto de cómo se viven y piensan las corporalidades. Estos modelos corporales provienen principalmente de las ciencias naturales y refieren a una concepción biológica, ahistórica, dualista y objetiva que separa la cabeza del resto del cuerpo. La influencia de las ciencias biológicas, aparentemente neutrales, en los saberes

biomédicos, hace que se preste atención a cuerpos ágiles y biológicos olvidando la interrelación entre las dimensiones sociales, económicas, culturales y morales que influyen en las formas corporales de padecer y en cómo varían históricamente (Martín, 1992, 1994). Para otras perspectivas teóricas y filosóficas acontece un proceso similar. El "pienso luego existo" en el pensamiento cartesiano y el dualismo mente/cuerpo hace que se trasladen las propiedades de la "mente" a la cabeza. Es decir, se trasladan las propiedades y percepciones del sistema nervioso y el cerebro (desde la biología) o la mente (filosofía) a la cabeza como "ámbito de pensamiento y reflexión".

Mediante distintas formas de enunciación, esta concepción asociada con funciones de control, manejo de las palabras, impulsos, movimientos y comportamientos es recurrente en la mayoría de los testimonios recogidos.

En las entrevistas de los pacientes con migraña, los cuerpos aparecen separados en partes, y la cabeza –que duele– adquiere un lugar protagónico. Cecilia, de 37 años, resalta que: "*es un dolor que te impide… no es que decís, bueno, me duele un pie…y rengueo y camino…es la cabeza…la cabeza es lo que maneja todo…es lo que controla… tomar un colectivo, ver el número del colectivo, levantar la mano para pararlo… es centro de todo*". Para Eric (47 años): "*Es peor esto… porque al tenerlo en la cabeza… no es lo mismo… es un tema delicado y a veces tendría ganas de poder sacarme la cabeza, ¿viste? Colgarla… es desesperante".* En el testimonio de Julia la cabeza y los pies son centrales para interactuar en la cotidianidad: "*Porque te sentís mal. Aparte el dolor de cabeza… Es como que vos estás con dolor de pie, te duele todo el cuerpo, porque caminás y haces figurita para poder pisar. Y el dolor de cabeza creo que es igual. Porque son dos cosas que dominan al cuerpo, la cabeza y los pies. Porque vos con los pies caminás y con la cabeza pensás, decís cosas, eh…sabés qué es lo que tenés que hacer, ésta –tocando la cabeza– lo maneja todo"* (Julia, 52 años).

Frente a este relato la aparición de dolores puede desestabilizar e invadir de temores y miedos la cotidianidad de los actores. En los testimonios de ambas mujeres, como en los de otros entrevistados, aparece la palabra "*todo*" articulada de alguna forma con la cabeza y la migraña. Es decir, *"tengo que dejar todo lo que estoy haciendo", "es un cambio de vida total", "la cabeza maneja todo", "controla todo", "probé de todo para el dolor"*, entre otras expresiones que a lo largo de este trabajo evidencian una imposibilidad de plantear grises o términos medios frente a estos dolores de cabeza.

El "momento de dolor": quietud, corridas y vuelta a la "normalidad"

En los dolores de cabeza categorizados como migraña hay situaciones en las que mencionar una palabra implica, inmediatamente, hacer referencia a otra. Por ejemplo, ante la aparición del dolor resuenan nociones como *oscuridad, silencio, aislamiento, náuseas,* entre otras. Por otro lado, al hablar de los sentidos sociales atribuidos a estos dolores, algunas de las palabras más recurrentes que se pueden mencionar son: *excusas, manipulación, exageración*.

En cambio, la relación entre migraña y muerte parece tan lejana y opuesta como hablar de dolores de cabeza y legitimidad laboral. Más aún, como se mencionó en otro capítulo, uno de los médicos entrevistados resaltó que: *"lo malo de la migraña es que no se cura pero lo bueno es que no te vas a morir por ella"*. Categorizar a estos dolores como crónicos implica, inmediatamente, que no existen riesgos de muerte sino que el malestar se va a prolongar a lo largo del tiempo.

Sin embargo, resulta llamativo que, en las entrevistas, las referencias a la muerte sean frecuentes y se asocien a los momentos intensos de dolor.

Ya sea por *"tener miedo a morir"*, por *"querer morirse"* o querer *"matar al primero que se acerca"*, las experiencias parecen aproximarse a la desesperación de situaciones límites en las que se pone en juego la continuidad de la vida o en las que el peligro a morir es inminente y próximo y no se puede hacer nada para detenerlo.

A partir de las descripciones de los momentos intensos y agudos de dolor de cabeza, se visibilizan una serie de experiencias en las que las personas que padecen no sólo refieren al temor de morirse sino de *"pasar por muchos estados"*. Son momentos que, también, se detallan como contradictorios porque al mismo tiempo que la cabeza *"estalla"* y se teme por un *"tumor"*, los entrevistados reconocen que luego esas sensaciones pasan y *"se vuelve a la normalidad"*.

La sensibilidad atribuida a alguien por llorar en determinada situación o la tolerancia (o no) de expresar palabras en tonos fuertes de voz en una discusión requiere de cierto marco de regulación y control que limite esos estados dentro de lo que se considera "normal".

Una de las formas que les permiten a los sujetos controlarse refiere a dispositivos que señalan cuáles son las sensaciones y percepciones predominantes en cada situación. Estos mecanismos regulan estados del sentir entre cuerpos, emociones y narraciones (Scribano, 2009, 2010).

A lo largo de este trabajo se analizarán diferentes modos de "aprender" a regular estados del sentir, dolores y sufrimientos a partir, principalmente, del aislamiento y de "poner la cabeza" en espacios especiales que ayuden a lograr cierto alivio. Sin

embargo, estos aislamientos también incluyen a otros que quedan del otro lado de esos límites infranqueables para los que no les duele la cabeza pero que, de todas formas, tienen una presencia y un "acostumbramiento" al dolor particular que se pone de manifiesto de diferentes modos. En este trabajo, se focaliza en una de esas prácticas que hace referencia a las "corridas a las farmacias".

La confusión que genera la migraña reside –en parte– a que si bien se trata de un dolor que tanto desde la biomedicina como desde saberes legos se asocia con algo poco preocupante, los momentos de dolor intenso se convierten en "infiernos" para quienes los sufren.

> *En ese momento sentís… que te podés llegar a morir… que te estalla la cabeza. Cuando es muy intenso, es muy feo, muy feo. A ver… a veces uno siente en ese estado… es como que… cierto grado de locura (Risa), que no es normal. Que después cuando volvés… que estás bien, es como que… decís… guau… ¿yo pasé todo eso? De ponerte mal, de llorar… Por eso, pasas por muchos estados… No sé bien cómo explicarlo, pero es un dolor… que te dan ganas de cortarte la cabeza… literal (Risa). Te dan ganas de… el cuchillo sáquenmelo… Es cuando te duele una muela que decís: 'Ay, me la tendría que haber ido a sacar' (Risa). Y esperás que te la saquen para que se vaya el dolor… Bueno… querés que te saquen la cabeza. …Es la agonía… hasta que se te pase… A veces uno tiene miedo de… 'Uy, si llega a ser un tumor'. Y cuando son muy intensos los dolores, decís: 'Bueno, o me muero o va a estallar la cabeza'. Algo va a pasar… esa es la sensación. Después que lo pasaste decís: 'Bueno, no era' (Risa). Bien…* (Jessica, 25 años).

Estas sensaciones extremas producen temores por la imposibilidad de actuar o de hacer algo para aliviar en esos momentos el sufrimiento. De hecho, la palabra "miedo" en relación con la migraña es recurrente en numerosos entrevistados. En algunos casos, se hace referencia a la "agonía" de estar esperando que llegue "lo peor". La dificultad explicar esas sensaciones se combina con la sensación de no poder "controlar" ni "manejar" las situaciones.

> *No sé cómo explicártelo… Dolor que a veces… no podés controlar, o sea… Eh… es horrible, es un dolor… inexplicable… No sé si hay una palabra para decir… el dolor de cabeza de… cuando tenés un ataque de migraña o de cefalea en estallido como tuve… Yo creo que… mi primera impresión cuando tuve la cefalea en estallido fue… miedo, miedo de quedarme dura*

> *ahí… y de no… de morirme prácticamente. Esa es la sensación. No sé… miedo* (Fiorella, 28 años).

Fiorella dice que tiene migraña desde los 12 años y recuerda distintas anécdotas de su vida cotidiana con el dolor. Por ejemplo, describe que se había ido de vacaciones con su familia a la playa y asocia "revolcarme en los médanos" con la posterior aparición de los dolores de cabeza. Lo que siguió esa tarde fue un intenso dolor y vómitos durante toda la noche que le impidieron compartir la cena con su familia. Sin embargo, dice que el miedo no apareció hasta el momento en que se quedó sola en la habitación a oscuras esperando que se "desarrolle" el malestar. No había podido tomar la pastilla para frenar el malestar a tiempo, entonces la intensidad fue más profunda que en otras oportunidades. Durante esos momentos de soledad recuerda una mezcla de desesperación y locura con la que convivió durante esa noche. *"Pensé que me moría varias veces"*, dice, aunque al mismo tiempo reconoce que *"no había nada para hacer"*. No obstante, se soporta ese dolor y la repetición en el tiempo hace que se sepa que *"en algún momento va a pasar"*. Además, descontrolarse no es una opción en ciertos contextos y lugares por lo cual, las sensaciones de espera y paciencia regulan las sensaciones que atraviesan a los pacientes e indican formas "adecuadas" de comportarse, decir y vivir con la dolencia (Scribano, 2007, 2009, 2010).

En la mayoría de los entrevistados, las descripciones de los momentos de dolor de cabeza se asemejan a algo que los asalta en sus vidas cotidianas y les arrebata el control de las situaciones y acciones. *"No se puede pensar más que en el dolor"* dice uno de ellos, y esta afirmación –unida a otras descripciones similares– implica que durante los episodios las personas se vean involucradas en un proceso de sufrimiento sobre el que no tienen mucho poder de decisión ni control. La única opción que encuentran es la entrega a dolores que marcan ritmos, intensidades, emociones pero también pausas y mejorías.

> *Y cuando se desarmó la migraña es como si te agarra un tren y no te mata porque si te mata no sentís nada. Pero si te agarra un tren te debe doler todo. Que ya no la controla con nada, es un tren barranca abajo y sin freno. Hasta que no llega abajo y estalla, no para. Y al otro día por ahí estás genial, ¿eh? Al otro día dice, este hijo de puta ayer se moría. Uno no lo puede creer que estuvo hecho pelota, pidiendo morirse y al otro día está como si no le hubiera pasado nada* (Hugo, 54 años).

Hugo compara la aparición de la migraña con un *"un tren que te agarra y no te mata porque si te mata no sentís nada"*. La analogía entre un *"tren barranca abajo sin freno"* y los dolores de cabeza permite aproximarse a la mayoría de las descripciones que hacen otros del dolor. Si bien las comparaciones difieren entre sí, es recurrente la mención en los relatos acerca de algo que empieza y que una vez que se desencadenó no se puede parar. Por eso, algunas personas dicen: *"entregarse al dolor"*, *"tratar de pasarlo lo mejor posible"*, *"esperar que pase"*. Son distintas formas que en los momentos de oscuridad se transitan estos dolores de cabeza.

En los casos en que el malestar viene acompañada por náuseas, los entrevistados resaltan que *"rezo para poder vomitar"* o *"no veo la hora de sacar todo lo que tengo adentro"*. El vómito parece ser una forma de alivio, un indicador de que los dolores de cabeza comienzan el proceso de remisión y la consecuente mejora.

En otros casos, en lugar de referir al temor a la muerte o a la sensación de que se van a morir, algunos entrevistados enuncian que ante estos momentos de dolor: "*si hubiera tenido una ventana y no hubiera tenido hijos, uno se tira*":

Entonces, ante los momentos de crisis, Hugo (54 años) resalta cómo al dolor intenso se le suma la impotencia de "*no saber más qué hacer*":

> *Sí, sí. Para mi esposa es psicosomático. Para mi esposa… no te puedo creer, pensá que no te duele y no te duele. Yo decía, estamos todos locos, yo puedo pensar en Dios, yo lo único que pensaba era, Dios, que este dolor sirva para algo, no sé, sino matame. Vos decís, llevame. Llega un momento que… le puedo garantizar, si hubiera tenido una ventana y no hubiera tenido hijos, uno se tira. Es impresionante, impresionante.*

Se relaciona la migraña con la búsqueda de la muerte para dejar de sufrir se convierte en el modo que quienes tienen quienes padecen de visibilizar –verbalmente– las sensaciones que produce cuando aparecen los intensos dolores de cabeza.

Pérdida de control, imposibilidad de detener el dolor, miedo, muerte, agonía, son algunas de las nociones que mencionan los sujetos y que contradicen no sólo a los saberes biomédicos respecto de los enunciados recurrentes que señalan que *"de migraña no te morís"*.

Efectivamente, desde un aspecto "biológico", los profesionales resaltan que no es posible morir de estos dolores de cabeza (tanto por ser malestares que se prolongan en el tiempo como por carecer de aspectos invasivos para el propio cuerpo). No obstante, las constantes referencias a la muerte que describen quienes

los padecen visibilizan las diferencias entre diagnósticos médicos y las experiencias y modos corporales y emocionales involucrados en las formas de padecer.

Asimismo, la muerte implica no tener control de un proceso que tiene sus propios tiempos y del cual las personas quedan excluidas, con lo cual se limitan a convertirse en espectadores de un padecimiento con tiempos, espacios y características propias. Una de esas particularidades refiere a los lugares *"de sufrimiento"* y a las experiencias emocionales asociadas a encontrar *"alivio"* al dolor en ciertos lugares y no en otros.

"Poner la cabeza en (el) frío"

El comienzo del dolor incluye una serie de modificaciones espaciales, emocionales y de estados del sentir que hacen que se establezcan barreras difíciles de traspasar entre los "migrañosos" y aquellos vinculados a quienes padecen. No obstante, el compartir periodos de tiempo prolongados hace que se generen una serie de prácticas recurrentes en unos y otros casos que si bien se diferencian entre sí ambas involucran un alto grado actividad frente al dolor.

Las distintas prácticas de cuidado son pequeñas decisiones que toman los pacientes durante su cotidianidad. Debido a la situación crónica, dichas experiencias son flexibles, se pueden modificar e implican un ir y venir con distintos resultados y particularidades.

La necesidad de parar implica un paréntesis, una detención en el tiempo y el espacio, un lugar sólo para las personas y sus dolores. Los modos de atravesar dichos sufrimientos tienen que ver con cada contexto en particular, intervenido por sus propias dimensiones, tanto económicas como sociales. En su descripción del dolor, para Rosa (43 años):

> *Hay momentos que me dura… tres, cuatro horas, pero me tengo que encerrar en la pieza… y que no me moleste nadie… porque es insoportable… no podés ver ni la luz. Yo me tomo… antes me tomaba un Migral y ahora el doctor me dio otro remedio… Tomo el remedio, me acuesto, y me relajo… con ese remedio…"*

> *En la familia ya nos hicimos habitués a mi dolor de cabeza. Yo tengo una habitación con aire acondicionado, entonces si hace frío o calor, lo pongo donde esté, las ventanas, todo cerrado… y nadie me molesta para nada. Sí me llevan una botella de agua fresca, y un… a cada rato me vienen a cambiar un paño con agua fría. Nada más, nadie me habla, nadie me pregunta*

> *nada. Yo después… tengo una línea en el teléfono en mi dormitorio… lo desconecto y nada más. Nadie, nadie… hasta que yo no salgo sola, que yo decido bajar… ahí… entonces recién me empiezan a preguntar algo. Sino nadie, nadie me pregunta nada* (Mirtha, 56 años).

A lo largo del tiempo y a medida que estos dolores de cabeza se instalan en la cotidianidad de quienes padecen y de sus vínculos cercanos, es posible identificar una "construcción histórica" de la migraña y sus paliativos asociada al encierro y alejamiento de todo lo que pueda perturbar el dolor. Teniendo en cuenta que se entrevistaron a sujetos de distintos sectores socio-económicos las prácticas paliativas durante el "momento del dolor" incluían: *"apagar la luz", "pedir paños fríos", "cerrar las cortinas y desconectar el teléfono", "hacer baños de inmersión", "prender el aire acondicionado", "traer un ventilador que me apunte a la cabeza", "apoyar la cabeza en las baldosas frías"*, entre otras cosas. Más allá de estas diferencias, se trata de lograr estar en espacios *"frescos", "oscuros", "silenciosos"*. Alejandra menciona que si está en su lugar de trabajo "*me clavo dos Migrales. Si estoy en mi casa… hago elongación, hago… eh…, me doy una ducha o me doy un baño de inmersión… Sé qué tipo de música me baja…".* En cambio, Lis (21 años) dice atravesar de otro modo sus dolores de cabeza y dice: "*en verano, viste, a mí me mataba porque me re dolía la cabeza, viste, y con el calor directamente me descomponía y me tiraba al piso, el piso de baldosas, viste, que está frío... Me tiraba al piso. Era como que ahí planchaba así boca abajo, porque era lo único que me calmaba, estar así. Y si no me ponía así, viste, como en posición fetal".*

La multiplicidad de experiencias narradas pone en evidencia que los modos de padecer están mediados por dimensiones sociales, económicas, morales que modelan y son modeladas por la dolencia. En estos casos, se observa que las formas de sentir –dolor, desesperación, llanto, miedo, angustia– están ligadas a un tipo de organización espacial que da forma y "acompaña" a dichos estados del sentir. Más aún, la mayoría de esas emociones descriptas se producen cuando los sujetos están aislados de otros. Es decir, esos otros que conviven con ellos/as son testigos de la necesidad de aislamiento, de medicamentos y, consecuentes, corridas a las farmacias, pero no de un conjunto de emociones particulares asociadas con las pérdidas de control por los síntomas que produce la migraña vivenciadas por quienes tienen migraña.

De esta forma, administrar los espacios a partir de la aparición del dolor está conectado con los modos de comportamiento esperados por las personas y, consecuentemente, regulaciones de esas sensibilidades y "escondite" de

otras. Una de las formas que les permiten a los sujetos controlarse refiere a dispositivos que señalan cuáles son las sensaciones y percepciones predominantes en cada situación. Dicha posibilidad está dada por mecanismos que operan "casi desapercibidamente" en las costumbres, en los entramados del sentido común, en la construcción de las sensaciones (Scribano, 2010) y que describen determinados sentimientos y actitudes como predominantes por sobre otros ante el malestar. Estos mecanismos regulan estados del sentir entre cuerpos, emociones y narraciones (Scribano, 2009, 2010).

El conjunto de prácticas que permitían lograr cierto alivio eran recurrentes en los diferentes entrevistados conformando una especie de "guía" que en relación con el lugar predominante dado a la espacialidad permiten pensar en la articulación entre padecimientos y mecanismos de soportabilidad social. De acuerdo con Scribano (2010), los mecanismos de soportabilidad social se estructuran alrededor de prácticas hechas cuerpo que buscan evitar conflictos sociales y permiten que, mediante la repetición, la vida social "se haga" como un "siempre así". Así construyen esas actitudes y prácticas los individuos que padecen migraña para seguir con su vida "como si nada pasara".

En el caso de la migraña es posible identificar que hay un conjunto de prácticas de quienes padecen como de su entorno (que se trabajarán a continuación) que se consideran por los entrevistados/as como "normales". Algunas de ellas son la reclusión y, también, las ayudas de aquellos que conviven con quienes padecen. Sin embargo, ser espectador de aquellas emociones que producen los dolores de cabeza es algo que debe ocultarse y mantenerse dentro de ciertos límites espaciales. Al mismo tiempo, estas experiencias corporales y emocionales de dolor refieren a un malestar crónico cuyas apariciones inesperadas y recurrentes en la cotidianidad de los sujetos hace que se trate de situaciones que se repiten indefinidamente en el tiempo y que dan forma a los modos esperados de sentir ante un dolor y a las emociones que se pueden expresar y aquellas que es "mejor" ocultar.

Las corridas a la farmacia

Los tratamientos prescriptos por los profesionales médicos para quienes tienen dolores de cabeza se dividen, en lo "preventivo" y en lo "abortivo/de rescate". Estos últimos apuntan a que, ante el inicio de los dolores, las personas tomen un medicamento para disminuir el dolor en el momento con el objetivo de reducir los síntomas y no llegar a instancias de, por ejemplo, vómitos.

Este aspecto de la convivencia con el malestar muestra dos tipos de respuestas en los entrevistados –pacientes y familiares–. Por un lado, están aquellas personas

que dicen *"tener siempre stock por si aparece el dolor"*. Es decir, la convivencia con la migraña hace que sean *"previsores"* y no se queden sin estos medicamentos. Por otro lado, se describen situaciones de *"salir corriendo a la farmacia porque me quedé sin Migral"*. Sin embargo, esta actividad –si viven con otros– les corresponde y es frecuente que la lleven a cabo las personas cercanas a los pacientes.

Es por eso que en este apartado se exploran una serie de prácticas de aquellos que conviven con quienes tienen estos dolores de cabeza y que se "internalizan" como algo más de ese padecimiento. Una de esas prácticas refiere a que ante la aparición inesperada del dolor, se produzcan no sólo modificaciones en las casas sino que también puede incluir salidas de búsqueda de farmacias o, también, esperar al otro día *"bien temprano"* para ir a comprar el medicamento.

Familiares, parejas y amigos dicen no sólo recordar momentos en los que tuvieron que salir de urgencia a comprar remedios sino que además resaltan que se volvieron "expertos" en medicinas para estos dolores de cabeza. Incluso, la pareja de alguien con migraña relata su aprendizaje en el tiempo y *"hasta saber cómo aplicar inyecciones para que se le pase el dolor"*. Son un conjunto de saberes y prácticas que, a lo largo del tiempo, el entorno "aprende" a desarrollar y con el que aprende, también, a convivir.

Fernanda tiene migraña desde hace muchos años y tiende a atribuirlo a una cuestión familiar, porque su madre también tiene estos dolores de cabeza. Entonces, dice que cuando está en su casa siempre hay remedios *"de más"* porque es su madre quien se ocupa de comprarlos. Sin embargo, durante la entrevista recuerda una situación en Entre Ríos cuando se fue de vacaciones con su pareja y él tuvo que ir *"corriendo a comprar Migral"* porque no había llevado el medicamento y se *"moría del dolor de cabeza"*, tanto que dice haber estado "imposibilitada de moverse por los dolores que tenía". Recuerda que: *"A la mañana… ha corrido a la farmacia. ¿Viste?, porque allá no tenés hospital que te vende Migral… Tenés que ir a farmacia directamente… Y él solito ir a comprarlo porque imposibilitada de poder moverme de los dolores que tenía. También yo me siento mal por él, porque pobre… tiene que estar ahí atento a lo que a mí me pasa.*

Los relatos de Fernanda son recurrentes en personas que están en pareja, y aparecen con mayor frecuencia en los relatos de esos otros. En numerosas ocasiones se describen situaciones con amplios detalles de *"una noche de dolor"*, *"ataque de migraña"* y, también, se refiere a las discusiones que se pueden dar en esos momentos por *"quedarse sin remedios"*, *"no hacer prevención"* y, *"no preocuparse en comprar si sabe que le duele y le aparece en cualquier momento"*.

> *Sí, cantidad de veces suspendemos… Muchas veces suspendimos. Aparte de ir a trabajar… Muchas cosas… A la noche por ejemplo tiene que saber si tiene Migral. Sí o sí… Si ella llega a las 11 de la noche y no tiene Migral, tenemos que ir a comprar… Porque es por las dudas si a la mañana le duele la cabeza. Y muchas veces le he dicho: ¿Estás segura de que esto no es psicológico? Porque ella a veces se acuesta y dice: 'Me duele la cabeza'; 'No, no me duele la cabeza' 'No, pero capaz que mañana no me duela la cabeza'. Y tenemos que levantarnos a la mañana sí o sí a comprar* (Federico, pareja de Fernanda).

En los relatos del entorno las idas a la farmacia son una constante descripta por quienes conviven con "migrañosos". En algunos casos, resaltan que *"hay algo en la familia que ya saben del dolor entonces si van a una farmacia compran Migral por las dudas"*. No obstante, "adelantarse" al dolor, ya sea mediante la compra o ingesta de medicamentos antes de que se desencadene una migraña hace que desde el entorno se "cuestione" el carácter "real" del dolor y se realicen planteos como: *"¿estás segura de que no es psicológico?"; "¿Cómo vas a decir que te va a doler mañana si ahora no te duele?"*; *"Te estás adelantando al dolor"*.

> *No, cuando yo lo conocí él tomaba Migral… a rolete. Te hablo de 6 migrales diarios… y tenía dolor de cabeza. Hasta que el médico le explicó que el Migral es muy bueno para alguien que no es tan jaquecoso… y puede tomarlo antes de que empiece la jaqueca. Entonces si tomás Migral y… si empezó la jaqueca, no hay nada que te sirva. Pero tampoco te sirve como preventivo, si vos lo tomás antes por las dudas, tampoco. Después, además de los migrales, eran los inyectables. Yo en mi vida había puesto una inyección, y un día lo vi tan desesperado… y en ese entonces los sábados no había farmacias… Y le puse una inyección, y a partir de ahí empecé a ponerlas. O sea, que ahora ya son inyecciones* (Liliana, 70 años).

Liliana dice estar acostumbrada a los dolores de cabeza de su pareja, ya que lo conoció con este malestar hace más de 50 años. Entonces, en sus relatos conviven distintos estados que oscilan entre la preocupación por la intensidad de la migraña con el enojo por no seguir las prescripciones médicas o no tomar en cuenta ciertas prevenciones para evitar el dolor como ciertos alimentos y bebidas. A su vez, a lo largo del tiempo, los dolores de Alfredo se mantuvieron con la misma intensidad que de joven algo que los hizo recorrer –Liliana dice que lo acompaña siempre– distintos profesionales y especialidades médicas.

La intensidad de estos dolores requiere que, además del Migral o pastillas para disminuir la intensidad de los síntomas, Alfredo necesite aplicarse inyecciones. Fue la "desesperación" de su pareja lo que hizo que un día Liliana "aprenda de golpe" y le empiece a colocar ella las ampollas ante las crisis migrañosas.

> *Claro. Qué sé yo, también te acostumbrás a los medicamentos, viste. Porque decís tomo Ibuprofeno, y ya no le hacía nada el Ibuprofeno. Seguía tomando Ibuprofeno. Bueno, tuve que ir yo a la farmacia a decir... Bueno, ya no quería, 'no, ¿para qué?'. 'Andá y preguntale. Decile che, el Ibuprofeno no me sirve más, ¿qué tomo?'. Bueno, no iba, no iba, no iba. Entonces yo... Ya cuando estás con dolor de cabeza, te tomaste cuatro Ibuprofenos por día y no te hizo nada, bueno, evidentemente el Ibuprofeno no te hace nada. No tomes más Ibuprofeno, cambiá de medicamento. Bueno, no, no, fui yo a la farmacia un día: 'Che, a ver, hablemos de analgésicos. ¿Qué tenés?' Pum, pum, pum. Bueno, llevé otro y le empezó a funcionar* (Martín, 43 años).

Por momentos, las parejas de personas con dolores de cabeza categorizados como migraña dicen convertirse en *"expertos", "farmacéuticos", "químicos"*, entre otras formas de denominar el grado de familiaridad y conocimiento que adquieren respecto de medicamentos y tratamientos.

Se trata de actitudes, prácticas y experiencias que dan forma a la convivencia con un "migrañoso" y que, en muchos casos, termina convirtiéndose en parte de la cotidianidad del entorno. Más allá de los diferentes contextos, en sus relatos aparece la "paciencia" como una sensación recurrente ante aquellos con migraña y, también, la resignación por la recurrencia en el tiempo de estos dolores.

A modo de conclusión

El objetivo de este trabajo fue centrarme en un momento particular del dolor crónico de la migraña en el que, en general, se presta poca atención. Frecuentemente se hace referencia a la "creencia" o no de dolor propio, a las "manipulaciones, mentiras y exageraciones" de aquellos que padecen, a la "falta de comprensión y escucha", entre otras cosas. Sin embargo, durante la aparición de los dolores de cabeza se experimenta una situación asociada con la inmediatez de resolver un problema que se desencadenó de repente y que requiere de una actitud activa frente al problema. En estos casos, una serie de modificaciones espaciales –asociadas a regulación de sensaciones y estados emocionales– en las casas aíslan a aquellos con migraña y los ubican en un ámbito oscuro, silencioso y frio –a

pesar de las diferencias entre sí– dejando por fuera a aquellos que conviven con estos sujetos y que realizan distintas prácticas en pos de buscar alivio pero que, al mismo tiempo, en numerosas ocasiones no se perciben como "algo importante".

Las salidas y corridas a la farmacia fueron una constante en los relatos de aquellos que conviven con un/a "migrañoso/a" y dan cuenta de una serie de mecanismos que funcionan en las costumbres de estos sujetos y que tienen que ver con prácticas corporales y emocionales ante el comienzo de un dolor. Tanto quienes se quedan "inmóviles" esperando que el sufrimiento ceda y "colocando" la cabeza en lugares "fríos", "tranquilos", "oscuros" y "frescos" como aquellos que "corren" en búsqueda de medicación se producen sensaciones contradictorias que tienen que ver con la necesidad de resolver la situación de ese momento sabiendo que se trata de una experiencia recurrente en el tiempo.

Teniendo en cuenta la variabilidad de respuestas y modos de padecer, en los dolores de cabeza categorizados como migraña se observan un conjunto de prácticas que se repiten en el tiempo (tanto de parte de quienes padecen como de su entorno) que refieren a acciones y modos de transitar de la mejor manera el dolor.

En el caso de quienes padecen se trata de aislarse y buscar ámbitos alejados de otros mientras que quienes conviven relatan situaciones que se repiten en el tiempo y tienen que ver con las salidas a conseguir medicación que pueda paliar la intensidad de los síntomas que produce la migraña. En ambos casos operan mecanismos de soportabilidad social que permiten que dichas prácticas se repitan y reiteren "como un siempre así". Es decir, si bien el entorno cuestiona al "migrañoso" por no ser precavido con el stock de medicación, continúan corriendo a comprar algo para lograr mejoría. En el caso de quienes padecen, se trata de combinar dichas experiencias dolorosas con un ámbito espacial particular que se caracterice por ser fresco, silencioso y oscuro. No obstante, el análisis de las narrativas permitió visualizar que hay una serie de emociones que narran quienes padecen y no se muestran para "el afuera" sino que se desarrollan en ciertos lugares.

Bibliografía

BOURDIEU, Pierre (2001) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.

_____ (2007) *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

BUONANOTTE, Federico; FERNANDEZ, Ruth; ENDERS, Julio (2008)

"Impacto de la migraña en estudiantes universitarios". *Migrâneas cefaléias* Vol. 11, N° 4, pp. 225-228.

BUTLER, Judith (2009) *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

CSORDAS, Thomas (1994) "The body as representation and being in the world" en: Csordas, T. (ed.), *Embodiment and Experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press. pp.1-24.

DEL MONACO, Romina (2012) "Dolor crónico, corporalidad y clausuras: percepciones y experiencias sobre la migraña". *Revista Latinoamericana sobre cuerpos, emociones y sociedad (RELACES)* Nº 8, Año 4, pp. 17-28. Disponible en:http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/140/112. Fecha de consulta, 30/09/2015.

D'HERS, Victoria (2009) "Reflexión en torno a la relación enfermedad-contaminación. Hacia la emocionalidad". *Boletín Onteaiken* Vol. 8, pp. 35-44. Disponible en: http://onteaiken.com.ar/boletin-8. Fecha de consulta: 8/09/2013.

EPELE, María (2001) "Excess, Scarcity and Desire among drug-using sex workers". *Body and Society* Vol. 7, N° 2-3, pp. 161-179.

_____ (2002) "Scars, harm and pain". *Journal of ethnicity in substance abuse* Vol. 1, Nº 1, pp. 47-69

_____ (2010) *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.

FERRANTE, Carolina (2009) "Cuerpo, discapacidad y violencia simbólica: un acercamiento a la experiencia de la discapacidad motriz como relación de dominación encarnada". *Boletín Onteaiken* Vol. 8, pp.17-34. Disponible en: http://onteaiken.com.ar/boletin-8. Fecha de consulta, 21/12/ 2014.

FITTE, Ana Leticia (2011) **"**El ciclo de vida femenino en el saber biomédico: construyendo corporalidades para las mujeres de mediana edad" *Revista Latinoamericana sobre cuerpos, emociones y sociedad (RELACES)* Nº 7, pp. 52-64. http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/78/105 Fecha de consulta: noviembre de 2014

FOUCAULT, Michel (2008) *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

LOCK, Margaret, DAS, Veena y KLEINMAN, Arthur (eds.) (1997) *Social Suffering*. Los Angeles: University of California Press Berkley.

LOCK, Margaret (2001) "The tempering of medical Anthropology: troubling natural categories". *Medical Anthropology Quaterly* Vol. 15, Nº 4, pp. 478-

492.
LUTZ, Catherine y ABU-LUGHOD L. (1990) *Language and the politics of emotion*. Cambridge: University Press, New York.
LUTZ, Catherine (1986) "Emotion, Thought, and Estrangement: emotion as a cultural category" *Cultural Anthropology* Vol. 1, N° 3, pp.287-309.
MARTIN, Emily (1992) "¿The end of the body?" *American Ethnologist* Vol. 19, Nº 1, pp. 121-140.
_____ (1994) *Flexible bodies: tracking immunity in American Culture – from the days of Polio to the edge of AIDS*-. Massachusetts: Beacon Press
MAUSS, Marcel (1979 [1936]) *Sociología y Antropología.* Madrid: Tecnos.
MERLEAU PONTY, Maurice (2003) *Fenomenología de la percepción*. México: Fondo de Cultura económica.
Organización Mundial de la Salud (OMS) (2012) "Cefaleas". Disponible en: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs277/es/. Fecha de consulta, 30/09/2015.
SCRIBANO, Adrián (2007) "¡Vete tristeza…viene con pereza y no me deja pensar! Hacia una sociología del sentimiento de impotencia", en: Luna, R. y Scribano, A. (comps.), *Contigo aprendí…Estudios sociales de las emociones.* Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. pp.21-42
_____ (2009) "Ciudad de mis sueños: hacia una hipótesis sobre el lugar de los sueños en las políticas de las emociones", en: Levstein, A.y Boito, E. (comps.), *De insomnios y vigilias en el espacio urbano cordobés*. Argentina: Editorial Jorge Sarmiento. pp. 9-27.
_____ (2010) "Primero hay que saber sufrir…!!! Hacia una sociología de la "espera" como mecanismo de soportabilidad social", en: Scribano, A. y Lisdero, P. (eds.), *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales del cuerpo y las emociones* Córdoba: CEA- CONICET. pp. 169-192
SCHEPER HUGHES, Nancy y LOCK, Margaret (1987) "The Mindful Body: a prolegomenon to future work in medical anthropology". *Medical Anthropology Quaterly* New Series Vol. 1, Nº 1, pp. 6-41.
SCHEPER HUGHES, Nancy (1992) *Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press
SEVILLANO GARCÍA, María Dolores; MANSO CALDERON, Raquel y CACABELOS PÉREZ (2007) "Comorbilidad en la migraña. Depresión, ansiedad, estrés y trastornos del sueño". *Revista de Neurología* Vol. 45, Nº 7, pp. 400-405.
ZAVALA, Héctor y SARAVIA, Bibiana (2006) "Impacto de la migraña en la

calidad de vida". Publicaciones del hospital Ramos Mejía. Buenos Aires. Disponible en: http://www.ramosmejia.org.ar/r/200603/4.pdf. Fecha de consulta, 30/09/2015.

Comer en la oficina: emociones, comensalidades y prácticas en torno "al comer" de trabajadores en el ámbito de la administración pública nacional

Aldana Boragnio

Introducción

La alimentación humana es una cuestión compleja ya que se da en la tensión entre el cuerpo biológico individual que necesita ingerir nutrientes y las relaciones sociales necesarias para que esto ocurra, a la vez que entre el placer individual y la necesidad biológica. Al mismo tiempo, la alimentación es una de las necesidades básicas primarias e inevitables, siendo la primer relación que se establece con el medio humano y físico que nos rodea (Fischler, 2010). Nos alimentamos todos los días, comemos desde el primer instante de vida.

Con la aparición de la agricultura hace una decena de miles de años (Goudsblom, 1995; Fischler, 2010) no sólo se modificó el modo de comer sino que aumentó la cantidad de recursos alimentarios disponibles y se ampliaron las posibilidades de almacenaje de los mismos. Consecuentemente se fueron incrementando los años de esperanza de vida y el número de población. Esto brindó las bases para que se produzca el desarrollo de pequeñas ciudades y la cada vez mayor especialización del proceso de producción agrícola. Éste se fue centrando cada vez más en un cultivo base, el cual se convertía en el producto central de la alimentación de estas poblaciones, dando lugar a la disminución del abanico cualitativo de los alimentos e introduciéndose lentamente una monotonía creciente en la alimentación humana (Fischler, 2010). Este proceso histórico fue variando en intensidad hasta llegar a niveles impensados con la "Revolución Verde",[1] que llevó

1 "Revolución verde" es la denominación usada internacionalmente para describir el importante incremento de la productividad agrícola de alimentos que se dio entre 1940 y 1970 en Estados Unidos, extendiéndose a varios países. Esta consistió en la siembra de variedades mejoradas de maíz, trigo y otros granos bajo la forma de monocultivo, con la utilización de grandes cantidades de agua, fertilizantes y plaguicidas.

al modelo de monocultivo especializado como idea de único modelo posible de producción de alimentos a nivel mundial. Este esquema de producción agrícola, junto a la industrialización cada vez mayor de lo agro-alimentario, "(…) han eliminado, en los países ricos, el 'fantasma del hambre'" (Fischler, 2010: 7). De este modo, en un proceso de crecimiento del modo de industrialización de la producción agrícola, el hombre occidental satisface cada vez más y "libremente" sus deseos alimentarios. Así, en los países de mayor desarrollo económico se va incrementando el consumo de alimentos de excepción y va disminuyendo el consumo de alimentos de necesidad (Fischler, 2010).

Desde la antigüedad la alimentación fue organizada de forma estrecha con la cultura y, principalmente, con la religión**,** generando una taxonomía de las especies que establecía la separación entre puro e impuro. La forma de obtención de los alimentos hasta su combinación, preparación, distribución y conservación, se encuentran organizados a través de lo permitido y lo prohibido, que, a su vez, da lugar a lo comestible y lo incomestible (Fischler, 2010). Esta asignación se basaba principalmente en la disponibilidad de alimentos según zonas geográficas y climáticas, pero también en base a la carga simbólica que le imprime cada sociedad.

Actualmente, con el modelo de producción de alimentos global, se hace difícil delimitar los ecosistemas de alimentos, dejando de ser la ubicación geográfica y las características climáticas limitaciones para su producción y consumo (Fischler, 1995). Aunque el hombre realizó grandes y fenomenales avances tecnológicos para poder disponer de mayor y mejor alimento y no estar sometido a los condicionantes estacionales y espaciales necesarios, el acceso a éstos se encuentra claramente diferenciado según el espacio social –y mundial– que se ocupe.

En ese sentido, luego de una primera división en la distribución, la cantidad, variedad y calidad de los alimentos, volverá a producirse un proceso de distribución diferencial. Así los sectores de menores recursos tendrán un acceso a ciertos alimentos que generan la no-variación, creándose una monotonía alimentaria que generará una alimentación y un gusto basado en los carbohidratos, grasas y azúcares (Aguirre, 2006). Por otra parte, los sectores de mayores recursos tienen acceso no sólo a la variación y calidad de alimentos sino también a los nutrientes y la variedad de ellos. De esta manera se organizan los nutrientes para las clases altas, energía para las bajas.

Los constreñimientos socio culturales son poderosos y complejos, pero sin duda influyen en forma notable en los procesos de la alimentación. Desde la alimentación es posible observar que la correlación directa entre energías y

nutrientes establece un conjunto de límites y espacios socio-biológicos desde donde el conjunto de políticas de los cuerpos y las emociones se encuentran en sintonía con los modos de producción, de depredación de los bienes comunes y de apropiación de las energías corporales (Scribano, Eynard y Huergo, 2010). Las gramáticas culinarias (sensu Fischler) dan forma a los principios de asociación y exclusión entre los distintos alimentos, con base en las prohibiciones, tanto tradicionales como religiosas. A esta estructuración de la alimentación cotidiana no hay que olvidar sumarle los ritos de la mesa, de la comensalidad y de la cocina propia de cada grupo social (Fischler, 2010).

La comida, atravesando nuestras vidas desde el día cero, se convierte en una realidad práctica a la vez que, como categoría cultural, se le cuelan todas las condiciones sociales que la sitúan geográfica, temporal y culturalmente (Aguirre, 2009). Por lo tanto, pensar la alimentación sociológicamente nos permite pensarla como el complejo sistema de relaciones socioculturales que es. A la vez que pensar los cambios que en ella se producen es pensar los cambios relacionales, los procesos de dominación y disponibilidad de los cuerpos.

Modernidad alimenticia

La cultura urbana occidental globalizada, por medio de la publicidad, fomenta, desarrolla y produce los alimentos que son posibles de ser convertidos en mercancías formando parte del mercado global, generándose un flujo homogeneizador y normalizador de los alimentos y de los discursos sobre éstos; lo cual provoca no sólo la homogenización de los gustos sino nuevos procesos de relaciones entre las culturas gastronómicas locales y las sensibilidades de las experiencias del comer. En la actualidad podemos ver no sólo la mercantilización de los alimentos, con una relación dispar entre la producción mundial de los mismos y su efectiva accesibilidad (Gracia Arnaiz, 2010), sino una sobrevaluación del comer como experiencia simbólica.

Esta situación actual en la producción y consumo de alimentos suele ser legitimada en base a la libertad y autonomía de las personas en todos los ámbitos de su vida, dentro de los cuales, el comer es uno central. Así se fue generando un nuevo modelo de comensal (Fischler, 1995; Herrera Racionero, 2009) en donde la coacción para la elección de ciertos alimentos ya no proviene de restricciones de tipo culturales o religiosas, sino que provienen de formas renovadas de ejercicio de poder que, lejos de aportarle la autonomía que proclama, "(…) han hecho del comer una práctica sutilmente heterónoma" (Herrera Racionero, 2009: 1). Dicho de otro modo, el comer se convirtió en una práctica que aparece centrada en la

libre elección del sujeto, pero sobre la cual los expertos en salud y nutrición, los cocineros mediáticos, el mercado de alimentos, la publicidad y el Estado a través de sus políticas públicas, poseen un poder que no puede decirse que sea menor que el ejercido anteriormente por la religión, la cultura o los impedimentos estacionales/geográficos.

Estas nuevas prácticas del comer se fueron produciendo en la especificidad de la "racionalidad científica", a partir de la cual, la medicina fue quien apareció con la legitimidad necesaria para guiar y organizar –según criterios nutricionales del momento– cómo debían ser y qué productos debían incluir las prácticas del comer.

Para pensar cómo se comenzó a forjar esta "racionalidad alimenticia" es importante preguntarnos por el proceso de mercantilización de los alimentos, el cual se encuentra estrechamente relacionado con los cambios sociales de cada época. En este sentido, las imágenes publicitarias de alimentos nos ayudan a observar cómo fue el proceso que dio lugar a este nuevo comensal-consumidor racional. Díaz-Méndez y González-Álvarez (2013) desarrollan una interesante cronología histórica durante el periodo 1960-2010, acerca de cómo la publicidad no sólo "sigue" al consumidor sino que ayuda a construirlo. Si bien el trabajo se centra en la publicidad gráfica en España, es iluminador para comenzar a pensar nuestra realidad desde el sur, con las especificidades territoriales y productivas de la región junto al proceso de globalización.

A principios de la década del 60 el discurso publicitario de la alimentación estaba centrado en introducir la modernidad a través del consumo, poniendo el acento en la rapidez de la preparación de las comidas y en el uso práctico de los alimentos, haciendo especial hincapié en los nuevos tamaños "familiares". Entre los múltiples ejemplos locales podemos destacar una campaña gráfica de jugo de limón *Minerva*, en donde se destaca el siguiente texto: "Jugo de limón como si Ud. lo exprimiera, pero… más práctico, más económico, más seguro!" (1967).

El gran reto de la época fue presentar a la industria alimentaria ya no como una mera necesidad sino como símbolo de modernidad, ligada a "… los procesos de tecnificación de la industria [que] van a representar una alimentación "pensada por la ciencia" y van a suponer un referente de fiabilidad decisivo para lograr la confianza del cliente" (Díaz-Méndez y González-Álvarez, 2013: 125).

En la Argentina se generan políticas económicas específicas en consonancia con los nuevos modos de alimentación y con un floreciente nuevo emprendimiento vinculado a la adquisición de productos alimenticios, impulsando la aparición y desarrollo de los locales de venta de productos con el sistema autoservicio.

A partir de ello, en 1962 ingresa al país la empresa MINIMAX –con capitales extranjeros del grupo Rockefeller–, abriendo la primer boca de autoservicio a la que denominó "supermercado" (FAECYS, 2011).

En los años 70's, al irse consolidando la separación entre el sector agrario y el industrial, las marcas se consolidan como la garantía de los productos a consumir. Como ejemplo de la publicidad Argentina, podemos ver la gráfica de *Preferido*, en donde especifica que este pan rallado es "el único con la seguridad de Molinos" (1971).

Como nuevo ítem a tener en cuenta surge la importancia en la distribución y en la refrigeración de los alimentos. Estas cuestiones se encontraron con claras diferenciaciones territoriales basadas en el propio desarrollo productivo de cada país y de cada región. A la vez que la nueva organización distributiva aparece como generadora de opciones para ampliar la variedad de la dieta, lentamente comienzan a figurar los mensajes en donde el placer comienza a ser un atributo buscado en los alimentos.

Si hasta este momento el sector agrario continuaba estando directamente ligado al sistema agroalimentario, en la década del 80 se completa un quiebre total entre el ámbito productivo de los alimentos y el consumidor, ubicando a las industrias como el único ofertador de alimentos en el mercado. En la Argentina, en 1982 se instaló la cadena internacional Carrefour marcando el inicio de la llegada de las cadenas internacionales de venta de alimentos. Y en 1987, se instala en Mar de Ajó el primer supermercado Coto, la primer cadena de supermercados con capitales nacionales cuya estrategia se sustentó en ofrecer precios bajos, dirigiéndose al consumidor de bajos y medianos ingresos (FAECYS, 2011).

En esos momentos, la publicidad modifica su dinámica sobre la practicidad, la cual se encontraba ya instalada, y comienzan a aparecer tímidamente algunas referencias a los productos naturales en donde la vuelta al origen de los alimentosos es el nuevo valor a seguir en un mercado cada vez más globalizado. Entre los ejemplos locales de la década encontramos la publicidad gráfica de ricota *Mendicota*, "La fresca ricota", el slogan de la empresa láctea *La Vascongada*: "Productos lácteos La Vascongada, directamente de la vaca a su casa" o de Ivess, que "si dice Ivess es soda pura".

Otro de los rasgos distintivos de la época, que nos sirve para entender la modificación que se da en torno a la alimentación y a los alimentos en sí mismos, es la aparición de la delgadez como valor estético central. Los productos comienzan a identificar las calorías en la descripción nutricional, siendo esta una de las características más demostrativa de la nueva racionalización en la alimentación

y que se mantendrá hasta nuestros días. Así se instaura un entrelazamiento de la alimentación con el discurso científico, ubicándolo en el ámbito de la salud y la nutrición.

En la última década del siglo, con una globalización instalada en todos los ámbitos de la vida, se afianzan los procesos de racionalización alimenticia, produciéndose modificaciones contundentes no sólo en los alimentos a consumir sino también en las formas de comer. Durante esos años crece fuertemente el consumo de alimentos importados, principalmente de Estados Unidos. A la vez, se instala por completo la industria de los congelados (Ritzer, 1996), dando lugar a modificaciones tanto en las formas de almacenar los alimentos como en la forma de preparar la comida, cocinar y en los sabores cotidianos.

Al mismo tiempo, en este periodo se da la primera crisis alimentaria global desde la implementación del nuevo modelo productivo. En 1996 aparece la Encefalopatía Espongiforme Bovina (EEB), conocida como "el mal de la vaca loca"; lo que genera rápidamente una desconfianza generalizada, a nivel global, hacia las empresas agroalimentarias y a los dudosos procedimientos en el manejo de los alimentos por parte de los productores. En consecuencia, la publicidad de la época se centra en afianzar el concepto de seguridad y confianza en las grandes marcas.

Aunque la idea que relaciona alimentación y aspecto físico ya aparece en años anteriores –especialmente en la publicidad dirigida a las mujeres–, es en los 90's donde se afianza la idea de métodos racionales en la búsqueda de la delgadez, los cuerpos marcados por la expansión de métodos de gimnasia localizada y los abdominales como una característica propia de los cuerpos varoniles. Esta década "(…) es la década de las dietas para adelgazar y la expansión de los productos Light, la amplia difusión de la sacarina o la consolidación de la presencia en el mercado de los productos en los que se destaca su bajo nivel calórico" (Díaz-Méndez y González-Álvarez, 2013: 133).

Con el nuevo siglo el discurso científico del campo de la salud toma posiciones claras y específicas y se va diluyendo la idea de la delgadez extrema de la década anterior, dando lugar a la aparición de la salud como valor supremo. Se comienza a instalar la idea de lo sano como belleza y lo más importante es que ésta es posible de ser alcanzada mediante el comportamiento individual. Al mismo tiempo se suman los discursos ecológicos y en relación a la sustentabilidad.

El discurso de la ciencia médica impregna los discursos alimentarios de la nueva década sumando información sobre los efectos beneficiosos de los alimentos, generando la confianza perdida en el proceso productivo (Díaz-

Méndez y González-Álvarez, 2013). Es en este periodo donde aparecen los alimentos funcionales, el más característico de ellos que podemos nombrar es el *Actimel,* un producto lácteo que "ayuda a reforzar tus defensas naturales". Sumado a esto podemos ver en la publicidad aparece fuertemente la idea de "cuidarnos por dentro de las agresiones externas"; idea bajo la cual la industria "fármaco-alimentaria" da lugar a la aparición de variados suplementos antioxidantes.

En este nuevo escenario la búsqueda de la belleza a partir de cánones hegemónicos y estrechamente vinculados con la alimentación no ha desaparecido, pero pasa a estar ligada a la salud. "La delgadez, que equivalía a belleza en los noventa, no sirve hoy por sí misma, sino que resulta importante en tanto y en cuanto es reflejo de una mente y cuerpo sanos" (Díaz-Méndez y González-Álvarez, 2013: 135). Como ejemplo actual de este cambio en la publicidad se encuentra la publicidad televisiva de productos lácteos dietéticos *Ser*, con un eslogan más que pertinente: "No existe la belleza sin salud".

Aunque sería interesante realizar un trabajo similar con publicidades de la Argentina y ver su proceso de modificación específico, las autoras nos brindan excelentes herramientas desde las cuales es posible pensar –a partir de la situación global de producción alimentaria en la que nos encontramos– el cambio en el perfil del consumidor, de los discursos de las empresas alimentarias y la concepción de la alimentación de cada década.

Comer en la ciudad

Las urbes de la actual fase de capitalismo neo-colonial y dependiente ofrecen múltiples versiones de vivencialidades diferenciales en la latencia o manifestación de sensaciones, en las opciones de modo de vida, hábitos de consumo y normas culturales, confiriéndole a la calidad de vida urbana un aura de libertad de elección a la vez que se configuran como ciudades cada vez más divididas, fragmentadas y proclives al conflicto (Harvey, 2013). Si podemos encontrar una particularidad, hoy, en esta "ciudad colonial" (Quijano, 2000) en relación al consumo de comida, es que conviven en el mismo espacio el *Fast Food*, el *Slow Food*, las dietas vegetarianas, la cocina de autor y los diversos tipos del hambre que desarrolla De Castro (1962).

Siguiendo a De Castro, el hambre es un fenómeno de gran variabilidad, el cual posee diversos matices. Entre los principales tipos de hambre que toma el régimen alimenticio actual podemos nombrar el *hambre aguda*, que es un fenómeno intermitente, con exacerbaciones y restituciones periódicas, pero no continua. El *hambre crónica*, de acción persistente y prolongada; a la vez que puede ser *hambre*

cualitativa o cuantitativa –o ambas– según refiera a un régimen con insuficiencia de proteínas y vitaminas o insuficiencia calórica. Y por último, el *hambre oculta* que refiere a la malnutrición basada en la carencia de micronutrientes indispensables para el desarrollo biológico, psicológico y social de las personas. No está de más remarcar la especificidad del hambre oculta, el cual no sólo es el gran mal de la actualidad que ataca la salud y la vitalidad desde lo más profundo, sino que refiere al hambre como un hecho primariamente social ya que "el hambre oculta constituye hoy la forma más típica del hambre de fabricación humana" (De Castro, 1962: 54)

El sistema neoliberal actual estructuró a la Argentina como una región periférica dentro del capitalismo global, que ubicó al país en una posición subalterna con características particulares, entre las cuales encontramos, por ejemplo, una relación paradójica entre la convivencia de amplios sectores de la población con malnutrición, por un lado, y "(…) la producción extractivo-depredatoria de commodities para el mercado mundial" (Eynard, 2010: 99) por el otro.

Si consideramos el análisis de la seguridad alimentaria –enlace entre la disponibilidad energética de los cuerpos y la alimentación– luego del 2001, podemos ver que se produjo una crisis manifestada por la caída de la capacidad de acceso a los alimentos, aumento de los precios, desempleo y disminución de los ingresos; la Argentina pasó de ser un país con alimentos baratos a ser uno de alimentos caros. A la vez que si tenemos en cuenta que la población es ahora mayoritariamente urbana, los sujetos se ven con la única posibilidad de acceder a los alimentos a través de mecanismos de mercado. A partir de esto podemos comprender cómo estos hechos influyeron en la conformación de las nuevas diferencias en la alimentación ya que los sectores medios y altos mantuvieron el patrón alimentario diversificando los consumos al compás de los cambios de época y del crecimiento de la oferta comercial, mientras que los sectores menos favorecidos perdieron variedad en sus canastas de consumo; delimitando así dos patrones de consumo bien diferenciados, la "comida de pobres" y la "comida de ricos" (Aguirre, 2006).

Por un lado podemos encontrar "…un mundo gourmet donde pocos eligen qué comer y donde el eje de las prácticas es tener la experiencia de 'llenarse de sensaciones' y, por otro lado, el mundo de los asistidos alimentarios en el cuál lo central es 'llenarse la panza' comiendo 'lo-que-se-puede'" (Bertone *et al.*, 2013: 2). Estas experiencias, a la vez, implican un cruce de las sensaciones que de ella se derivan y de las emociones asociadas, dando curso al proceso de hacerse un asunto cotidiano de la vida.

Comer hoy

Desde los últimos 20 años asistimos a un cambio en los discursos, las prácticas, los consumos, la producción y las políticas públicas en torno a la alimentación y la comida. La aparición de canales televisivos específicos sobre cocina, revistas, páginas webs, la proliferación de discursos de "alta cocina", vegetarianismo, la comida "orgánica", junto al auge mediático de diversas dietas (veganismo, dieta "raw") que sumado al constante avance del "Fast food", lo "Light" y el movimiento de "Slow Food" en todo el mundo (Sassatelli y Davolio, 2010), posibilitan y configuran relaciones sociales particulares, donde se pueden ver sensibilidades, prácticas y consumos en común como las distancias materiales y sociales que se han consolidado a partir de la sofisticación del paladar de la ciudad (Bruera, 2006). A la vez que los movimientos en torno a estos discursos, además de su impronta en el carácter nutricional, son posibles de ser considerados como alusiones a diversos modos de distinción social.

Este proceso se puede observar en consonancia con la proliferación de restaurantes y bares nocturnos concentrados en el barrio de Palermo, que hacen la contraparte del periodo socio-político-económico 2001-2003,[2] en donde "mientras el hambre toma cuerpo de imagen costumbrista del paisaje, los paladares afinan sus gustos haciendo de la distinción de los sabores un valor agregado para el vínculo social y cultural" (Bruera, 2006: 26). De este modo, las distancias materiales y sociales de los diferentes sectores sociales se profundizan a partir de la distinción de la nueva sensibilidad gastronómica, en donde la pequeña burguesía encuentra el lugar perfecto para desempeñar el papel de vanguardia en todo lo que tiene que ver con lo que afecta al arte de vivir, centrando su foco en la vida doméstica y el consumo (Bourdieu, 1988).

Al mismo tiempo que se desarrollan estas diferencialidades claras entre sectores sociales opuestos, también es posible observar personas -mayormente en estratos medios y medios bajos- que consumen nutrientes y energía al mismo tiempo. Este mercado es organizado bajo la luz de la publicidad que fomenta un consumo

2 Para profundizar el análisis de la alta cocina y del "gusto" del estilo de vida de la comensalidad de Palermo ver: Lava, P. y Saenz Valenzuela, M. (2012) "Mercantilización de la Experiencia, Estética Palermitana y el "como si" creativo. Claves para una lectura alternativa a los consumos culturales porteños". *Onteaiken Boletín* N°14, Año 7. Noviembre. Córdoba. Argentina. Disponible en: http://onteaiken.com.ar/boletin-14. También Lava, P. y Valenzuela, M. (2013) "Proyecto Palermo Intenso. El barrio y los transeúntes en los medios. Las imágenes y configuraciones de los sentidos de ciudad". X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

que se basa en la convivencia entre varios discursos alimenticios entrelazados. El discurso médico organiza y da legitimidad a la publicidad, dando por hecho que la alimentación es racional y por lo tanto, así será saludable.

También encontramos el discurso de "lo orgánico" que se encuentra en auge hace unos pocos años. Poniendo el foco en el origen de los alimentos y en lo "sano" desde el proceso de producción de éstos. Relacionando lo orgánico y natural con el discurso científico, se proponen nuevas formas de alimentación a la vez que nuevos gustos y distintas maneras de pensar las relaciones que se dan en este proceso social. Aparecen los discursos de la autosustentabilidad y el comercio justo, en donde el vegetarianismo y el veganismo suelen estar ligados, siendo las dietas con más impacto mediático.

Por último pensamos el discurso que podríamos llamar "del gusto", de comer lo que "me gusta", en el que se apoya toda una industria alimenticia que principalmente se encuentra dirigida a la niñez y adolescencia, basada en la comida "chatarra", alimentos grasos y bebidas azucaradas (Díaz-Méndez y González-Álvarez, 2013). Y el nunca olvidado discurso de lo "Light/Diet" cuyo resabio post 90's se suma lentamente a lo "natural"; y que genera un gran movimiento económico sostenido, principalmente, por las diferencias de género y las imposiciones de talle a las mujeres, y últimamente, cada vez más a los hombres.

Sin negar lo fundamental de las variables económicas que condicionan el acceso, debemos considerar que en la cotidianidad los sujetos ponen en juego su saber y creatividad llevando a cabo prácticas domésticas y extradomésticas de consumo alimentario. Las categorías de la cocina son internalizadas a través de los platos de comida que se ofrecen en el hogar, en donde la combinación de posibilidades de acceso y representaciones da forma a una gramática culinaria (Aguirre, 2005; Fischler, 1995) que enlaza ciertos sabores y ciertas combinaciones de ciertos alimentos (y no otros), con ciertas texturas y temperaturas, en cierto orden, generando el marco normativo de nuestra práctica de comer (Aguirre, 2005).

Centrándose en las diferencias estructurales en la alimentación en la Argentina, y siguiendo a Aguirre, podemos remarcar que la identidad social se define y afirma en la diferencia en donde los que piensan y comen como nosotros se distinguen y separan de "los que no son, no comen, no piensan como nosotros, es decir 'son los otros'" (Aguirre, 2009: 18); generándose un "nosotros" cargado de connotaciones positivas. Este "nosotros", que posee un sistema de signos distintivos, variará según los estilos de vida y clasificará las prácticas y las percepciones de éstas. Los gustos identifican a los que comparten estas categorías diferenciando a los que no lo hacen.

De este modo se constituyen diferenciadamente los grupos sociales que poseen y defienden los mismos valores. Por un lado quienes "saben" valorar y disfrutar de las prácticas ritualizadas del "buen vivir" y los consiguientes sabores, aromas y objetos que lo componen, logrando imponer una economía política de la moral en la cual sus productos son la vía legítima para obtener el bienestar físico, moral y simbólico, acorde al estilo de vida propio de la búsqueda de distinción (Lava, 2012). Y por el otro, quienes, construyen un gusto adecuado al acceso, haciendo que "(…) se acepte como comida cotidiana lo que de todas maneras estarían obligados a comer porque es lo que puede…" (Aguirre, 2006b: 11).

Alimentación y trabajo

Hace unos años, la nutrición, la seguridad alimentaria y la fiabilidad de los alimentos y del agua, tomó un nuevo auge como motivo de preocupación para los organismos internacionales,[3] basándose principalmente en la baja de productividad laboral en torno al rendimiento, las enfermedades crónicas debido a problemas de desnutrición, sobrepeso y falta de micronutrientes, el ausentismo y la prevención de riesgos laborales. A pesar que no existen normas internacionales relativas a la alimentación de los trabajadores, se pueden hallar multiplicidad de programas y documentos desarrollados para contribuir a la orientación de los empleadores sobre la temática y a la propuesta de nuevas legislaciones o mejoras de las actuales por parte de los gobiernos.[4]

En el caso específico de los trabajadores, la alimentación durante el horario laboral conlleva una necesidad básica asociada a las capacidades cognitivas y energías disponibles, al tiempo desocupado y al dinero que se destina a adquirir los alimentos. A la vez, es necesario tener en cuenta que comer en el horario laboral implica las distintas maneras en que la biografía personal, los gustos, las elecciones y la comensalidad son puestos en práctica. De este modo, la comida y el momento de comer en el ámbito laboral, están en conexión directa con

3 El tema es ampliamente tratado por la Organización Mundial de la Salud, la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, el Banco Mundial y la Organización Internacional del Trabajo; y fue el eje central del XVII Congreso Mundial sobre Seguridad y Salud en el Trabajo, de 2005. Disponible en: http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_006115/lang--es/index.htm

4 Algunos ejemplos en Latinoamérica son: Programa "Argentina Saludable" del Ministerio de Salud de la Nación; Programa de Optimización de la Alimentación y Nutrición del Trabajador (PROAT) de Chile; Ley de Alimentación para los Trabajadores y las Trabajadoras, de Venezuela; Ley de Ayuda Alimentaria para los Trabajadores, de México; Programa de Alimentação do Trabalhador, de Brasil; entre otros.

la restauración de las energías de los cuerpos y la disponibilidad de éstas en el proceso de producción.

"Nutrición/desnutrición/existencia constituye el anverso necesario de la triada abstinencia/despilfarro/consumo" (Scribano, 2013: 84) que no sólo tendrá diferentes sentidos entre las diferentes posiciones organizacionales, según cómo jueguen y se impliquen la distribución de nutrientes y la mercantilización de la experiencia de comer; sino que, ésta práctica estará influenciada por experiencias pasadas que dada su capacidad estructural, performan el futuro de la misma (Bertone *et al*., 2013).

En los trabajos de Pierre Bourdieu (1988, 2010) sobre la "distinción" y los "gustos", las prácticas culinarias, del comer y las estrategias alimenticias son distinguibles por los productos consumidos, que dependerán de los medios económicos y el capital cultural. También entran en juego los modos de preparación, basados en la economía doméstica y la división de trabajo entre los sexos; y por las formas de comportarse en la mesa, los cuales se distinguirán entre la ausencia o presencia de rituales específicos y de etiqueta. Pudiendo observar, así, que a partir de la lógica de la distinción se pueden construir mapeos de las estructuras sociales.

Estos *habitus* (sensu Bourdieu) no sólo son hábitos de gusto o alimentación, que pueden traer consecuencias nutricionales actuales y futuras sino que, como indica Contreras (1995), estarán influenciando la proximidad de las relaciones sociales entre las personas, que se pueden expresar tanto mediante los tipos de alimentos y comidas que comparten juntos, como en la frecuencia de las mismas.

Es en este sentido, podríamos decir que el comer no sólo es un momento necesario que restaura las energías, brindando los nutrientes necesarios para continuar el día, sino que siguiendo el desarrollo de Gorban (2013), podemos decir que la mesa simboliza el lugar que los sujetos ocupan en la sociedad, basándose en relaciones de poder y autoridad.

Trabajamos y nos alimentamos

La alimentación en el ámbito laboral se sumó al proceso de racionalización a partir del cual se busca la normalización como eje central que lleva a la eficacia. El fin máximo de este proceso es la eliminación de toda pérdida de tiempo (Ritzer, 1996), por lo cual, la alimentación en el horario de trabajo puede ser considerada por los empleadores –y hasta por los trabajadores mismos– como un "estorbo", una "pérdida de tiempo" o el momento improductivo (Wanjek, 2005).

El trabajador permanece un tercio del día o la mitad de sus horas de vigilia en su lugar de trabajo, de manera que las prácticas de alimentación que se llevan

a cabo en ese ámbito son de gran relevancia para el proceso de restauración de energías corporales. Al mismo tiempo, las condiciones de trabajo en relación al horario, la lejanía y la ubicación del puesto de trabajo, la estructura edilicia y la actividad realizada, influyen de forma determinante en las condiciones de posibilidad para la alimentación del trabajador (Ormazabal, 2008).

Es necesario tener en cuenta que hablar de hábitos alimenticios en personas que comparten el ámbito de trabajo, con diferente posición organizacional –y por lo tanto salarial– o no, no es simplemente presentar diferentes dietas en relación al ingreso, sino que es notar que la distribución de los ingresos incide en los hábitos alimenticios, los cuales se establecen de una forma desigual en los distintos sectores sociales (Bertone *et al.*, 2013).

Comer en la oficina

Para comprender el por qué se come lo que se come debemos situar ese acto alimentario en un contexto, en una sociedad, un tiempo y un espacio determinado. En las ciudades, el acceso depende del mercado y del Estado, a quienes les compete la producción, disponibilidad, circulación y consumo de alimentos. La alimentación será el punto nodal que permitirá comprender el sistema cultural de la sociedad, al mismo tiempo que las relaciones sociales que se desarrollan en ella, en tanto que la disponibilidad de recursos alimentarios altera las cantidades y calidades energéticas que cada individuo tiene a disposición, permitiéndole a esos cuerpos su reproducción y disponibilidad social (Scribano, Huergo y Eynard, 2010).

De esta manera el momento de comer estará atravesado por la posición en el espacio social, pero no sólo desde la posibilidad de acceso a los distintos alimentos y nutrientes sino en relación a las propias posibilidades, que estarán vinculadas a factores tales como la situación económica, el contexto geográfico –la disponibilidad en la cercanía de negocios que vendan los productos buscados–, los precios de los alimentos, el tiempo disponible para la elaboración de ellos, la posesión o el acceso a utensilios necesarios para su elaboración, etc. Al mismo tiempo que a estos componentes –que marcan el acceso a nivel macro– se le deben sumar las estrategias de consumo en el nivel de los sujetos y en el marco de las relaciones que produce la comensalidad moderna.

En el microcentro financiero de la Ciudad de Buenos Aires, en los últimos años, se instalaron una gran variedad de locales de venta de comida con diversidad de alimentos, principalmente centralizados en la venta de "sándwiches gourmet" y alimentos "vegetarianos", "orgánicos" y "naturales". Pero, en los últimos 3 o

4 años se comenzaron a instalar tímidamente unos locales de venta de comida en donde se ofrecían alimentos variados por peso. Rápidamente estos locales se fueron ampliando, creciendo en tamaño y cantidad, llegando a ser sumamente frecuentes. En este sentido, podríamos pensar que se vio modificado el panorama de los diversos locales de venta de comida, al mismo tiempo que la alimentación de muchos de los trabajadores de la zona. Esta nueva modalidad de venta en el microcentro porteño se caracteriza por la oferta de alimentos de menor calidad y a bajo precio, a la vez que por su precio que es por peso, por lo cual se paga en relación la bandeja que se lleva. Se puede pensar que estos nuevos negocios llevaron a que numerosos trabajadores cambiaran rápidamente su lugar de compra cotidiana –que trajo aparejado la aparición de nuevas modalidades de venta, nuevos locales "al paso" y la copia de la modalidad de venta al peso– o su menú, por un nuevo menú que brinda la idea de variedad y de "natural", "sano".[5]

A partir de la experiencia laboral propia en una oficina pública nacional ubicada en el micro-centro de la Ciudad de Buenos Aires es que se comenzó a reflexionar en torno a estas prácticas no sólo dentro del horario laboral, sino de un espacio compartido casi obligatoriamente y en una estructura laboral específica como lo es la administración pública nacional.

Para dimensionar el universo de trabajadores de oficinas estatales, es necesario conocer la estructura laboral dependiente del Estado Argentino, en donde aproximadamente el 23,3%[6] de la población económicamente activa del país trabaja para una dependencia del Estado, de la cual aproximadamente 350.000 son trabajadores civiles de la Administración Pública Nacional[7]; y donde la casi totalidad de las oficinas públicas nacionales están ubicadas en el micro y macrocentro de la Capital Federal. Analizar las prácticas alimenticias y de comensalidad en trabajadores de la Administración Pública Nacional, nos permitiría tener acceso a una cantidad de sujetos de antemano categorizados institucionalmente en escalafones de forma vertical por niveles y horizontal por grados y tramos, en relación a la función organizacional, el nivel de estudio,

5 Muchos de estos locales se instalaron como "locales vegetarianos", ya que casi no tienen opciones con carne roja, y a partir de allí, surge la idea de locales de comida "sana" (afirmación que escuché reiteradas veces). Paradójicamente la mayoría de los platos que ofrecen son fritos o están rehogados en una cuantiosa cantidad de aceite, a la vez que las verduras que ofrecen son de escaso peso y calidad.

6 Información del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC).

7 Trabajadores bajo la contratación de planta permanente y planta transitoria. Fuente: CIPPEC, Documento de trabajo N° 117.

antigüedad de trabajo y bajo diversas modalidades de contratación, lo que repercutirá en diferentes salarios.

En estas páginas se pretendió presentar parte del contexto teórico-conceptual que abre nuevos e interesantes interrogantes hacia cómo las prácticas de comensalidad son llevadas a cabo. Sabiendo que las diferentes formas de alimentarse influenciaran desigualmente en las energías necesarias en el resto del día y en la disponibilidad de los cuerpos, es que surgen algunas preguntas al respecto: ¿cómo es la alimentación en las oficinas del microcentro porteño? ¿Qué comidas realizan los trabajadores dentro de su horario laboral y cómo son llevadas a cabo? ¿Cuál es el espacio y el tiempo disponible para ello? ¿Se presentan formas de organización propias o el momento de comer está ya establecido? ¿Cómo se sienten ante ello? ¿Cuál es la combinación nutricional de los alimentos más frecuentemente consumidos dentro del horario laboral? ¿Cuáles son las opciones? ¿Cómo es adaptado el presupuesto diario? ¿Se generan prácticas alimentarias colectivas o en conjunto? ¿Qué papel juegan las normas de comensalidad implícitas? ¿Hay normas explícitas? ¿Qué estrategias son puestas en práctica para llevar adelante el momento de la comida?

Algunos puntos finales

Comer es más que alimentarse. Mientras el acto de alimentar queda supeditado al plano biológico, desde el primer instante de vida el comer se diferencia por ser un hecho cultural producto y productor de relaciones sociales. En este sentido, el comer se constituye como un complejo sistema de relaciones socioculturales, de cohesión y de conflictividad social. A partir de ello, podemos pensar que estudiar el comer nos permitirá organizar mapeos de la estructura de las sensibilidades conectándolas a los procesos de diferenciación y distinción social.

Si se desean conocer los hábitos alimenticios de alguna población urbana, es imprescindible el estudio del consumo de alimentos en el ámbito laboral, en donde no sólo es necesario detallar la variedad de consumo sino cómo éste posibilita y configura relaciones sociales particulares.

Es estas páginas se quiso presentar algunas ideas centrales del contexto teórico-conceptual que permite pensar el proyecto de abordar el consumo alimenticio llevado a cabo en las oficinas públicas de ministerios de la Nación Argentina de la Ciudad de Buenos Aires desde la perspectiva de los estudios sociales sobre los cuerpos y las emociones (esto último será abordado en futuros trabajos).

Es importante continuar pensando los procesos de alimentación y comensalidad desde la sociología, para así continuar preguntándose no sólo por

el conjunto de aspectos que intervienen en el proceso de la alimentación, sino también en las consecuencias sociales que se derivan de las nuevas formas en que se producen, se transforman, se distribuyen, se adquieren y se consumen los alimentos. Y hacerlo desde los estudios sociales sobre los cuerpos y las emociones, permite acercarse a los diferentes modos del comer, adentrándonos en las formas sociales de configuración de la estructura de las emociones en donde la comida forma parte de las tensiones producto de la diferenciación social en relación a qué alimentos se comen, cómo y dónde se comen.

Bibliografía

AGUIRRE, Patricia (2004) *Ricos flacos y gordos pobres. La alimentación en crisis*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

_____ (2005,) *Contribución para el diseño de una política alimentaria*. Trabajo presentado en El Plan Fénix en Vísperas del Segundo Centenario: Una Estrategia Nacional de Desarrollo con Equidad. Buenos Aires, Argentina. Disponible en: http://www.ciepp.org.ar/index.php?page=shop.product_details&flypage=flypage_new1.tpl&product_id=189&category_id=10&option=com_virtuemart&Itemid=1&lang=es&vmcchk=1&Itemid=1. Fecha de consulta, 01/10/2015.

_____ (2006) *Estrategias de consumo: qué comen los argentinos que comen*. Argentina: Miño y Dávila

_____ (2006b) "Los alimentos rendidores y el cuerpo de los pobres", en: Millán Fuertes, A. A. (comp.), *Arbitrario cultural: racionalidad e irracionalidad del comportamiento comensal. Homenaje a Igor de Garine.* Barcelona: La Val de Onsera. Disponible en: http://www.unlp.edu.ar/uploads/docs/Los%20Alimentos%20Rendidores%20y%20el%20Cuerpo%20de%20los%20Pobres%20Patricia%20Aguirre.%20los%20alimentos%20rendidores%20y%20el%20cuerpo.pdf. Fecha de consulta, 01/10/2015.

BERTONE, Julia; EYNARD, Martín; HUERGO, Juliana. y LAVA, María del Pilar. (2013, julio) *Un mundo de sensaciones: Las prácticas del comer entre el "placer" y el hambre*. Ponencia presentada en X Jornadas de Sociología de la UBA. Buenos Aires, Argentina. Disponible en: http://sociologia.studiobam.com.ar/wp-content/uploads/ponencias/1175.pdf. Fecha de consulta, 01/10/2015.

BOURDIEU, Pierre (1988) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus

_____ (2010) *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

BRUERA, Matías (2006) *La Argentina fermentada. Vino, alimentación y cultura*. Buenos Aires: Paidós.

CIPPEC (2013) "Evolución y distribución del empleo público en el sector público nacional argentino. Una primera aproximación". Documento realizado por Pomares, J, Gasparin, J. y Deleersnyder, para CIPPEC, Programa de Política y Gestión de Gobierno, Área de Instituciones y Gestión Pública. Disponible en: http://www.cippec.org/documents/10179/51827/117+DT+PyGG+Empleo+publico+2013.pdf/f3cb4e4b-0a4f-4f7f-b66e-c5849ea05118. Fecha de consulta, 01/10/2015.

CONTRERAS, Jesús (1995) *Alimentación y cultura. Necesidades, gustos y costumbres*. Barcelona: Edicions Universitat.

DE CASTRO, Josué (1962) *Geopolítica del hambre. Ensayo sobre los problemas alimentarios y demográficos del mundo*. Buenos Aires: Solar Hachette.

DÍAZ-MÉNDEZ, Cecilia y GONZÁLEZ-ÁLVAREZ, María (2013) "La problematización de la alimentación: un recorrido sociológico por la publicidad alimentaria (1960-2010)". *Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales* N° 25, pp. 121-145. Madrid, España.

EYNARD, Martín (2010) "La negación del hambre como conjuro. Entrevista a Edgardo Lander". *Onteaiken, Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva, Programa de Estudios de Acción Colectiva y Conflicto Social* N° 10, pp. 98-104. Disponible en: http://onteaiken.com.ar/ver/boletin10/3-1.pdf. Fecha de consulta, 01/10/2015.

FAECYS (2011) *Relevamiento sobre supermercados en Argentina.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Miguel Santellán. Disponible en: http://www.faecys.org.ar/Informe_Supermercados.pdf. Fecha de consulta, 01/10/2015.

FISCHLER, Claude (1995) *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Anagrama.

_____ (2010) "Gastro-nomía y gastro-anomía. Sabiduría del cuerpo y crisis biocultural de la alimentación moderna". *Gazeta de Antropología.* N° 26. Disponible en: http://www.ugr.es/~pwlac/G26_09Claude_Fischler.html. Fecha de consulta, 01/10/2015.

GORBAN, Débora (2013) "El trabajo doméstico se sienta a la mesa: la comida en la configuración de las relaciones entre empleadores y empleadas de Buenos Aires". *Revista de Estudios Sociales* N° 45, pp. 67-79. Bogotá: Universidad de Los Andes.

GOUDSBLOM, John (1995) *Fuego y Civilización*. Chile: Andres Bello.

GRACIA ARNAIZ, Mabel (2010) "Alimentación y cultura en España: una aproximación desde la antropología social". *Physis. Revista de Saúde Coletiva.* N° 20, Vol. 2. pp. 357-386. Rio de Janeiro, Brasil.

GUBER, Rosana (2006) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Colombia: Editorial Norma.

HARVEY, David (2013) *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Ediciones Akal.

HERRERA RACIONERO, Paloma (2009) *Otras caras de la modernidad alimentaria*. Ponencia presentada en I Congreso Español de Sociología de la Alimentación. Gijón, España. Disponibleen: http://sociologiadelaalimentacion.es/site/sites/default/files/OTRAS%20CARAS%20DE%20LA%20MODERNIDAD%20ALIMENTARIA.pdf. Fecha de consulta, 01/10/2015.

LAVA, María del Pilar (2012) "Desmitificando el dicho popular sobre el gusto no hay nada escrito", en: *Las Tramas del Sentir. Ensayos sobre una sociología de los cuerpos y las emociones*, Ana Lucia Cervio (comp.). Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. Disponible en: http://estudiosociologicos.org/portal/tramas-del-sentir/. Fecha de consulta, 01/10/2015.

ORMAZABAL, Juan (2008) "Alimentación y trabajo". *La Mutua* N° 20, pp. 151-160.

QUIJANO, Aníbal (2000) "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of World-Systems Research* N° VI, Año 2, pp. 342-386.

RITZER, George (1996) *La McDonalización de la sociedad. Un análisis de la racionalización en la vida cotidiana*. Barcelona: Ariel.

SASSATELLI, Roberta y DAVOLIO, Federica (2010) "Consumption, Pleasure and Politics: Slow Food and the politico-aesthetic problematization of food". *Journal of Consumer Culture* SAGE publications. DOI: 10.1177/1469540510364591

SCRIBANO, Adrián (2009) "¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? A modo de epílogo", en: Scribano, A. y Figari, C. (comps.), *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica.* Buenos Aires: CLACSO-CICCUS. pp.141-151.

_____ (2012) "Sociología de los cuerpos/emociones". *Revista Latinoamericana de Estudio sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* Año 4, N° 10, pp. 91-111. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/224/143. Fecha de consulta, 01/10/2015.

_____ (2013) "Con el sudor de tu frente: una sociología de los cuerpos/emociones en Max desde la comida y el hambre". *Revista Horizontes Sociológicos* Año 1, N° 2, en coedición con *Revista Controvercias Latinoamericanas* ALAS Año 5, N° 8, pp. 78-85.

SCRIBANO, Adrián, HUERGO, Juliana y EYNARD, Martín (2010) "El hambre como problema colonial", en: Scribano, A. y Boito, M. (comps.), *El purgatorio que no fue. Acciones profanas entre la esperanza y la soportabilidad.* Buenos Aires: CICCUS.

WANJEK, Cristopher (2005) *Food at work. Workplace sollutions for malnutrition, obesity, and chronic diseases*. Geneva: International Labour Office.

La importancia del análisis del discurso en el estudio de los "efectos emocionales". Algunas reflexiones en torno al discurso del ex mandatario Álvaro Uribe Vélez

Paola Andrea Londoño Mora

Algunas consideraciones iniciales

En el presente artículo, se pretende estudiar algunos discursos del ex mandatario Álvaro Uribe Vélez durante su gobierno 2002-2010. Para tal fin, tomamos el análisis del discurso de forma cualitativa y social, desde la cual se puede estudiar los diferentes discursos cómo construcciones sociales.

Para ello, se platearon dos interrogantes que articulan este trabajo. Primero, sobre la posibilidad de pensar el discurso como perspectiva social, que dé cuenta de ciertos "efectos emocionales" en el discurso del ex presidente Álvaro Uribe Vélez. Y segundo, si es posible pensar el discurso como posibilitador de la configuración de un contexto de carácter simbólico e histórico, desde el cual se configurarían la realidad colombiana. Dichas respuestas se enmarcan, en lo que se puede entender o resolver a través del análisis del discurso como "la construcción social del discurso, como aquel que da cuenta de un lenguaje que construye producción social" (Alonso, 1998: 45).

Consideramos además que

> El análisis del discurso tiene como objeto de estudio el lenguaje en tanto que produce sentido en una relación de intercambio, que es en sí mismo signo de alguna cosa que no está en él y de la cual es, sin embargo, portador. El discurso es a la vez "lo que expresa y constituye el pensamiento" y "lo que circula entre los miembros de una comunidad social" (Charaudeau, 2011: 100).

Seguiremos la siguiente presentación. En un primer lugar, hacemos una pequeña contextualización histórica de la realidad social de los colombianos, como elementos que dan cuenta, del contenido del discurso del ex presidente Álvaro Uribe Vélez.

Segundo, se enfatizará fuertemente sobre el carácter social del discurso, como configurador de ciertos "efectos emocionales"[1] de lo producido en el mundo de la realidad social de los colombianos; que permiten dar cuenta de las diferentes construcciones discursivas. Serán, esas producciones sociales del ex mandatario colombiano, el lugar desde el que se dan a conocer un conjunto de "frases célebres" como aquellas configuraciones que dan cuenta de lugares comunes para los colombianos.

Tercero, profundizaremos sobre algunos aportes de la sociología de las emociones, los cuales nos sirven como perspectivas para entender el lenguaje como posibilitador del análisis de lo emocional y sobre cómo ciertas interpretaciones determinadas de las estructuras sociales, permiten dar cuenta de un orden social y cultural particular.

Entonces la visión cualitativa del análisis del discurso tiende así, primero, a dar cuenta del horizonte de las formas simbólicas que toma el lenguaje, cuyo estudio es imprescindible, por su carácter comunicativo y formador de las experiencias que se desarrollan en el mundo social y, segundo, examinar las producciones significativas de los propios contextos situacionales, sociales e históricos. El discurso es, por tanto, algo más que una actualización o concreción de un sistema de signos: es una representación de la realidad.

Y como cuarto momento y ligado a lo anterior, se hará mención sobre cómo no ha sido tarea fácil la "delimitación del lugar práctico que ocupa el análisis del discurso" en el análisis sociológico. Será entonces, desde los aportes de Alonso, los que permitan explicar que "el discurso se ha movido, habitualmente, en muchos campos sin encontrar un espacio propio bien delimitado" (Alonso, 1998: 45). Y finalmente, esbozar algunos aportes de la sociología de las emociones, como los elementos que contribuirán en el análisis del discurso social del ex mandatario en colombiano durante 2002-2010.

1 "Se entiende aquí por 'efectos emocionales' a los enunciados que no incluyen palabras emocionales y que, sin embargo, son susceptibles de producir efectos emocionales a partir del momento en que tenemos conocimiento de la situación de enunciación. Es decir, desde el punto de vista discursivo, trataremos las emociones como efectos posibles que un determinado acto de lenguaje puede producir en una situación dada" (Charaudeau, 2011: 110).

Algunos elementos de la realidad colombiana que contiene el discurso del ex presidente

La realidad social está relacionada con la vida cotidiana en tanto construcción intersubjetiva de un mundo compartido. Ello presupone procesos de interacción y comunicación mediante los cuales las personas comparten y experimentan entre sí. En esta construcción, la posición social de las personas así como el lenguaje juegan un papel decisivo al posibilitar la acumulación o acopio social del conocimiento que se transmite de generación en generación. Así, Berger y Luckmann (1993) afirman que la vida cotidiana implica un mundo ordenado mediante significados compartidos, en el que incorporan la subjetividad, como un fenómeno que pone de manifiesto el universo de significaciones construido colectivamente a partir de la interacción.

Aquí "lo social alude a un contexto, a una historia compartida, a un momento histórico, a una interacción y a una realidad construida colectivamente; alude al lenguaje cuyo significado emana de la interacción y cuya importancia es considerada en ambos casos fundamental" (Banchs, 1994: 3).

En este apartado será importante recordar que la producción discursiva de Álvaro Uribe Vélez es el resultado de una historia compartida de la sociedad colombiana, es decir:

> No se puede entender el papel protagónico de su producción discursiva si no se tiene en mente que Colombia, hacia el año 2002, venia de experimentar un fracasado proceso de negociación y paz con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), durante el gobierno del entonces presidente Andrés Pastrana (1998-2002), que no puede terminar con un conflicto armado irregular de más de 50 años. En los diálogos del Caguàn (1998-2002), las FARC terminaron manipulando los diálogos y usando la zona de distención territorial que el gobierno les había otorgado, para terminar –continuar– delinquiendo mediante actividades de narcotráfico, secuestro, asesinato de civiles y reclutamiento de menores de edad… (Tamara, 2013: 92).

Dicho contexto, enmarca la estrategia de poder desplegado durante el gobierno Álvaro Uribe Vélez, donde se toma en cuenta con claridad elementos básicos de una propuesta de la seguridad, como menciona Banchs, acorde a un contexto social, a una historia compartida por los colombianos. Su discurso, en ese sentido, fue:

> Esta política es para defender por igual a quienes comparten las tesis del Gobierno y a quienes se oponen a ellas. Esta política no va a producir milagros. No puede producir resultados plenos en el corto plazo. Pero lo que demandan nuestros compatriotas de nosotros es acción permanente. No podemos desmayar en la acción de un solo segundo. Para la tarea de devolverle la paz a Colombia no hay día de mayor actividad ni día de menor actividad. Todos los días tienen que ser de intensa actividad, y eso nos obliga a todos.[2]

Además:

> Nuestro concepto de seguridad democrática demanda aplicarnos a buscar la protección eficaz de los ciudadanos con independencia de su credo político o nivel de riqueza. La nación entera clama por reposo y seguridad. Ningún crimen puede tener directa o ladina justificación. Que ningún secuestro encuentre doctrina política que lo explique. Comprendo el dolor de las madres, de los huérfanos y desplazados de la patria, en su nombre revisare mi alma cada madrugada para que las acciones de autoridad que emprenda tenga la más pura intensión y el más noble desarrollo. Apoyare con afecto a las Fuerzas Armadas de la Nación y estimularemos que millones de ciudadanos concurra a asistirlas. Ello aumenta nuestra obligación con los derechos humanos, cuyo respeto es lo único que conduce a encontrar la seguridad y por su conducto la reconciliación.[3]

Aquí queremos resaltar la visión social del discurso. Primero, al dar cuenta de las formas simbólicas que toman importancia en el lenguaje, cuyo estudio nos interesa por su carácter comunicativo, mediador y formador de experiencias sociales. Así vemos que Uribe en su discurso comunica, por un lado, la inclusión de todos tanto seguidores como opositores, sin importar credo o nivel de riqueza

2 Tomado del Discurso del presidente Álvaro Uribe en la posesión del nuevo comandante de la FAC, (Fuerzas Armadas de Colombia). Revista Semana, 8 de Agosto de 2003. Disponible en: http://www.semana.com/on-line/articulo/discurso-del-presidente-alvaro-uribe-posesion-del-nuevo-comandante-fac-08/09/03/60603-3.

3 Partes del discurso completo del presidente Álvaro Uribe, el 20 de julio de 2010, día de la independencia en Colombia. Disponible en: http://www.semana.com/politica/articulo/discurso-completo-del-presidente-alvaro-uribe/119536-3.

en su política; es mediador, cuando hace hincapié en "esta política no va a producir milagros", resaltando, el rol de las Fuerzas Armadas de la Nación y su labor para que los colombianos las respeten; es formador de experiencias sociales cuando habla sobre su trabajo como presidente en su más célebre frase "trabajar, trabajar y trabajar", la repetición de la palabra, apunta a señalar, que todo el hacer y el ser en su presidencia estaba constituido por el trabajo y el sacrificio.

Podemos ver que Uribe:

> Posicionó una serie de ideales que calaron muy hondo en la población colombiana. Al punto que muchos de ellos se volvieron lugares comunes en los intercambios cotidianos, ya se tratara o no de asuntos políticos. Quizá el más posicionado fue la ya mentada frase de *"Trabajar, trabajar y trabajar"*. Llegaría a arraigarse tanto la frase en cuestión, que en los rituales cotidianos sostenidos por los colombianos para entrar en conversación, en tono burlón pero también como una forma de salir del paso, la respuesta que había llegado a ser común a preguntas *¿y qué más?… ¿qué ha hecho?… ¿cómo le va?,* era la de "*Trabajar, trabajar y trabajar*" [4] (Molina, 2006: 21).

Y como segundo, queremos examinar las producciones significativas de los propios contextos sociales en los que emergen los discursos del ex mandatario Álvaro Uribe Vélez, cuando se autodenominaba como "un combatiente" o "un soldado de la patria", aunque vestido de civil:

> Esta designación que lo situaba en el registro del conflicto, la batalla, la confrontación o la guerra, la utilizaba para remarcar su identificación con las fuerzas militares, de forma tal que su *"compromiso solemne: [era] ser el primer soldado de la Patria"*. Igualmente, lo traía a colación para aludir a su temperamento aguerrido en disputas con sus rivales, donde señalaba que *"…yo soy combatiente, esta carnita y estos huesitos, jamás, jamás me ha interesado cerrar espacios democráticos a mis contradictores".* Además, lo refería para desmarcarse de las acusaciones que le hacían de sus nexos con el paramilitarismo, para señalar, si él era un *"combatiente",* lo era de la política (Molina, 2006: 22).

4 De aquí en adelante las cursivas son del autor.

Teniendo en cuenta lo anterior, Eliseo Verón explica que los discursos sociales se pueden considerar bajo la siguiente hipótesis: "toda producción de sentido es necesariamente social: no se puede describir ni explicar satisfactoriamente un proceso significante, sin explicar sus condiciones sociales producidas" (1996: 125), la cual sólo puede develarse cuando se considera la producción de sentido como discursiva.

En tal sentido el análisis de los discursos sociales da paso al "estudio de la construcción social de lo real, de lo que llamé la lógica natural de los mundos sociales" (Verón, 1996: 126), pero este análisis, también es posible de realizar teniendo presente que hay una manifestación material del sentido producido, en este caso, son los discursos oficiales del ex presidente Álvaro Uribe Vélez que contienen sentidos producidos que dan cuenta de los acontecimientos del mundo social.

Análisis discursivo: Lenguaje como producción que da cuenta de "efectos emocionales"

Volvamos sobre el estudio realizado por Jesús María Molina, del cual se distinguirán ciertos aportes sobre el lenguaje como explicaciones de lo emocional y para distinguir el carácter social del discurso. Molina analiza "cómo el ex presidente Álvaro Uribe Vélez incorporó dos componentes que se pensaban impensables en la esfera política, a saber los afectos y las pasiones, como aquellos elementos configurativos del lenguaje y cemento de la política" (2006: 11).

Para efectos de este trabajo, es importante mencionar que el estudio de Molina nos interpeló sobre cuál es el lugar del lenguaje cómo configurador de "efectos emocionales", lo que nos permitió comprender las configuraciones de lo "emocional" a partir del compendio del "universo social" en que el que se encuentra los afectos y las pasiones, como configuradores de un discurso social determinado.

Resaltamos además,

> (…) como en el lenguaje instaura y direcciona una unidad de lo social. Por tanto, la realidad cobra sentido, solamente, en tanto es ordenada por una serie de significantes que encadenados simbólicamente y articulados mediante operaciones de desplazamiento y sustitución, diferencian, relacionan y ordenan la totalidad caótica en que se da o presenta lo real (Molina, 2006: 67).

Se parte entonces por evocar al discurso, como aquel desde el cual se articula el "lazo unificador de la ley, la autoridad democrática, la libertad y la justicia social",[5] pilares orientadores de la Política de Seguridad Democrática. Para ello, se examinarán los valores del orden y la autoridad, como elementos que configuran la "creencia" social, de que dicha política seria la solución al conflicto armado; o como principios que configurarían una identidad política como Nación:

> Bolívar y Santander prefiguran nuestra identidad política como Nación. El primero encarna la idea del orden y autoridad. El orden como presupuesto ineludible de la libertad, la autoridad que hace posible la igualdad de oportunidades. El segundo representa el imperio de la ley que garantiza la seguridad y las libertades. El orden para la libertad mediante la autoridad democrática de la ley. Eh allí el binomio ético-político que sostiene la continuidad histórica de nuestra Nación y otorga sentido a nuestra institucionalidad. Bolívar entendió el orden como principio de unidad y de justicia social…Santander bajo el exclusivo reinado de la ley. Prefirió la ley a la guerra… convoco a los colombianos y colombianas a retomar el lazo unificador de la ley, la autoridad democrática, la libertad y la justicia social, extraviando en momentos desapacibles de la historia.[6]

No ahondaremos sobre cómo se configura la identidad política de los colombianos, sólo se pretende presentar el registro de algunas frases del ex mandatario que fundamentaron su política, en torno a los anuncios, sobre la patria.

> "Esta patria hay que quererla y molernos por ella", "las cosas difíciles solo pueden resolverse con amor", el "gobierno no tiene que proceder dando ejemplo en materia de respeto a las instituciones con toda prudencia y seguir trabajando con infinito amor a Colombia". "Aspiro a ser presidente para jugarme los años que dios me depare en la tarea de ayudar a entregar a una nación mejor a quienes vienen detrás" "No quiero morir con la vergüenza de no dar la última lucha para que mi generación pueda tranquilamente esperar el juicio de la historia". "Para

5 Tomado del discurso de la primera posesión del presidente Álvaro Uribe Vélez. Publicado en el diario El Tiempo. 8 de Agosto de 2002. Disponible en: http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1339914.

6 Ibíd.

> controlar a los violentos, el Estado tiene que dar ejemplo, derrotar la politiquería y la corrupción". "Aspiro a ser presidente sin vanidad de poderíos, la vida solamente la marchita con las dificultades y atentados" (Molina, 2006: 17).

Vemos además, en sus frases, lo que solía denominar "un dialogo sincero pero con cariño", en el orden de configuraciones que construyen una cierta imagen de "padre protector":

> "El padre de familia que da mal ejemplo, esparce la autoridad sobre sus hijos en un desierto estéril". "Provengo de una montaña que me enseñó a quererla a ella para querer intensamente a Colombia", "Los míos del cielo, agricultores casi todos, me emplazan como vigas de la patria, desde allá me acompañan mi madre con su bondad y mi padre con su energía, para cumplir este deber con afecto, con superior afecto por mis conciudadanos". "Que el amor por esta patria sea la llama a través de la cual Nuestro Señor y la Santísima Virgen me iluminen para acertar; también para superar la humana vanidad y rectificar cuando incurra en el error".[7]

Será desde el aporte particular del lenguaje, el punto de referencia por el cual se entienda que es posible el análisis de lo emocional. Para ello se partirá por entender, cómo el ex mandatario acudió a la emocionalidad para motivar e impulsar su política; y que además, la cruzó con palabras, dichos, decires, o refranes populares y regionales, que hacen alusión a un lenguaje desde lo cotidiano para los colombianos; el lenguaje que se convierte en configurador particular de discursos. Entre sus diferentes pronunciamientos no era extraño oírle decir: "no soy ninguna pera en dulce", "no soy guayabita que caiga bien a todos", "vengo cargado de tigre", "me meto, porque no tengo rabo de paja", "hay que cortarle la cabeza a la culebra", "como en la feria, preste el marrano y tome la plata", "para uno vender su panela no tiene que desacreditar la panela del vecino".[8]

7 Tomado del discurso de la primera posesión del presidente Álvaro Uribe Vélez. Publicado en el diario El Tiempo. 8 de Agosto de 2002. Disponible en: http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1339914.

8 Tomadas del video: "Frases célebres de Álvaro Uribe Vélez". Especial RCN de la televisión colombiana. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=5w7BeYvVBg8.

Además, en medio de conferencias o una declaración, no era raro escuchar: "¡A ver hijita!", "y me reviso yo esta carnita y estos huesitos lleno de afectos!", "¡hay que cuidar estos huevitos!", "les voy a pedir que dejen que de ahora en adelante sean las mujeres las que reciban el dinerito. Ellas saben manejar la plática mejor que nosotros" "A ver ¿Cómo va ese proyectico Ministro? Mire a ver si puede mejorarme la propuesta para yo podérsela presentar a los campesinos que necesitan esa tierrita".

Aquí es importante hacer hincapié sobre cómo el vocabulario configura cierto lenguaje social. Serán, las anteriores frases, aquellas que hacen alusión a ciertos elementos discursivos que configuran un vocabulario determinado, a partir de expresiones sociales de la realidad social, que configuran un análisis discursivo particular. El ex mandatario, da cuenta de elementos que configuran las diferentes configuraciones sociales, como referencias particulares del lenguaje. Los aspectos anteriores permiten aproximarse al reconocimiento de la dimensión de la construcción social y dirección política como: "marco explicativo permite entrar a revisar, entender y valorar, el uso profuso hecho por Uribe de ciertas expresiones y acciones de corte afectivo. En primer lugar, bajo el registro de diminutivos con los cuales buscaba imprimir con cierta tonalidad y colorido a sus afirmaciones" (Molina, 2006: 15). Por tanto "la producción discursiva de realidad política, dan cuenta sobre la Seguridad Democrática, elementos en común que configuró su propuesta entorno a otorgar unión y unidad a los colombianos" (Molina, 2006: 113).

Para tal fin, se explicita ¿por qué un análisis del discurso y no un análisis de contenido? Podemos decir que es el análisis de contenido aquel en el que "desdibuja el sujeto en el discurso, no permite la explicación, sino la descripción de ciertos componentes que acaban convirtiéndose en categorías objetivadas; el análisis de contenido, reduce el lenguaje a un sistema de convenciones, que se establecen sobre la dimensión comunicacional de los textos" (Veron, 1996: 193). En cambio, el análisis del discurso resalta el carácter social del lenguaje como "construcción de la realidad", que configura a su vez un lenguaje simbólico: "al estructurar la percepción que los agentes sociales que tienen del mundo social, la nominación contribuye a construir la estructura de ese mundo" (Bourdieu, 1999: 65). Será entonces, desde las configuraciones de lo simbólico, lo que permita explicar las estructuras de lo discursivo, y el lugar desde el cual se construyen los "efectos emocionales".

Es así, como en este trabajo se tiene claro que el análisis del discurso es más que un análisis sistemático de las estructuras textuales. Se especifica que es el

análisis del discurso el que da cuenta de la producción social del sentido, como manifestación material, que en palabras de Eliseo Verón (1996: 126) son: "el sentido que define la condición esencial, punto de partida necesario en todo estudio empírico de la producción de sentido. Siempre partimos de paquetes de materias sensibles investidas de sentido que son productos sociales". Por lo cual, nos referimos al proceso de producción social, como parte del "nombre del conjunto de huellas que las condiciones de producción han dejado en lo textual, bajo la forma de operaciones discursivas" (1996: 18).

Es así como el discurso del ex mandatario Álvaro Uribe Vélez es el lugar posible desde el cual se puede estudiar las huellas discursivas, como configuradoras de los "efectos emocionales". Complementariamente, con lo anterior se explica que en el análisis sociológico del discurso se da cuenta de un análisis de los elementos históricos que lo conforman:

> La historia es la principal generadora de contextos, y sin los contextos históricos concretos no hay análisis social de los discursos posibles; puesto que de lo que se trata, en este análisis, no es encontrar invariantes universales en la situaciones sociales, sino encontrar el conjunto de fuerzas que construyen cada situación social, y cada situación social es el producto de un conjunto de actores realizando una serie de prácticas, que tienen una dimensión temporal e histórica (Verón, 1996: 204).

Es importante cuestionarnos si la producción de lo "emocional" es parte fundamental o no de lo que explica Alonso sobre el "material significante, resultado de un proceso productivo del que da cuenta el proceso de análisis del discurso" (1996: 23); un análisis que permite resaltar sobre las condiciones de la producción del discurso como: "producto y productor de la realidad social" (Alonso, 1998: 23). Esta visión particular del discurso, pueden explicar cómo las diferentes frases del ex presidente colombiano pueden ser configuraciones sociales que dan cuenta de un "mundo de realidad social" particular, desde el cual se configura su política de seguridad democrática.

Teniendo en cuenta lo anterior, se resalta la importancia de la hipótesis de Verón sobre el discurso como: "toda producción de sentido necesariamente social: no se puede describir ni explicar satisfactoriamente un proceso significante, sin explicar sus condiciones sociales producidas" (1996: 125). Perspectiva desde la cual, el autor más adelante explica, que el análisis del discurso es un "estudio de la construcción social de lo real", desde lo que él llamo "la lógica natural de los mundos

sociales" (Verón, 1996: 126); elementos desde los cuales es posible entender, las manifestaciones sociales de producción del discurso, como configuraciones en torno a la "seguridad" como pilar fundamental de la materialidad social, que describen un discurso específico.

Aquí algunos de los apartados del discurso Uribe, en el que apela a muchos de los "mundos sociales" de los colombianos y de los cuales se afianzaba la importancia del desarrollo de su Política de Seguridad Democrática:

> Y hablan los politiqueros de derechos humanos de política social. ¡Por dios! Ellos y los terroristas que ellos defienden han producido el desplome social de la Nación. Cómo son de desmemoriados. ¿No recordaran la Nación que nos entregaron el 7 de agosto del año pasado? ¿Nos van a culpar a nosotros del estado social de Colombia que lo deprimió y lo postro y lo llevo por el precipicio del terrorismo? ¿Por qué no les preguntaron hace un año, antes de mi posesión, a los empresarios si querían invertir para que hubieran recibido un no rotundo? ¿Por qué no les preguntaron hace un año a los estudiantes si querían irse definitivamente de Colombia para jamás regresar y hubieran recibido un sí rotundo? ¿Por qué no les preguntaron a los obreros si en esas condiciones de terrorismo ellos avisaban la posibilidad de encontrar empleo en Colombia y habrían recibido como respuesta un no rotundo?[9]

Este análisis del ex mandatario es realizado como una manifestación material del sentido producido por sus palabras que contienen sentidos producidos que apela a los colombianos, que dan cuenta de los acontecimientos del mundo social.

Por tanto la orientación cualitativa en sociología busca siempre situarse en el campo de las relaciones cotidianas, ya sea entrando en su espacio comunicativo a partir de sus productos textuales, o reconstruyendo la dinámica de acciones y comunicaciones que crean y recrean la realidad social. Esas acciones son imposibles de cuantificar porque puede perder su sentido, lo que no quiere decir que la cuantificación no pueda entrar en este ámbito, sino que sólo puede hacerlo estando supeditada a la naturaleza de la investigación que se plantea, como por ejemplo, hemos utilizado con frecuencia ciertas frases del ex mandatario que prevalecen en el carácter cualitativo.

9 Discurso del presidente Álvaro Uribe Vélez en la posesión del nuevo comandante de las Fuerzas Armadas de Colombia (FAC). 8 de septiembre de 2003. Disponible en: http://www.semana.com/on-line/articulo/discurso-del-presidente-alvaro-uribe-posesion-del-nuevo-comandante-fac-08/09/03/60603-3.

El análisis que corresponde a las frases que hacen parte del discurso del ex mandatario, interesan en cuanto a que son soportes y materialización de un conjunto de discursos que difieren, confluyen y se expresan en un espacio concreto referido a lo social, "los discursos se funden en textos, esto es, en conjuntos sistematizados de signos limitados formalmente; organizados como un todo, con aspiración de unidad y con una intención expresiva y una retórica determinadas" (Alonso, 1998: 202).

Entonces, el análisis de los discursos en parte se convierte en un análisis a partir de la capacidad constructiva de las acciones, de las producciones sociales, en este caso las frases, ya que hablan de acciones que son de los sujetos y de los grupos. El análisis social de los discursos no es por ello ni finalista ni operacional, porque su objetivo son los usos del lenguaje antes que el lenguaje mismo.

Algunos aportes de la sociología de las emociones

Ahora veremos algunas contribuciones de la sociología de las emociones, como perspectivas que nos permitirán entender algunos aportes fundamentales "que explican las estructuras sociales asociadas a las formas de interacción que posibilitan, fomentan tal o cual emoción, o por el contrario inhiben o reprimen el surgimiento de tal o cual emoción" (Zamora, 2010: 24). El autor, presenta como "el aérea privilegiada para el análisis y observación de la construcción social de las emociones, es a través de cómo los actores construyen y usan los vocablos y conceptos emocionales" (Zamora, 2010: 25). Aspectos que nos permite enfatizar al lenguaje como posibilitador del análisis de lo emocional y sobre cómo ciertas interpretaciones determinadas de las estructuras sociales, permiten dar cuenta de un orden social y cultural particular.

Serán entonces, los aportes de la sociología de las emociones, los lugares desde los cuales se nos permite resaltar ciertos elementos que permiten afirmar una vez más sobre la naturaleza social del análisis discursivo. El autor piensa el lenguaje como aquel que:

> Surge del proceso de diferenciación, el cual permite a las sociedades o subgrupos distinguir en su lenguaje y conducta social una emoción dentro de muchos tipos. Ese, proceso culturalmente identificado en muchas de sus variaciones este proceso forma parte de la socialización, los individuos aprenden a sentir, a atender, a expresar y reconocer la particular emoción identificada en su grupo social. Con ello se arriba finalmente, al manejo o regulación tanto de las normas de rectitud y

> propiedad. Estos tres procesos sociales ligan la gran estructura social de la experiencia y conductas emocionales de los individuos (Zamora, 2010: 26).

Es entonces la sociología la que incluye las emociones, como una parte fundamental de sus estudios. Nos referimos a: "En sentido estricto, la sociología de la emoción tiene como fin el estudio de las emociones haciendo uso del aparato conceptual y teórico de la sociología. Se trata de una sociología aplicada a la amplísima variedad de afectos, emociones, sentimientos o pasiones presentes en la realidad social" (Bericat, 2000: 150).

Es para este campo de estudio, donde se encuentra el hecho, de que la mayor parte de las emociones humanas se nutren y tienen sentido en el marco de nuestras relaciones sociales:

> Esto es, la naturaleza de las emociones está condicionada por la naturaleza de la situación social en la que los hombres sienten. Son expresión, en el cuerpo de los individuos, del riquísimo abanico de formas de relación social. Soledad, envidia, odio, miedo, vergüenza, orgullo, resentimiento, venganza, nostalgia, tristeza, satisfacción, alegría, rabia, frustración y otro sinfín de emociones corresponden a situaciones sociales específicas (Bericat, 2000: 150-151).

Uno de las dificultades más habituales del enfoque cualitativo en sociología "es la delimitación del lugar práctico que ocupa el análisis del discurso" (Alonso, 1998: 45); el lugar específico del análisis sociológico de los discursos se ha movido habitualmente en muchos campos sin encontrar un espacio propio bien delimitado. El análisis social de los discursos no es por ello ni finalista, ni operacional, porque su objetivo son los usos del lenguaje antes que el lenguaje mismo.

A modo de cierre

Son, por tanto, muchos más los interrogantes que podríamos formular en este trabajo, especialmente por el carácter simbólico, social e histórico del mundo que configuran la realidad social de los colombianos. Aquí se trató de enfatizar sobre los "efectos emocionales", cómo ciertas expresiones comunicativas que dan cuenta, de la conformación de "universos simbólicos"; a partir de los conjuntos del entramado que se construyen, de las frases, los refranes, los saberes populares

y demás aspectos, que configuran el discurso de Álvaro Uribe Vélez desde las construcciones especificas del contexto de lo social e histórico.

Así mismo, introducir algunas nociones centrales sobre el análisis del discurso, el cual está ligado al mundo de la realidad social y a los "efectos emocionales". No se intenta llegar a conclusiones últimas. Sólo interesa crear las condiciones de posibilidad para encontrar aportes del análisis del discurso y encontrar una relación con la sociología de las emociones.

Aquí hay que enfatizar que en el discurso del ex mandatario, describe la situación social de la cual los colombianos nos enfrentamos, sirviéndose de su política de seguridad democrática y especialmente del tópico "seguridad", frases como "vamos ganando la seguridad", "una comunidad de pie contra el delito es el mejor seguro para no claudicar en seguridad" entre más simples sean las frases, "el efecto emocional buscado tiene mayores posibilidades de tener un impacto" (Charaudeau, 2011: 115). Por ejemplo:

> La historia de violencia, el futuro de prosperidad, la tragedia del poder de los grupos criminales son elementos que concluyen la necesidad de la unidad entre la Constitución, las Fuerzas Armadas y el Pueblo. Invito a mis compatriotas a rodear a los soldados y policías de la patria. Ellos requieren nuestra colaboración y apoyo; además lo merecen por su heroísmo al exponer su vida y su integridad, y por su coraje para reconocer errores, sancionar, corregir y mejorar.[10]

El ex mandatario en su discurso, resalta el papel fundamental de unión entre los colombianos ante "el poder de los grupos criminales" como el mal que atormenta a la Nación, y de ahí se genera un efecto de emocionalidad, "cuando se designan de manera global, incluso vaga, como si se tratara de seres maléficos que estuvieran escondidos en las sombras, creando complots" (Charaudeau, 2011: 115):

> Politiqueros al servicio del terrorismo, que cobardemente se agitan en la bandera de los derechos humanos, para tratar de devolverle a Colombia al terrorismo el espacio que la Fuerza Pública y que la ciudadanía le ha quitado. Cada vez que en Colombia aparece una política de seguridad

10 Partes del discurso completo del presidente Álvaro Uribe, el 20 de julio de 2010, día de la independencia en Colombia. Disponible en: http://www.semana.com/politica/articulo/discurso-completo-del-presidente-alvaro-uribe/119536-3.

> para enfrentar el terrorismo, cuando los terroristas empiezan a sentirse débiles, inmediatamente envían a sus voceros a que hablen de derechos humanos.[11]

En fin, las palabras del ex mandatario lo sitúan en la escena política como el "salvador" de la Nación, construyendo una imagen de "poder mediante un comportamiento oratorio elaborado (…) Construirse una imagen (un *ethos*) de personaje poderoso para procurar que el auditorio se adhiera a su persona ciegamente, incluso, que se proyecte en él, que se fusione completamente con él" (Charaudeau, 2011: 115).

En este escrito, se asumió que el discurso es una construcción social de la realidad cotidiana, en este caso producida por el ex mandatario y por las múltiples voces de los ciudadanos que sintonizan con él. De este modo, las frases son el resultado de los procesos de argumentación, conducida por la posición ideológica, creencias e intenciones comunicativas que expresa el ex mandatario en su oratoria elaborada, así: "el dialogo permanente hizo un Gobierno más comprometido y menos promesero, menos ligero para decir sí, menos perezoso para disculparse con el que 'no se puede' y más buscador de opciones".[12] Debemos decir que son muchas más las reflexiones posibles por abordar y mucho más por indagar desde lo emocional.

Bibliografía

ALONSO, Luis Enrique (1998) *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación interpretativa.* Madrid: Editorial Fundamentos Colección Ciencia.

BANCHS, María A. (1994) "Desconstruyendo una Desconstrucción". *Papers on Social Representations, textes sur les représentations sociales*. Disponible en: http://www.psych.lse.ac.uk/psr/PSR1994/3_1994Banch.pdf. Fecha de consulta, 30/11/2014.

BERICAT, Eduardo (2000) "La sociología de la emoción y la emoción en la sociología". *Papers* Nº 62, pp.145-176. Universidad de Málaga, departamento

11 Palabras anunciadas por el ex mandatario en la posesión del nuevo comandante de las Fuerzas Armadas de Colombia (FAC). 8 de septiembre de 2003. Disponible en: http://www.semana.com/on-line/articulo/discurso-del-presidente-alvaro-uribe-posesion-del-nuevo-comandante-fac-08/09/03/60603-3.

12 Discurso del 20 de julio de 2010.

de sociología. Disponible en: www.raco.cat/index.php/Papers/article/download/25603/25437. Fecha de consulta, 28/11/2014.

BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (1993) *La construcción social de la realidad.* Buenos Aires: Amorrortu Editores.

BOURDIEU, Pierre (1999) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüístico.* Madrid: Ediciones Akal.

CHARAUDEAU, Patrick (2011) "Las emociones como efectos de discurso". *Revista Versión* Nº 26, pp. 97-118. México: Universidad Autónoma Metropolitana- ciudad de Xochimilco. Disponible en: http://bidi.xoc.uam.mx/resumen_articulo.php?id=7870&archivo=7-552-7870owb.pdf&titulo_articulo=Las%20emociones%20como%20efectos%20de%20discurso. Fecha de consulta, 12/12/2014.

GIL, Adriana (2000). "Aproximación a una teoría de la afectividad". Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de psicología.

Disponible en: www.academia.edu/186813/Aproximación_a_una_teoría_de_la_afectividad. Fecha de consulta, 30/11/2014.

MOLINA, Jesús María (2011). "La identificación de los colombianos con Álvaro Uribe Vélez: Del cálculo cruzado de los discursos del goce del fuego cruzado". Tesis de Maestría. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Psicoanálisis. Disponible en: http://www.bdigital.unal.edu.co/4273/1/458213.2011.pdf. Fecha de consulta, 20/11/2014.

TAMARA, Felipe (2013). "(Des)ordenes y signos políticos dominantes del expresidente colombiano Álvaro Uribe Vélez". *Estudios políticos* Nº 42, Medellín, pp.85-111. Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16429070005. Fecha de consulta, 30/11/2014.

VERÓN, Eliseo (1996). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Editoria Gedisa.

ZAMORA, Rogelio (2010). "La sociología de las emociones como campo disciplinario. Interacciones y estructuras sociales", en: Adrián Scribano y Pedro Lisdero (comps.), *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Universidad de Córdoba-CONICET. Disponible en: http://www.accioncolectiva.com.ar/sitio/libros/Sensibilidades.pdf. Fecha de consulta, 30/11/2014.

Sentir de un montonero homosexual: violencia y erotismo

Joaquín Chervero

> *"Mientras dure la lucha, que durará tal vez toda mi vida, no me conviene cultivar los placeres de los sentidos, ¿te das cuenta?, porque son, de verdad, secundarios para mí. El gran placer es otro, el saber que estoy al servicio de lo más noble, que es… bueno… todas mis ideas…"*
>
> El Beso de la Mujer Araña, Manuel Puig

Para que se produzca *El Beso de la Mujer Araña*, dos desconocidos conviven detenidos en una misma celda.[1] Si acompañamos la lectura de Sebreli (1997) lo que inspiró a Puig para narrar el encuentro de Luís Alberto Molina, detenido por corrupción de menores, y Valentín Arregui Paz, preso político, son las quejas elevadas desde los cuadros del Ejército Revolucionario del Pueblo (en adelante ERP) cuando sus militantes eran encerrados junto a homosexuales. Pero además, más allá de este motivo anecdótico, una conversación impensada se concreta entre personajes que habitan la oscuridad clandestina; sombras negras que se creen incompatibles entre sí y permiten romper su aislamiento sólo en la seguridad de una celda. Un rincón donde la política más bélica se resuelve humana y deseosa.

En la obra de Puig los sujetos se hermanan: el pederasta muere por la causa revolucionaria y el guerrillero, torturado en una celda, le dedica a su amante un último pensamiento. La tensión inicial, aparentemente irreconciliable, desaparece en la intimidad.

Este encuentro soñado entre la homosexualidad y la militancia revolucionaria fue pocas veces considerado en los análisis de las décadas del sesenta y setenta del siglo XX, cuando los grupos guerrilleros de Argentina fueron contemporáneos de

1 Juan Manuel Puig Delledonne (1932-1990) fue un escritor argentino que asumió y trabajó (en escritos y militancia) su homosexualidad. El Beso de la Mujer Araña (1976) fue una de sus novelas más reconocidas. En su argumento, la voz de un pederasta y de un guerrillero se enlazan en diálogo al verse detenidas en la misma celda. El libro fue censurado durante la dictadura militar iniciada el mismo año.

búsquedas paralelas por mayor libertad sexual. Algunos trabajos se han realizado sobre las primeras agrupaciones militantes por la diversidad, tanto por sus antiguos miembros (el mismo Sebreli, Perlongher, Anabitarte) como por investigadores externos. Pero el caso del Frente de Liberación Homosexual (del cual se habla en estos casos; ver abajo), refiere a su encuentro con partidos de izquierda, no con la guerrilla. Asimismo, en los últimos años se multiplicaron las obras enfocadas en una dimensión de género para abordar las organizaciones armadas; y hasta es posible descubrir investigaciones que consideran la vida homosexual en general a lo largo de las décadas del sesenta y setenta. Pocos revisan, sin embargo, el encuentro de la organización armada con la homosexualidad como lo hace esta novela; y probablemente no hayan existido muchos más espacios de encuentro que la celda que funciona como escenario de la trama.

Podríamos quizá explorar otro territorio donde encontrar esta convivencia: el propio cuerpo.

La reconstrucción de un personaje que haya sido a la vez militante guerrillero y homosexual abre nuevas reflexiones sobre este particular cruce. La tensión no se establecería entre sujetos o colectividades desencontradas sino "dentro de una subjetividad" que contradice (veremos) en su deseo su determinación política.

Como guía y apertura para este tema tan poco explorado nos valdremos de un testimonio en particular. Es, como explicaremos inmediatamente, una figura paradigmática para nuestra voluntad de cruzar el deseo erótico y la entrega en la militancia guerrillera. Las entrevistas a Fabián (60 años) dan forma al caso ideal por descubrirnos a un homosexual viviendo los setenta en las milicias montoneras. A lo largo de seis meses del 2012 realizamos frecuentes visitas a su domicilio del barrio porteño de Once (Balvanera) donde generamos varias discusiones/conversaciones con documentos de época y testimonios como eje. Al cerrar el ciclo de entrevistas informales utilizamos una última tarde para reconstruir**,** con una entrevista guiada y en profundidad, todo lo visto en las semanas previas y el registro de su trayectoria militante. Sus palabras a lo largo de las siguientes líneas[2] nos servirán para abrir espacios sobre los que profundizaremos con la documentación disponible.

Coincidimos en esta forma de recuperar los testimonios con numerosos trabajos sobre las organizaciones armadas que han sido publicados en los últimos años. Esta exploración (llamemos) íntima de la vida en la militancia armada tiene sus detractores. Hugo Vezzetti (2009), por ejemplo, indica la imposibilidad de que

2 Todas las citas testimoniales serán de él a menos que haya una referencia explícita aclarando lo contrario.

hubiese heroicidad en la vida común como una forma de apartar la importancia de los testimonios al momento de analizar las organizaciones guerrilleras. Leer sus documentos, proclamas y declaraciones oficiales bien puede decirnos quiénes querían o creían ser las organizaciones guerrilleras. Sin embargo, aquello que vanamente ahogaban, como el deseo, sólo puede recuperarse con la voz que recuerda. Hay existencias (aun si subsistieron como ausencias) que sólo una reconstrucción testimonial y un análisis interpretativo puede abrir. La primera dificultad es conseguir el sujeto de análisis; la segunda mantener la vigilancia epistemológica y reconocer hasta dónde el sujeto que hoy reconstruye su historia y se sabe homosexual había asumido su sexualidad en aquel entonces: "Si vos le preguntabas a un compañero, del nivel que fuere en ese entonces, si hay mucho puto adentro de las *orgas* armadas, decía que no. ¿Qué no qué? No había porque no se visibilizaban porque se deshacían" (Testimonio de Fabián).

En este trabajo veremos que hablar de Montoneros es hablar de violencia organizada y hablar de la homosexualidad es hablar de erotismo, asimismo, reconocemos que los testimonios específicos que dan cuenta de estos sujetos son indispensables para abrir nuevas lecturas de los documentos. La bibliografía existente provee pocos, mínimos, casos de militantes homosexuales. Pero lo que prueba el testimonio de Fabián, es que no es meramente hipotético el cruce homosexualidad-guerrilla en la vida de un militante.

Su experiencia como montonero gay permitirá contraponer las conclusiones que derivan de los documentos. Nos permitirá empezar a "rehacer" la sexualidad que "no se visibilizaba". Aunque ya podemos asumir que es una labor inconclusa, queda en las siguientes líneas la responsabilidad de aproximar la relación entre deseo erótico y guerrilla.

El testimonio del cuerpo

Las diversas historias de la homosexualidad que se han escrito tienen algo en común, y es que solo ven "posible detectar su existencia a través de los actos de represión y castigo" (Sebreli, 1997: 275). Tales historias son una compilación de anécdotas pederastas que emergen en un trazo temporal que continúa sin inmutarse. La existencia de la homosexualidad está allí, en su prohibición, se recupera en la diferencia que le señalan, como un límite vedado a la sexualidad.

El cambio de una historia de la homofobia a una historia de la homosexualidad (o su afirmación) empieza a producirse en la misma época que mira este trabajo, con la aparición de los primeros colectivos que toman como responsabilidad visibilizar y dar voz a la homosexualidad. Un rescate muy completo de la homosexualidad

en estas décadas aparece en el libro *Fiestas, Baños y Exilios: Los gays porteños en la última dictadura* de Flavio Rapisardi y Alejandro Modarelli (2001). En ese trabajo los tres territorios que le dan título crean un mapa de la resistencia de los homosexuales durante la época. Ahora bien, una cartografía de la sexualidad que explica cómo comunidades homosexuales pudieron encontrarse con aquello que les era propio no parece tan útil al analizar el aislamiento de sujetos inmersos en un colectivo homofóbico como es nuestro caso. Las estrategias de flote, los encuentros furtivos con el semejante, no encuentran un espacio grupal para manifestarse sino que parecen limitarse a la esfera privada. El campo donde se desarrollaba esta disputa no podía ser el espacio social del grupo sino que quedaba confinado a la corporeidad/subjetividad misma del homosexual militante.

Es necesario atender con cuidado bajo qué dimensión, con qué categorías aprehender este volátil caso:[3] pocas cosas viven en tanta oscuridad como una sexualidad silenciada que resiste en un grupo clandestino.

Nuestra pregunta asume una separación que primero tendremos que demostrar: ¿Cómo podían darse dos destinos diferentes en el mismo cuerpo? El *guerrero asceta* de las guerrillas (Carnovale, 2011: 191) es esa misma persona que practica una sexualidad censurada. No se está realizando una pregunta clásica de género sino que interrogamos la experiencia sensual dentro del instrumentalismo de las organizaciones. No sugerimos siquiera que los homosexuales dispersos en las organizaciones guerrilleras conformaron una identidad en torno a su sexualidad. No. Nuestra pregunta pretende mantenerse en un paso de indeterminación previo. Si lo abyecto cohabita con el carácter normativo de la sexualidad (Butler, 2002: 20) nuestra pregunta es sobre aquel que habita lo inhabitable, habita más allá del límite del sujeto[4].

3 Recorriendo la bibliografía encontramos una interesante confusión que bien puede estar demostrando una necesidad. Algunos trabajos (VER: Cirza y Rodriguez (2004) y Martinez (2006)) citan un artículo de Héctor Schmucler (1980) donde una escisión entre cuerpo de sacrificio y cuerpo del deseo es establecida en las organizaciones guerrilleras, "que contribuyó al borramiento de la percepción de las consecuencias psíquicas y políticas de las diferencias entre los cuerpos sexuados" (Cirza y Rodriguez, 2004: 89). Sin embargo Schmucler no realiza esta operación sino que señala el cuerpo de los militantes "como una instancia táctica al servicio de una técnica política" (1980: 5). Schmucler denuncia el olvido de lo cotidiano por parte de la revolución. Nos muestra cómo la convivencia con la muerte, la servidumbre que se asume ante el plan revolucionario, derrotó a lo humano en los militantes antes de su encarcelamiento. La sugerencia de cuerpos de deseo y de sacrificio que mantienen destinos opuestos aparece por primera vez en un texto de María Moreno que prologa el texto de Rapisardi y Mondarelli (2001). Allí, Moreno pone a conversar "Testimonios de los sobrevivientes" con "Fiestas, Baños y Exilios" Por la misma indeterminación que este trabajo propone utilizar, Moreno opone deseo (homosexual, todo deseo) a sacrificio.

4 No ignoramos la luz que las teorías feministas podrían arrojar sobre este tema. Hasta nos

Nuestro interés no es sobre una sexualidad particular, sino la voluptuosidad toda de la que la homosexualidad aquí sólo sirve de ejemplo. ¿Ejemplo de qué? De lo excluido. Del deseo de sentir algo vedado, irreconciliable con el intento de las organizaciones guerrilleras de confundir las necesidades personales con las de la revolución.

Hablar de homosexualidad es hablar de erotismo

Si no es nuestro objetivo hacer un trabajo de género, ¿qué significa aquí hablar de homosexualidad?

Por su silencio, su existencia de sombras, no es acertado sugerir que el militante Montonero homosexual elabora "una intrincada red de elementos simbólicos, prácticas sexuales, prácticas sociales y creencias dadoras de sentido" (Meccia, 2006: 29). Tampoco queremos limitarnos a las posibilidades de las historias tempranas sobre la homosexualidad arriba descritas, y sólo definir la represión que los homosexuales sufrieron en Montoneros. ¿Es posible en este caso mantener un paso previo de abstracción y ver en todo momento a la homosexualidad como espacio límite?, tomarla desde su indeterminación, como algo que no es la sexualidad autorizada por la sociedad de su tiempo. ¿Paso previo a qué? ¿Existe una indeterminación de la voluptuosidad previa a la definición social de género? Seguramente no, pero la presencia fantasmal de la homosexualidad en tanto lo abyecto de la vida heteronormativa hace que hablar de homosexualidad sea hablar de deseo, sensualidad, voluptuosidad, erotismo.

Georges Bataille es la referencia obligada al tomar el erotismo desde una perspectiva íntima[5]. El erotismo, desde este autor, es la disolución del límite personal, la perdición de un Yo por una comunicación absoluta, que supera el hiato que existe entre dos subjetividades (Bataille, 2010). El erotismo entonces, no se define por un objeto de deseo (en este caso el mismo sexo) sino que parte de una experiencia humana interior. El erotismo es una búsqueda (interior) del otro para saltar el "abismo" que los separa en tanto "seres discontinuos"; es pasión, es deseo y voluntad de perderse con otro/s.

valdremos de numerosos trabajos sobre el rol de las mujeres en la militancia de izquierda. Pero allí podrá verse por qué nuestro enfoque propone mirar otra cosa para reflexionar sobre las organizaciones, no en tanto reproductoras de los esquemas heteronormativos y patriarcales de la sociedad que combatían, sino como instituciones que buscaban agotar "lo humano" de sus integrantes.

5 Se puede encontrar un completo recuento de obras que abordan la teoría de Bataille a partir del erotismo en el texto de Paloma Núñez Tomás citado al final del texto.

La homosexualidad como un ejemplo de lo que "queda fuera", lo excluido de la sensibilidad, es un límite a la experiencia humana. Es un sentir particular que en el lente teórico que utilizamos permite cumplir la comunicación. Nuestra posición es la sensibilidad de aquel que elige para sentir espacios abyectos. Pero a mera sinécdoque, como ejemplo del erotismo que atraviesa/atravesó a todos los militantes. No es tanto un sujeto nuestro "montonero homosexual" como un erotismo que busca comunicarse (como todo erotismo), que busca su continuidad en la disolución con el otro. ¿Hasta qué punto puede restringirse esta búsqueda?; ¿Qué sucede cuando las formas de erotismo "legítimas" no son para el cuerpo que busca sentir?; ¿Qué pasa cuando la proyección de un futuro ideal exige la renuncia del mundo?

Hablar de Montoneros es hablar de violencia organizada

De igual forma "la anécdota montonera tiene validez en la medida que refleja una forma de pensar la política por parte de las fuerzas que se llaman revolucionarias" (Schmucler, 1980: 5). Hablar de Montoneros es en este trabajo hablar de la experiencia en la militancia revolucionaria como un colectivo organizado para la violencia.

Retomando a Bataille, el erotismo salva la finitud de los sujetos mortales, pero lo hace a partir de la exposición del hiato, del abismo, de la muerte que existe entre ambos. Hay un erotismo en la misma muerte: al dar muerte también ocurre una transgresión. Pero en este caso particular de un orden muy distinto al antes descrito; una violencia infinitamente más profunda (Bataille, 2010: 46). La contemplación de la muerte es, en Bataille, el catalizador íntimo que permite acceder a un mundo sagrado.

A pesar de esto, en la política revolucionaria de las organizaciones armadas, el acercamiento a la muerte es profano. La muerte no es contemplada, sino administrativamente ejecutada. Hasta el cuerpo de sus mártires resultan tener un uso instrumental como ejemplo de sacrificio *por* el ideal[6] (Carnovale, 2011). En términos de Bataille, en la muerte hay erotismo pero el cuerpo muerto de la guerrilla no es el derroche del gasto improductivo, no es un sacrificio ostentoso (una trasfiguración sagrada) para trascender visualizando la carne expuesta, sino que es el uso de la muerte para alcanzar un fin. Y esto es evidentemente así, ya que es el mundo de la política, un plano de igualdad al orden que discuten, lo que Bataille llamará "el mundo del trabajo". Los guerrilleros no se entregan

6 Destacamos por siempre que refiera a un fin más allá de la muerte del individuo.

eróticamente a la muerte sino que se sacrifican por el objetivo. Es la disciplina del trabajo, la privación del placer. Es una limitación del erotismo necesaria para la vida social a la que las organizaciones armadas no escapan.

Tanto el erotismo como la violencia que da muerte son transgresiones. Pero en nuestro caso particular son dos transgresiones vividas y administradas de forma diferente. El erotismo aquí lleva a una "disolución relativa del ser", a la "vida disoluta", una perdición, un riesgo, un arrojo que expone su vida para conseguir el roce erótico (Bataille, 2010). Pero la violencia de dar muerte en las organizaciones guerrilleras es una transgresión reglada, no ritualizada. Es una violencia organizada, una transgresión limitada que se mantiene dentro de la vida social[7]. Es una sociedad de empresa por la cual "la guerra tiene el sentido de un desarrollo del poder (…) se trata de una sociedad relativamente dócil, pues introduce en las costumbres los principios razonables de su empresa: su fin está dado en el porvenir y excluye la locura del sacrificio" (Bataille, 2009).

¿Y cómo sobrevive lo erótico (entendido como propiamente humano) en esta comunidad que regla hasta la transgresión? ¿Cómo convive una necesidad hedonista con el arrojo que la militancia reivindica? Comprendemos (veremos y explicitaremos debajo con más detalle) que la persecución del erotismo está enmarcada en dimensiones espaciales y temporales mucho, muchísimo más amplias que el caso particular trabajado. No es nuestra ingenuidad desatender el contexto específico de las organizaciones guerrilleras, y las necesidades y persecuciones que llevaron a conformar un colectivo para la violencia. Pero en el derrotero político de quienes conformaron estos colectivos habían transitado una etapa de liberación sexual luego clausurada; y aquí el caso se vuelve interesante. La pregunta por el erotismo normalmente es acallada. Sin embargo los integrantes de las organizaciones guerrilleras llegaron a ellas luego de haberse preguntado por el erotismo. La militancia guerrillera es un caso entre otros de un colectivo homofóbico, pero su contexto lo hace digno de atención para trabajar la sexualidad. A su vez, al rescatar la experiencia del homosexual montonero, esperamos trascender una sexualidad en particular y poder rastrear las rendijas donde el deseo carnal del militante subsistió.

Revolución, violencia y género

Durante la década del sesenta y setenta, los núcleos más conservadores de la sociedad vieron una proximidad entre los grupos de izquierda y la

7 Sarmiento acusa en el Facundo: "…Rosas, falso, corazón helado, espíritu calculador, que *hace el mal sin pasión*".

homosexualidad. Las fuerzas nacionalistas militares y policiales veían en todo marxista y homosexual el mismo extranjero (Rapisardi y Mondarelli, 2001), y el *subversivo* era identificado como alguien promiscuo y propenso a desvíos sexuales (Calveiro, 2004). Sin embargo estas acusaciones contradecían las reacciones que las organizaciones armadas tenían ante la homosexualidad. Los pedidos del ERP por la situación de sus presos comentado en el primer párrafo son un ejemplo de esto. Comentario de paso para el peronismo de izquierda, donde una declaración del general Jorge Manuel Osinde en el 73, burlándose de la presencia del FLH –Frente de Liberación Homosexual– entre las columnas peronistas, fue respondida por la Juventud Peronista negando la "participación gay en sus filas", junto a un canto en las manifestaciones que versaba "no somos putos, no somos faloperos, somos soldados de FAR y Montoneros" (Perlongher, 1997: 80). Las organizaciones armadas no sólo mantenían una actitud homofóbica sino, como se verá más adelante, buscaban sumir por completo la subjetividad de sus militantes en un destino colectivo, encarnar como único deseo el deseo de la revolución.

Las experiencias revolucionarias de izquierda alrededor del mundo no habían sido más indulgentes con la homosexualidad. En 1918 la URSS de Lenin saca esta práctica sexual del código penal, pero es restablecida como perversión punible por Stalin en 1934. Los homosexuales rusos eran enviados al Gulag en el marco de una inhibición sensual más amplia, ya que la "energía que se dedicaba a la actividad sexual era energía que se robaba a la revolución y al proletariado" (Jauregui, 1987: 98). El caso cubano también tiene sus campos de concentración para perversos sociales que funcionaron entre 1964 y 1966. Aún hoy las UMAPs (Unidades Militares de Ayuda a la Producción) forman uno de los pasajes más oscuros de la historia marxista en la isla. Por último, contemporánea a esta persecución, está la formación del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP), la primera experiencia guevarista en Argentina. Su código de conducta, coherente con su inspiración cubana, penaba la homosexualidad con la muerte (Entrevista a Héctor Jouvé, en *La Lucha Armada en la Argentina* 05/2005).

En Argentina la revolución busca institucionalizarse sin haberse realizado. Los dos grupos armados más importantes, Montoneros y el ERP (pocas agrupaciones llegan al 76 sin alinearse a alguno de ellos), extrapolan instituciones y funciones religiosas a sus partidos. Registros de matrimonio, espacios de debate para problemas en la pareja (más adelante se verá qué era considerado un problema de pareja), programas sobre la crianza de niños. Para la autora Vera Carnovale (2011) este control es el camino que encontraron para alcanzar la austeridad moral del Hombre Nuevo guevarista. Pero la tesis de Pilar Calveiro (2004), nos ofrece un

marco histórico para incluir a Montoneros (y salir de las demandas morales del Hombre nuevo y la revolución cubana que, de seguir con la hipótesis de Carnovale, deberíamos considerar). Calveiro menciona una creciente militarización de las organizaciones. Creer en la necesidad de la revolución llevaba a priorizar lo militar sobre lo político, produciendo un ciclo de crecimiento de violencia hacia fuera de la organización y autoritarismo hacia dentro. Vezzetti (2009) reconoce los límites de esta postura, que olvida la violencia presente en los principios mismos de la organización, sin embargo puede ser útil en este trabajo para atender cómo en los momentos más laxos ("primavera camporista")[8] y más violentos la disciplina de las organizaciones dejaba espacio a mayor o menor libertad sexual.

Siguiendo con Calveiro (2006), la expresión más clásica del militarismo en las organizaciones era considerar la política como la confrontación entre un campo enemigo y uno amigo. Mirando hacia el interior de los grupos, junto a la violencia aparece la idea de que todo lo no revolucionario es contrarrevolucionario, llegando a reflejar una estructura (y disciplina moral) castrense. Algunos documentos producidos por las mismas organizaciones dejan ver la precisión con que definían cómo debía ser el comportamiento de sus militantes y, según la lógica anterior, cualquier distancia de este modelo era contrarrevolucionaria. Es ilustrativo un documento en particular, "Moral y Proletarización" del ERP, fechado en 1972. Allí la familia se define como una célula política, citando la autoridad de Engels y la tradición obrera, probando ser "superior a la poligamia, poliandra, matrimonios por grupos y promiscuidad". Y es más, "la pareja no debe asentarse en el sexo sino en el rol que juegan en la sociedad: militantes revolucionarios" (53). Sexualidad y género son secundarios ante las necesidades del proyecto; Moral y Proletarización busca "extraer de los cuerpos todo lo que estos pueden dar" (Oberti, 2004: 83). Es, para volver a nuestros conceptos, asignar el destino instrumental al cuerpo del militante paralizando cualquier movimiento de un erotismo que atente contra el fin revolucionario. La contrarrevolución está en cualquier desviación de sentido: cualquier sexualidad que no fuese el paternalismo monógamo del obrero era una desviación burguesa a los ojos del ERP.

En el caso específico de Montoneros no hay un documento semejante al "Moral y Proletarización" que busque explícitamente normar la sexualidad de sus militantes en un contexto de violencia creciente. El "Manual de Instrucciones de

8 Así se conoce el breve período de la presidencia de Héctor Cámpora entre mayo y julio de 1973, durante el cual resaltó la participación del llamado peronismo de izquierda. Estos pocos días son recordados en el imaginario peronista como el culmen de una tendencia libertaria encabezada por movimientos jóvenes, sindicatos de base y grupos armados.

las Milicias Montoneras" (1975) puede considerarse expresión de su momento más militarista y allí señalan (en coherencia con los supuestos que venimos trabajando) que "un militante revolucionario lo es en todos y cada uno de los actos de su vida" (91). No hay fuga, cada militante deberá encarnar el destino heroico de la causa en su totalidad, en todos los actos de su vida hasta el fin.

De la misma época es el "Código de Justicia Revolucionaria del Consejo Nacional de Montoneros" (4 de octubre de 1975), y es allí donde aparece la única norma que refiere a la moral sexual. El artículo 16, sobre *la deslealtad*, dice que "incurren en este delito quienes tengan relaciones sexuales al margen de la pareja constituida, son responsables los dos términos de esta relación aún cuando uno solo de ellos tenga pareja constituida" (2) con penas de degradación, expulsión, confinamiento, destierro y prisión. En sintonía con el mandato que reclamaba que la vida del militante debía agotarse en su función, esta pena demuestra que en Montoneros (así como en el ERP) la pareja era vista como célula de la organización siempre que una infidelidad es un acto de deslealtad hacia todo el grupo.

Se lee en la posición de Montoneros una indiferenciación de géneros que parece sugerir igualdad, a diferencia de "Moral y Proletarización" donde se mantienen ideas como "atentar al pudor" de una mujer. María Alejandra Oberti (2011), profundiza este camino para demostrar que Montoneros interpela a las mujeres entre dos posiciones: ya sea desde una igualdad radical o viendo atributos femeninos al servicio de la revolución. Esta segunda idea se ve en las publicaciones de *El Descamisado* (órgano y medio de difusión de Montoneros) llamando a las "mujeres del pueblo" como "amas de casa". El peronismo de izquierda rechazó el feminismo e incluyó a las mujeres como esencias, definidas desde las posiciones que mantenían en la sociedad. O bien eran madres, hijas, esposas, amas de casa o, como indica Beatriz Sarlo (2003), llegaban al imaginario como emblema de la bella y furiosa juventud (Evita con los cabellos sueltos), un estandarte hermoso y silente.

Resumiendo los últimos párrafos y retomando nuestro tema específico: la militarización en las organizaciones guerrilleras, ya sea una forma creciente (Calveiro) o un síntoma de la violencia como atributo fundamental (Vezzetti), fue acompañada con un movimiento interno hacia una moral conservadora. La necesidad de disponer del cuerpo del militante produjo esta moral asceta que hoy se revela en los pocos documentos que refieren al tema. No había lugar para el erotismo; era censurado casi en su totalidad. Dentro y fuera de la revolución. El erotismo dejaba (nuevamente) de ser una exploración. Un coito monógamo y fiel entre dos militantes como unidad de la abnegación por el partido era lo permitido.

En este punto debemos abandonar los estudios feministas sobre las organizaciones armadas revolucionarias. Como demuestra la investigación de Oberti (2011), la mujer heterosexual es reinsertada en la lógica discursiva de Montoneros sin femineidad ni erotismo. Empieza a ser una referencia de su rol como la mujer del hombre; un cuerpo puramente administrativo-político. Se vuelve posible que el destino del cuerpo femenino sea el del sacrificio por la revolución. Y es éste el espacio de exclusión, el lugar límite al que se atiende cuando trabajamos la homosexualidad.

Utilizamos la homosexualidad como ejemplo del erotismo precisamente porque en este contexto no puede ser reinserto en la lógica administrativa de la militancia y nos obliga a seguir pensando qué fue de él. Por ello la homosexualidad define mejor que otro el lugar del erotismo, develando las fugas, los espacios no administrados por una estructura guerrillera como Montoneros. No buscamos idealizar la homosexualidad, sino resaltar la potencia que tiene su estudio en este caso específico. El homosexual, aquí, no puede ser reasumido como un deseo institucional, funcional. Ocupa la indefinición de lo prohibido en tanto más allá de la transgresión, lo vedado; es en su totalidad desperdicio del cuerpo deseante. El cuerpo entregado a la escatología revolucionaria, muerto si el ideal así lo requería, aparta de sí algo humano.

Testigos de la persecución

La homosexualidad en la militancia armada era algo inimaginable; era creer que la figura de la debilidad mental luchaba en la política más belicosa.

> *Vos te volvías homosexual porque eras un tipo psicológica, profundamente débil. Que corría un alto riesgo no sólo de seguridad, ya que eras un tipo que resistía menos las presiones del enemigo, las torturas, el apriete o lo que fuere. Sino que tenías una vida oculta, que era cierto, y vos te llevabas a tu casa (se imaginaba el hétero) no solamente a compañeros de las orgas si esa casa, la tuya, era una casa operativa, si es que era. Sino que ahí yo llevaba a quienes me levantaba, eso era terriblemente peligroso, ese puto podía ser el informante de las fuerzas de la represión* (Testimonio de Fabián).

Ver en la homosexualidad una enfermedad era una constante de época que trasciende a las organizaciones guerrilleras. Pero podemos encontrar una codificación propia en su discurso. La fragilidad mental del homosexual llevaría a la delación de sus compañeros, su enfermedad podría afectar a quienes trabajen con él, su desviación era propia de la burguesía:

> *Consideraban que la homosexualidad era una aberración burguesa, que debía ser extirpada con "reeducación" (un eufemismo que se usaba para definir la política de enviar a los homosexuales a campos de trabajos forzados, tal como sucedía en todo el mundo socialista). La única sexualidad progresista era la masturbación solitaria* (Entrevista a Daniel Molina, en *Clarín* 03/03/2013).

La reacción de la agrupación ante la sospecha de un militante homosexual es importante en este sentido. Sebreli dice, según testimonio de Sylvina Walger, que "los Montoneros ejecutaron a dos compañeros homosexuales por considerar que *todos* los homosexuales eran –según la jerigonza- apretables" (1997: 333). No podemos verificar ese dato que la bibliografía reproduce al infinito sin mayor referencia. A su pesar, la práctica más común y extendida a otras organizaciones guerrilleras era "conversar" con el militante si presentaba los síntomas. Fabián nos cuenta cuál era la reacción habitual ante la sospecha:

> *(…) se le recomendaba una estrategia que pasaba por algún tratamiento de tipo psicológico. (…) Conozco casos concretos en los que se le decía que era una deformación lo que tenía y dependía únicamente de su voluntad. Él tenía que hacer el esfuerzo de cambiar su sexualidad, o si tenía una tendencia tratar de reprimirla lo más que se pueda porque se le acababa la carrera político militar* (Testimonio de Fabián).

En Montoneros el compañero era citado a una reunión con su ámbito superior donde se le proponían estrategias y tratamientos para resolver su "problema". Es un llamado a la voluntad del militante como principal paliativo. El mandato de reprimir la sexualidad convivía junto a la necesidad de constituir una pareja. La ausencia de una relación pública informal o formal (instaurando la estructura familiar heterosexual que arriba se mencionó) era considerada duda suficiente para ser citado: *"No sabían por dónde agarrar, entonces lo que hacían era hablar, o, como en mi caso, presentarte compañeras: 'Es muy importante que vos formes una relación con ella y en lo posible llegues a formar pareja, porque tu vida solitaria produce muchos inconvenientes'"* (Testimonio de Fabián)

La disciplina de la organización reconstruía la posibilidad del erotismo en el límite de la pareja militante. Los militantes silenciaban su sexualidad desbordante. Cuando no, tenían la certeza de que iban a ser degradados y separados de su ámbito. La formación del grupo Nuestro Mundo (ver más abajo) tiene esta anécdota en

sus inicios: Héctor Anabitarte tuvo la ocurrencia de plantear por escrito a la Federación Juvenil Comunista (FJC) un debate sobre la homosexualidad. En un contexto donde el partido buscaba subsumir la vida privada del militante, donde un aborto o divorcio era consultado con el responsable de la célula, las represalias no tardaron en aparecer. Anabitarte fue enviado al PC con adultos (lejos de los jóvenes), desde allí pasó por el siquiatra del partido hasta llegar al manicomio hospital Vieytes (Entrevista a Héctor Anabitarte, en *Clarín* 09/02/2013) donde trataron su homosexualidad con electrochoques. Cuando había hecho su presentación, con un poco de burla uno de los abogados del partido le respondió: "muchachos, no se hagan problema; cuando tomemos el poder hacemos un buen hospital respecto a esto y se les va a curar".

Un deseo revolucionario

Volviendo a la tesis de Pilar Calveiro se pueden diferenciar dos momentos en las organizaciones de izquierda, siendo la última la expresión más militarizada que se refleja en los documentos ya enumerados. Aun así, la juventud que participó de las organizaciones armadas antes había sido parte del destape de los sesenta. Foucault, Deleuze, Guattari, Marcuse, Reich. El estudiantado argentino había leído sus libros y visto la liberación sexual como liberación política. Argentina tuvo además el primer intento de organización por la diversidad sexual con el grupo Nuestro Mundo en 1969, formado por Héctor Anabitarte cuando pudo salir del hospital que "trató" su homosexualidad (Perlongher 1997). Y es a partir de aquí que en 1971 nace el Frente de Liberación Homosexual –FLH- como una alianza de diferentes grupos que coordinaban acciones entre sí.

La importancia de varios de sus integrantes, la difusión de sus ideas de vanguardia, las manifestaciones públicas que realizaron hicieron que la historia no olvide al FLH, como sí pasó con grupos que existen sólo por murmullos: un grupo gay que se reunía en la facultad de derecho de la Universidad Buenos Aires, transvestidos que eran cuadros peronistas y dueños de aguantaderos en las villas. Lo cierto es que sólo el FLH perduró, y su derrotero describe el no lugar del homosexual en la izquierda argentina. Su marcha en Ezeiza[9] repercute en cantos llenos de homofobia por parte de la Tendencia Revolucionaria; al buscar apoyo de los diferentes partidos las puertas se le cierran hasta que el FLH accede

9 El 20 de junio de 1973, el entonces expresidente Juan Domingo Perón regresaba a la Argentina luego de 17 años de exilio. El evento movilizó a las más diversas facciones del peronismo resultando en un enfrentamiento entre las partes, dejando centenares de heridos y más de una docena de muertos.

a un cuarto del Partido Socialista de los Trabajadores en su sede de Once. Nahuel Moreno (dirigente del PST) era cercano al *Social Work Party* que en Estados Unidos se había aliado al *Gay Power*, sin embargo no podía arriesgar la integridad moral de sus compañeros, por lo que la salita del FLH estaba prohibida para los militantes del PST (Sebreli, 1997).

Nunca hubo, sin embargo, contacto directo entre el FLH y grupos guerrilleros; nada parece unir la homosexualidad con la lucha armada. ¿Por qué un homosexual aceptaría la disciplina de un programa heteronormativo?; ¿por qué un montonero se encolumnaría junto a los 'desviados' del FLH?

> *Si no estabas dentro de lo que realmente iba a producir el cambio revolucionario y total de la sociedad, que era la revolución social planteada desde Montoneros, vos podías luchar toda tu vida por el derecho a comer tomate que no ibas a lograr nada porque estaba fuera del contexto y la cobertura que te daba la organización. A mí me conmociona de repente ver que hay un frente de organización homosexual que de repente marcha con Montoneros. Yo no sé si los vi en Ezeiza o vi después las fotografías en los diarios, pero fue una conmoción nivel general que los putos marchen con Montoneros. Pero ahí la homofobia salió de su forma más pura y directa. Si alguna duda alguien tenía por colectivizar lo que eras ahí se te iban todas las ganas* (Testimonio de Fabián).

Lo primero que deberíamos destacar es la dificultad de Fabián para recordar de qué forma supo de la existencia del FLH. Podríamos sospechar cuán "conmocionado" (en tanto perturbación íntima), qué tan revelador fue para él ese evento. Posiblemente ya conociese la homofobia de Montoneros. Y también la existencia de grupos militantes por la diversidad sexual. Pero en este olvido sobre la politización de su sentir, en el encuentro (ya fuese atestiguado o escuchado más tarde) de su erotismo acallado y una militancia que evade la voluptuosidad, podemos ver una inscripción hecha olvido. Es decir, si recordar es un acto político, el olvido es el anverso del mismo movimiento que lo hace en cuerpo y memoria. La leve atención al evento está acompañado de un recuerdo represivo, que obliga a regular sus sensaciones y la verdad: la revolución social no se encontraba allí sino en su militancia. Es el mecanismo soportabilidad social (Scribano, 2007) justificando la no posibilidad de ver su sexualidad realizada-verbalizada-corporeizada. Queda claro que para él la verdad era detentada por el grupo armado, volviendo estéril o secundaria cualquier otra causa. ¿Pero, qué

pasó con el recuerdo del período previo a la militarización de las organizaciones? (Calveiro *dixit*)

La experiencia militante de Fabián también incluyó esa etapa más liberalizada de los últimos años del sesenta, en su caso desde el Movimiento de Liberación Nacional (MLN-MALENA) donde: *"la revolución sexual era tan importante como la revolución social o nacional (…) Entonces muchos hicieron su experiencia homosexual en esa etapa, y después volvieron a su vida heterosexual. Hicieron una experiencia, como que se permitieron una relación homosexual"* (Testimonio de Fabián)

El no recuerdo del encuentro con su sexo militarizado, con efectivo pasado militante es un indicio de "los procesos por medio de los cuales la dominación deviene olvido" (Cervio, 2010: 80). La violencia organizada como forma de hacer política va a hacer necesario un uso instrumental de los cuerpos, encausando energías desviadas de la causa revolucionaria. ¿Hasta qué punto se logra esta censura en aquellos que habían experimentado la etapa liberalizada de la revolución sexual? Antes de responder esto debemos caracterizar la segunda etapa, la militarización de las organizaciones de izquierda.

Un orden revolucionario

En la más exacerbada militarización, la lógica amigo-enemigo pasa a ser el mapa de las relaciones posibles; y con el mandato de dar muerte también se perderá el cuerpo del compañero como cuerpo cálido y sensación de piel. En este abandono u olvido queda también de lado la sexualidad, no sólo gay sino que es desplazado todo el erotismo. Y es este silencio uno de los mayores problemas a la hora de investigar la sexualidad dentro de Montoneros. En una organización guerrillera no puede haber conflictos por el deseo íntimo de sus miembros. Como ya se dijo, la pareja de militantes constituye la célula de la organización; pero es una pareja complementaria de roles, nunca erotismos encontrados.

> *Por ahí si tenías un problema que afectaba tu militancia, qué pasaba con vos y tu pareja, con vos y tu mujer, ¿tus chicos te sacan tiempo?, ¿tu mujer se rasca tanto el orto? Porque si hay algo que ocurría, por el modelo que había, era que eran los dos militantes porque era muy difícil resolver una pareja donde uno de los dos no fueran militantes (...) Entonces en esas parejas surgían conflictos. Entonces, uno de los ítems a charlar era si eso de alguna forma impedía la entrega y el trabajo militante tuyo. Si eso era así se charlaba con un compañero de mayor nivel el problema de pareja, pero en esas reuniones jamás se trataba el tema de sexo* (Testimonio de Fabián).

La hendija por la que se filtraban los escasos roces entre militantes volvió imposible cualquier sugerencia homoafectiva. El homosexual era incapaz de cumplir con los roles con que el discurso guerrillero reinsertaba los géneros en la militancia. Estaba completamente por fuera de la lógica revolucionaria, y en esta dualidad de amigos-enemigos, revolucionario-contrarrevolucionario, el afuera que implicaba la homosexualidad significaba una traición a la organización: "… pasabas a ser alguien en que no se podía confiar. Porque la homosexualidad era sinónimo de debilidad, era sinónimo de deformación burguesa, era una de las tantas deformaciones burguesas. Los putos pertenecían a una clase que no era la clase obrera, no había obreros putos. Era una deformación y como tal había que tratarla" (Testimonio de Fabián)

El parámetro amigo-enemigo regla y da dirección a la violencia dentro de la organización definiendo su pertenencia (o no). Pero en tanto la relación posible es de violencia sólo dirigida hacia el enemigo, la relación con el amigo es algo que la estructura de mando va a buscar limitar por seguridad. Este aislamiento de las partes que ocurre en la estructura de la organización militarizada era muy diferente a las posibilidades de los grupos que arriba llamamos "de la primer etapa". Por ejemplo, en un espacio de militancia durante los sesenta Fabián recuerda:

> *En el grupo este éramos varios, cinco, seis. Había en otros grupos, pero dentro de este grupo había dos homosexuales. Uno fue mi primer relación de noviazgo (…) Bueno, y el resto de mis compañeros, yo creo que les atraía mucho la cosa supuestamente más liberal nuestra. Jugaban mucho con respecto a la cosa homosexual. Nos juntábamos en una casa y terminábamos todos a los manotazos. Pero, bueno, por lo que yo sé después terminaron casados con hijos. Señores* (Testimonio de Fabián).

El erotismo había abierto un intercambio y comunicación en los grupos tempranos que aún igualaban la revolución sexual a las otras causas. Eran en sí un espacio de transgresión y experimentación de la sexualidad. Con el paso a la clandestinidad aparecen las necesidades de un mecanismo militarizado.

> *Para colmo los ámbitos de montoneros eran reducidos como en toda organización clandestina. Vos, a los tres o cuatro compañeros que con vos conformaban el ámbito de lo que fuera vos conocías el nombre de guerra y nada más. Por eso en la etapa anterior de MALENA vos conocías a tus compañeros de militancia y empezabas a ir a la casa. Pero en Montoneros, en*

> *las milicias, yo no sabía nada de nadie ni nadie sabía nada de mí, ni que me llamaba Fabián, ni que era puto. Yo era X y aún hoy hay gente que me llama X* (Testimonio de Fabián).

La diferencia extrema se puede establecer al definir los *ámbitos* de la militancia. En los primeros grupos de izquierda, universitarios muchos de ellos, aún existía la posibilidad de sociabilizar con los compañeros de militancia. Pero en la última etapa de las organizaciones las necesidades de un contexto fuertemente represivo transformó la vida privada de sus miembros. Próximas a su extinción, la estructura clandestina buscó limitar la información horizontal entre sus miembros utilizando seudónimos, limitando cantidad de participantes en los *ámbitos*, restringiendo el reconocimiento de los compañeros.

Fuga y voluntad

En la clandestinidad, recorriendo en solitario las calles, el homosexual montonero continuaba con sus encuentros furtivos. Los diferentes canales y citas que utilizaba la organización para mantenerse en clandestinidad permitían que los miembros que reconocieron entre sí su sexualidad mantuviesen contacto luego de ser separados por razones tácticas. Gobernados por la nostalgia nos encontramos con el erotismo como el camino hacia la "sustitución del aislamiento por el sentido de la continuidad" (Bataille, 2010).

> *Era un grupo que venía de una militancia casi idéntica, de haber pasado por muchos grupos, de haber hecho años de militancia conjunta. Nos conocíamos de distintas reuniones, y terminamos siendo muy amigos. Y aún en momentos de mayor represión, en el 77 cuando ya muchos estaban en el exilio, nos seguíamos viendo aprovechando los canales de contacto que tenía la propia organización para los contactos orgánicos con muchas medidas de seguridad* (Testimonio de Fabián).

El encuentro reintroduce la continuidad. El erotismo, como sentimiento íntimo, expresa el deseo de comunicación completa (disolviendo la persona) con el otro. Es la vida disoluta que la violencia organizada no permite; pero sí se realiza, con pena y hasta vergüenza. Fabián recuerda a una pareja y compañero, llamémoslo Mauro. Cuando Montoneros pasa a la clandestinidad ellos utilizan la estructura de aislamiento de la organización para salir de la soledad que ahora sentían tanto en su sexualidad como en su militancia:

> *Nos seguíamos viendo casi semanalmente en unas citas que se llamaban citas estanques, donde las prefijabas por determinado período y con determinadas medidas de seguridad, de tiempos de espera, etcétera, nos encontrábamos. Nos encontrábamos en Primera Junta, me acuerdo, uno de los tantos períodos. En la plazoleta del medio de Primera Junta. Ahí nos comíamos una cabeza de cordero fría y mientras hablábamos nos comíamos la cabeza, la lenguita, la piel, los tendones* (Testimonio de Fabián).

En la historia de un personaje que vive la tensión de amar al hombre y darle muerte nos encontramos esta escena de comunión con la cabeza de cordero. Hay un riesgo necesario que asumen, y es el riesgo de, a pesar de todo, seguir siendo humanos que sienten. Su encuentro se ejecuta sin más necesidad de comunicación que el contacto de las dos pieles: "En la charla tratábamos de que no surgiera lo político para evitar la información paralela que podía llegar a joder mucho; pero era en qué andabas, con quién, saliste con alguien, cogiste con alguien, no cogiste" (Testimonio de Fabián)

Su encuentro era erótico. Si la sexualidad era algo silenciado en Montoneros ellos utilizaban esta fuga para verbalizar todo su silencio. Era un momento, una oportunidad, de ser aquello que no se les permitía: "[Mauro]… *era uno de los compañeros que, por casi orden de uno de los grupos en que habíamos estado antes de Montoneros, termina casado con tres hijos. Un tipo que asume su vida familiar pero que en ningún momento deja de tener sus amores y encuentros clandestinos con tipos*" (Testimonio de Fabián)

La heterosexualidad reconstruye su posibilidad de erotismo en el límite de la pareja militante. La farsa de la pareja que asume el homosexual no realiza su deseo erótico. Los encuentros entre homosexuales continúan realizándose como fugas pasajeras, expresiones de un erotismo incontenible pero administrado por el militante con plena conciencia de sus consecuencias. Mauro aceptó el matrimonio heterosexual como parte del deber político de la organización. Por un lado resultaba una estrategia de supervivencia hasta el punto de que él mismo sugirió "parejas políticas" a Fabián. Pero por otro lado, Fabián en su testimonio resalta el "voluntarismo" que le permitió a Mauro asumir su matrimonio político. Como si fuese una victoria anhelada de su militancia sobre un deseo desviado.

Homofobia y la Patria Socialista

El testimonio de Fabián nos sugiere dónde está la resolución de un militante revolucionario homosexual. Él reconoce cuál era el límite en el reconocimiento de su deseo:

> *Creo que durante muchos años yo también era un homofóbico. Porque tenías que serlo, sino no podías aguantar tanto tiempo de divorcio entre lo que yo era interiormente y lo que era hacia afuera. De algún modo yo debía sentir mucha culpa. No homofóbico en el sentido de "qué mal que está ser puto", pero de alguna forma había que esconderse, y que de alguna forma, si tenías una posibilidad, había que corregirlo, si bien, me arrobo el reconocimiento del orgullo* (Testimonio de Fabián).

La homofobia, según sus palabras, era asumir la necesidad de frenar, retener, su deseo erótico. La homosexualidad debía mantenerse al margen de la militancia cuanto sea posible, y el compañero que lo lograba era gracias a un trabajo de "voluntarismo". Un militante podía formar una pareja heterosexual, tener hijos, conformar esa célula heroica y proletaria que es el rol de padre de familia, sugerir encuentros con mujeres a otros militantes homosexuales y, sin embargo, mantener una vida anónima (escondida de un grupo clandestino) donde realizaba su deseo erótico. Pero siempre administrando y reconociendo los encuentros en tanto desvíos de la causa revolucionaria. En la guerrilla se encontraba activo "tácitamente" un modo del cuerpo, del militante, requerido para realizar la revolución. No podían ser hombres burgueses, prendados de hedonismo y atados al mundo. La responsabilidad de ser para la revolución suspendía preguntas "prosaicas" sobre el deseo:

> (…) *era muy difícil mantener, conformar, remar un mundo que a priori planificabas muchísimo mejor, un mundo de solidaridades, de compañerismo, de entrega, de dar la vida por el otro. Era un mundo por el cual luchábamos y era muy idealizado. Nos pasábamos el día hablando de esto y justificábamos el no ver a nuestros viejos, a nuestros seres queridos y amigos durante un año porque la militancia no te dejaba tiempo suficiente, lo justificábamos porque veíamos que era producto del sacrificio lógico que había que hacer, de la entrega que había que tener, porque ese mundo por el cual vos luchabas estaba ahí, a la vuelta de la esquina. Y era muy difícil compatibilizar esto con la cuestión de no poder integrar a ese mundo tus deseos, tu sexualidad, tus afectos. Yo me enamoraba de todo compañero que se me paraba al lado, y yo no podía ni de lejos tantearlo* (Testimonio de Fabián).

El mundo que construían, la futura Patria Socialista, no iba a legitimar su deseo. Tampoco lo buscaban ya que el nuevo mundo (al igual que aquel que

buscaban superar) sería el mundo del trabajo, de la disciplina. La llegada del erotismo no se estaba dilatando, ni siquiera era considerada.

La sexualidad se filtraba por fuera de la militancia, y aún cuando el encuentro con un compañero podía llegar a utilizar recursos de la organización debía asumirse como una desviación y realizarse en los silenciosos márgenes. La entrega a la revolución no era absoluta (y si lo era renunciaba a una parte humana); desde el deber del militante se odiaba y rechazaba a esa porción de sí que tendía al placer. La familia era militancia, las parejas, las relaciones debían ser ejemplo del mundo socialista que se buscaba, y ese afán por cumplir con el rol que se esperaba suspendió la pregunta por el deseo. Los perseguidores homosexuales del ideal pronto se vieron sumergidos en relaciones depuradas de su sensibilidad por la moral asceta del militante revolucionario.

Consideraciones finales

Si bien el tema abordado no cuenta con antecedentes especializados, sí se vincula con dos bloques bibliográficos densos que estudian la militancia guerrillera y la sexualidad. Es por ello que el objetivo de exploración no sólo se dirigió a documentos de época sino que intentó reflexionar junto a producciones posteriores que trabajaron sobre estos grupos. Hasta hoy se ha probado con suficiencia el mandato de austeridad y abnegación que los grupos armados del setenta reclamaban de sus militantes. Sin embargo hay espacios pendientes cuando naturalizamos este artificio: la pregunta que debe realizarse es qué sucede con ese resto del cuerpo militante que no sirve a la revolución. Es ésa una cuestión que permite encontrar tensiones en las organizaciones mismas. Vezzetti (2009), por ejemplo, reproduce esta escisión cuando piensa al militante por fuera de la mujer (por fuera de la sexualidad y el erotismo). Decir que el sujeto de la política eran las organizaciones sólo es un motivo para desestimar los testimonios como recurso luego de reificar la organización; asumiendo además que el *debe ser*, la moral que sus documentos requerían, efectivamente se realizaba.

El erotismo, en la obra de Bataille, es algo prohibido; sin embargo la historia de vida de los miembros de Montoneros había pasado por un ensayo de liberalización. Los grupos armados renunciaron a dar una respuesta a esas demandas, desplazaron el problema por fuera de su estructura. En el trabajo se intentó demostrar cómo en este movimiento el ejemplo de las mujeres militantes se separa de los homosexuales. El cuerpo femenino era reinserto en la lógica de la violencia organizada como parte de una célula familiar funcional. Es junto a ese cuerpo de deseo administrado que la familia puede estructurarse como núcleo de

la vida revolucionaria. El cuerpo del homosexual, por el contrario, es descartado completamente, manteniéndose en ese afuera que la dicotomía amigo-enemigo llama "contrarrevolucionario".

Oberti (2004), en un juego de metáforas, reconoce en la construcción de la familia militante un espejo de la familia burguesa, así como la estructura guerrillera copiaba la militar. En estos movimientos especulares podemos pensar en una moral que se duplica, en una resistencia atravesada y constituida por aquello contra lo que lucha. La homofobia no era un comportamiento privativo de las organizaciones armadas, sino una actitud de época. Pero con su reproducción la guerrilla demuestra los límites humanos de su alternativa y de su sociedad.

La juventud en las organizaciones ya había conocido las ideas que nombran al cuerpo deseante como una fuerza revolucionaria. Con ironía el FLH publicó en su revista "SOMOS" un texto del programa hitleriano donde se señalaba la centralidad de la familia y el rol materno (Rapisardi y Mondarelli, 2001). No hacía falta decir más. La guerrilla necesitaba de sus militantes una entrega completa y por ello los constituye como cuerpos y familias para el ideal. El trato punible de la vida erótica en las organizaciones es consecuencia de la disonancia entre violencia organizada y erotismo. Hacer esta pregunta es indagar sobre el militante cuando se sumergía en la maquinaria clandestina de la revolución.

Con la moral de las organizaciones (reflejo de una sociedad conservadora) como mandato para nuestro sujeto de análisis, el cuerpo del militante se desgarraba para apartar de sí todo lo que no era revolucionario. No había erotismo en el sacrificio de la guerrilla, sino una muerte administrativa, debida a los otros, a la causa. Alejando de sí su parte "contrarevolucionaria", el militante se desdoblaba entre lo que debía y no debía ser. El montonero homosexual se define homofóbico siempre que su diferencia había que "corregirla". El cuerpo administrado por la violencia organizada carga con la responsabilidad de transformar y hacer útil su otra mitad, su porción erótica, derrochadora. La organización va a hablar, apelando al voluntarismo del militante, para que su entrega sea total. La conciliación no es una opción. No es el beso de la mujer araña que idealizó Puig, donde el deseo recubre el objetivo revolucionario y el sacrificio se realiza por amor. El cuerpo del militante censura su propia necesidad erótica. Le apena sentir. Odia aquella parte de sí mismo que no obedece, que no se arroja, aquella parte que lo obliga a afirmar su deseo transgrediendo las normas de su organización.

Bibliografía

BATAILLE, Georges (1973) *La Experiencia Interior*. Madrid: Taurus.

_____ (2009) *La Parte Maldita*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

_____ (2010) *El Erotismo*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

BUTLER, Judith (2002) *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

CALVEIRO, Pilar (2004) *Poder y desaparición: Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.

_____ (2006) *Politica y/o Violencia: una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Buenos Aires: Editorial Norma.

CARNOVALE, Vera (2011) *Los Combatientes. Historia del PRT-ERP*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

CERVIO, Ana Lucía (2010) "Recuerdos, silencios y olvidos sobre 'lo colectivo que supimos conseguir'. Memoria(s) y olvido(s) como mecanismos de soportabilidad social". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)* N° 2, Centro de Estudios Avanzados-UNC-CONICET, Córdoba. Disponible en: http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/59/42. Fecha de consulta, 12/01/2015.

CIRIZA, Alejandra, y RODRIGUEZ, Eva (2004) "Militancia, Política y sujbjetividad: La moral del PRT/ERP". *Políticas de la memoria* N° 5, Anuario de Investigación del CeDInCI, Diciembre 2004-2005, Buenos Aires.

JAUREGUI, Carlos Luis (1987) *Los homosexuales en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Tarso SA.

KLEIN, Irene (2008) *La ficción de la memoria: la narración de las historias de vida*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

MECCIA, Ernesto (2006) *La cuestión Gay, un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.

NUÑEZ TOMÁS, Paloma (2010) *Erotismo e Identidad de género en G. Bataille*, en: The International Association of Womans Philosopers, XIV IAPh Symposium. Conferencia llevado a cabo en el congreso de la Universidad de Western Ontario, junio 2010, Estados Unidos.

OBERTI, María Alejandra (2004) "La moral según los revolucionarios". *Políticas de la memoria*, Anuario de Investigación del CeDInCI, Buenos Aires Aires, Diciembre 2004-2005, N° 5.

_____ (2011) *Género, política y violencia. Vida cotidiana y militancia en las décadas del sesenta y setenta*. Tesis Doctoral, Doctorado en Ciencias Sociales, FSOC/UBA, Mimeo.

PERLONGHER, Néstor (1997) "Historia del FLH de la Argentina", en: *Prosa Plebeya, ensayos 80-92*. Buenos Aires: Colihue. pp. 80-92.
RAPISARDI, Flavio, y MODARELLI, Alejandro (2001) *Fiestas, Baños y Exilios: Los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana. Con prólogo de María Moreno.
SARLO, Beatriz (2003) *La pasión y la excepción*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
SEBRELI, Juan José (1997) "Vida cotidiana. Historia secreta de los homosexuales en Buenos Aires", en: *Escritos sobre escritos, ciudades sobre ciudades (1950-1957)*. Buenos Aires: Sudamericana. pp. 273-370.
SCRIBANO, Adrián (2007) "Vete tristeza...viene con pereza y no me deja pensar! Hacia una sociología del Sentimiento de Impotencia", en: *Contigo Aprendí... Estudios Sociales de las Emociones.* Córdoba: Ed. Copiar.
_____ (2008) *El proceso de investigación social cualitativo*. Buenos Aires: Prometeo.
SCHMUCLER, Héctor (1980) "Testimonios de los sobrevivientes", en: *Controversia para el examen de la realidad argentina*, México, diciembre de 1980, n° 9-10. pp. 4-5.
VEZZETTI, Hugo (2009) *Sobre la violencia revolucionaria*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Artículos en periódicos

"Confesiones de un militante homosexual y comunista" –Entrevista a Héctor Anabitarte- (2013, 9 de febrero). *Clarín*. Buenos Aires. Páginas 34-35.
"Empecé a morir en las cárceles de la dictadura" - Entrevista a Daniel Molina- (2013, 3 de marzo). *Clarín*. Buenos Aires. Disponible en: http://www.clarin.com/sociedad/titulo_0_656934472.html. Fecha de consulta, 05/10/2015.
"Entrevista a Héctor Jouvé" (2005, mayo) *La Lucha Armada en la Argentina*. Buenos Aires, p 54, N° 2.

Documentos

MONTONEROS (1975) *Manual de Instrucciones de las Milicias Montoneras*, S/D
MONTONEROS ([1975] 2007) *Código de justicia penal revolucionario*, en La Lucha Armada en la Argentina, N° 8.
ORTOLANI, Luis. ([1972] 2004) *Moral y proletarización*, en Políticas de la Memoria, N° 5.

“Las condiciones materiales y afectivas de existencia”: aportes para una epistemología de la afectividad

Mariela Cecilia Genovesi

La formación humana a través del vínculo sensible

“La naturaleza sensible inmediata para el hombre es inmediatamente la sensibilidad humana en la forma del otro hombre sensiblemente presente para él; pues su propia sensibilidad sólo a través del otro existe para él como sensibilidad humana”
(Marx, 2011: 123)

¿Qué es el vínculo? ¿Cómo se han vinculado los hombres entre sí a lo largo de la historia? ¿Qué relación guarda el vínculo con la conformación de la subjetividad o con “el proceso de *humanización*” del hombre? Etimológicamente, el término “vínculo” significa “fuerza que une o ata” y proviene del latín *vinculum* “lazo, atadura, cuerda” y *vincire* “atar, ligar, ceñir”. Una fuerza que nos une, nos liga a algo o a otros. Una “fuerza impulsora” que por ser humana es *social*, y que por eso mismo, debe advertirse como “condicionada”. En los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844, Marx denomina a esta fuerza como “fuerza esencial natural” y la relaciona con los “sentidos sensibles” –los cinco sentidos– y los sentidos llamados “espirituales o prácticos” –voluntad, amor, deseo-. Fuerzas esenciales o sentidos que sólo pueden ser *humanos* mediante el vínculo del hombre con otro, es decir, mediante la *materialización* del ser social del hombre. En palabras de Marx:

> La esencia *humana* de la naturaleza no existe más que para el hombre *social*, pues sólo así existe para él como *vínculo* con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como *fundamento* de su propia existencia *humana*. Sólo entonces se convierte para él su existencia

> *natural* en su existencia *humana*, la naturaleza en hombre. La *sociedad* es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismorealizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza (Marx; 2011: 115).

A lo largo de esta frase, Marx intenta dar cuenta del carácter *potencialmente humanista* de esa fuerza esencial presente de manera *natural* en el hombre –lo que sería parte de «su naturaleza»- que deviene en *sensibilidad humana* o en un *humanismo efectivo* a partir del vínculo con otro. Por lo tanto, esto nos conduciría a pensar que lo que Marx está advirtiendo es que en esa *condición natural* y *sensible* descansa la condición de posibilidad del ser *social* y *humano* del hombre. Por eso Marx lo concibe como "elemento vital de la realidad humana", como *fuerza impulsora* de esa realidad, como "fundamento", entonces, "de la existencia humana" (Marx, 2011: 116).

Esta apreciación de Marx, por otra parte, resulta ser disruptiva con respecto a los postulados idealistas y racionalistas del pensamiento moderno. Por eso mismo, la idea que él despliega en torno al concepto de "sensibilidad humana" permite abordar, desde una perspectiva materialista, una problemática que atraviesa a toda la Filosofía Occidental que remite al binomio "interior"-"exterior" y que ontológicamente se traslada hacia el dualismo mente/cuerpo - idea/sensibilidad. "La sensibilidad debe ser la base de toda ciencia" –sostiene Marx-porque es a través de la sensibilidad que se puede acceder a la "naturaleza esencial del hombre" y al estudio de su *objetivación subjetiva* basado en los "principios de la propiedad privada" (Marx, 2011: 122). Es decir, para Marx, la historia del "proceso de humanización" de estas fuerzas esenciales naturales conduce a la "forma efectiva" mediante la cual el hombre se *humaniza*, se *subjetiviza*, al tiempo que lo hace bajo la "forma social capitalista". Esto supondría entonces una especie de análisis antropológico acerca de la *transformación* del *hombre* en *ser humano* a partir de la *formación* y el *acondicionamiento* de esas *fuerzas esenciales naturales*. Formación que se da a partir de las *condiciones materiales de existencia* que ofrece la sociedad de su tiempo y lugar, sociedad que –dentro del análisis que propone Marx–no resulta ser otra que la capitalista. Por eso, Marx concibe a la sensibilidad en términos prácticos, es decir, materiales y existenciales, porque a través de ella el hombre inicia su vínculo inmediato con sus pares y con las cosas que lo rodean; construye así su *humanidad*, su *materialidad*, su *forma* práctica y sensible de existencia. Forma, a su vez, *socialmente* "moldeada" que condicionará la emergencia –o la inexistencia–de los posibles actos y pensamientos futuros. El hombre no sólo construye, sino que también *es construido* en esa *humanidad* por venir.

> Se ve, pues, cómo solamente en el estado social subjetivismo y objetivismo, espiritualismo y materialismo, actividad y pasividad, dejan de ser contrarios y pierden con ello su existencia como tales contrarios; se ve cómo la solución de las mismas oposiciones *teóricas* sólo es posible de modo práctico, sólo es posible mediante la energía práctica del hombre y que, por ello, esta solución no es, en modo alguno, tarea exclusiva del conocimiento, sino una verdadera tarea vital que la *Filosofía* no pudo resolver precisamente porque la entendía únicamente como tarea teórica (Marx; 2011: 120).

Al respecto, esta afirmación de Marx nos conduce a pensar por qué la sensibilidad –a la que define como "energía práctica" del hombre, para continuar con esta idea de "fuerza impulsora" o potencia efectiva en actos–conduce a la disolución de los contrarios "subjetivismo/objetivismo", "espiritualismo/materialismo" (o idea/cuerpo), "actividad/pasividad", "teoría/práctica". Por este motivo, se torna preciso profundizar el lazo que une a la sensibilidad con estos binomios:

> La superación de la propiedad privada es por ello, la *emancipación* plena de todos los sentidos y cualidades humanas; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho *humanos*, tanto en sentido objetivo como subjetivo. El ojo se ha hecho un ojo *humano*, así como su *objeto* se ha hecho un objeto social, *humano*, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así inmediatamente *teóricos* en su práctica (Marx; 2011: 118).

En esa cita, se afirma que los *sentidos* se hacen *humanos* de manera objetiva y subjetiva, porque se humanizan a partir de las *potencialidades* de cada hombre singular –a partir de sus "fuerzas esenciales naturales"– y porque dicho proceso da cuenta de los alcances y límites de esa potencialidad, al objetivarse el vínculo que lo une (o no) a un determinado objeto. Al respecto, menciona al "ojo" que es concebido como "un órgano inmediato" –porque le es natural al hombre, como el resto de los "órganos de los sentidos"– y que deviene en "órgano social" al permitirle a éste vincularse y humanizarse. Ahora, para que esa vinculación, esa humanización realmente pueda efectivizarse, ese "sentido inmediato" (la posibilidad de ver) que proporciona ese "órgano inmediato" (el ojo), tiene que estar unido tanto a un objeto exterior como al pensamiento. Por eso Marx entiende

al *ser* y al *pensar*[1] como "diferenciados y, al mismo tiempo, en *unidad* el uno con el otro", porque no puede haber dualismo entre el cuerpo –el órgano– y la idea, ambos están conectados por estas fuerzas esenciales que resultan ser condición de posibilidad de la existencia *humana* y *humanizada* del hombre. En consecuencia, más adelante Marx sostiene: "por esto el hombre se afirma en el mundo objetivo no sólo en pensamiento (VIII), sino con todos los sentidos" (Marx; 2011: 119). Sentidos dentro de los cuales incluye al pensar por estar contenido éste en un "órgano (…) inmediatamente comunitario en su forma" (Marx; 2011: 117).[2] Ahora bien, la forma mediante la cual el hombre se afirme en el mundo objetivo, supondrá la subjetivización de esa fuerza esencial, por un lado, así como su objetivación: "el ojo se ha hecho un ojo *humano*"–un órgano cuya *potencialidad social* se descubre de esa *forma tal* para todo humano, pero cuya *potencialidad social particular* descansa en cada humano singular–"así como su *objeto* se ha hecho un objeto social, *humano*, creado por el hombre para el hombre" –un objeto creado para objetivar y hacer advenir al mundo a esa fuerza esencial natural bajo una forma específica– "los sentidos se han hecho así inmediatamente *teóricos* en su práctica" (Marx; 2011: 118). ¿Qué significa esto?, ¿cómo explicar el vínculo y la superación de la oposición entre teoría y práctica? Para ampliar el análisis, citamos a continuación la siguiente frase de Marx:

> Pues no sólo los cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra, el sentido *humano*, la humanidad de los sentidos, se constituyen únicamente mediante la existencia de *su* objeto, mediante la naturaleza *humanizada*. La formación de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal hasta nuestros días. El *sentido* que es presa de la

1 Acá se introducen términos utilizados por el propio Marx quien al referirse a la noción de "ser" está haciendo alusión a la de "cuerpo", al "ser del hombre", a sus sentidos y a su sensibilidad material que constituyen su "cuerpo social". En consecuencia, no trata explícitamente a dicha categoría con la densidad teórica que esta supone para la tradición filosófica moderna.

2 Al respecto, Marx no es explícito en esto, pero podría suponerse que está haciendo alusión al cerebro. Cita completa: "Cada una de sus relaciones humanas con el mundo (ver, oír, oler, gustar, sentir, pensar, observar percibir, desear, actuar, amar), en resumen, todos los órganos de su individualidad, como los órganos que son inmediatamente comunitarios en su forma (VII), son, en su comportamiento objetivo, en su comportamiento hacia el objeto, la apropiación de éste" (Marx; 2011: 117). En este caso, Marx habla de apropiación porque la relación humana con el mundo estaría contenida dentro de la lógica egoísta y posesiva de la propiedad privada.

> grosera necesidad práctica[3] tiene sólo un sentido *limitado*. (…) El hombre necesitado, cargado de preocupaciones, no tiene sentido para el más bello espectáculo. El traficante en minerales no ve más que su valor comercial, no su belleza o la naturaleza peculiar del mineral, no tiene sentido mineralógico. La objetivación de la esencia humana, tanto en sentido teórico como en sentido práctico, es, pues, necesaria tanto para hacer *humano* el sentido del hombre como para crear el *sentido humano* correspondiente a la riqueza plena de la esencia humana y natural (Marx; 2011: 119-120).

Tal como venimos afirmando, el sentido de las fuerzas naturales esenciales se humaniza al ponerse en contacto con un objeto al cual cada fuerza esencial le va a asignar una forma peculiar según sus propias potencialidades (el oído, oirá; el olfato, olerá, etc.) al tiempo que se objetivizará dando cuenta de la peculiaridad subjetiva del hombre: "mi objeto (…) sólo es para mí en la medida en que mi fuerza es para él como capacidad subjetiva, porque el sentido del objeto para mí (solamente tiene un sentido a él correspondiente) llega justamente hasta donde llega *mi* sentido"(Marx; 2011: 119-120). De ahí que un oído "cultivado" pueda apreciar una pieza musical y un oído "no cultivado", no, quedando la posibilidad de ser o no cultivado supeditado a la forma social que le permita llegar (o no) a esa condición. Por eso, para Marx, esos "sentidos", esas "fuerzas esenciales", deben ser "creadas". Aquí es donde interesa apreciar entonces que esa creación, responde a condiciones socio-políticas porque tanto el "órgano inmediato" como su producto se convierten en un "órgano" y en una "manifestación" *social*, al estar *atravesados por* y *configurados en* la "forma de humanización" dada a partir de los principios de la propiedad privada. Principios estos que, mediante tal proceso de subjetivación, pueden para Marx "perfeccionar su dominio sobre el hombre, y convertirse, en su forma más general, en un poder histórico-universal" (Marx; 2011: 109). Siendo ésta la *forma* a través de la cual se lo humaniza al hombre, se lo convierte en un ser social, al "humanizar" las fuerzas esenciales con las que se vincula a otros y con sí mismo. Esta resulta ser, entonces, la "creación del sentido humano" de acuerdo con determinados principios de vinculación y de acceso "sensible" a lo otro:

3 Marx hace referencia a la necesidad de consumación, apropiación y posesión del objeto por parte del sujeto. Necesidad ésta de carácter humana que moldea a la *necesidad esencial* y *natural* del hombre.

> La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es *nuestro* cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resumen, *utilizado* por nosotros. Aunque la propiedad privada concibe, a su vez, todas esas realizaciones inmediatas de la posesión sólo como *medios de vida* y la vida a la que sirven como medios es *la vida de la propiedad*, el trabajo y la capitalización (Marx; 2011: 117).

La vida de la propiedad se resumirá en sentir, desear, pensar, hacer, ver, escuchar…para tener, para poseer, para llegar a un *fin útil*; cuando en realidad estas potencialidades y aptitudes –que en adelante pensaremos bajo la forma genérica de *afecto-afección*–podrían responder a principios y a lazos comunitarios de reciprocidad y desinterés entre los hombres y entre éstos y los objetos. Al respecto, concluye Marx: "ha aparecido así la simple enajenación de todos estos sentidos, el sentido del tener" (Marx; 2011: 117). Sentido que da cuenta de la producción y efectivización social de la vida *humana enajenada* porque el hombre no sólo vive de manera alienada la potencialidad de sus fuerzas esenciales y los sentidos asociados a estas, sino que tampoco reconoce a los objetos humanos como creados por él. De esta manera, se niega el carácter *social*, "el carácter general de todo el movimiento histórico": "así como es la sociedad misma la que produce al *hombre* en cuanto *hombre*, así también es *producida* por él" (Marx; 2011: 115). Por eso, la superación de la propiedad privada supone, antes que nada, "la *emancipación* plena de todos los sentidos y cualidades humanos" (Marx; 2011: 118). Porque así como la potencialidad de "sentir, desear, pensar, hacer, ver, escuchar" ha sido "formada", "condicionada" dentro de una determinada matriz de producción y formación socio-histórica para que "se sienta, se desee, se piense, se haga, se vea, se escuche" de "determinada forma" orientando así el curso común de los futuros actos, aspiraciones, necesidades y ambiciones humanas; es preciso considerar que una reorientación de ese "cauce común" descansa en una reconsideración de esta formación sensible y práctica. De ahí que resulta menester apuntar al "proceso de originación"[4] en un doble sentido: cómo el hombre llega a "ser" *humano,* a adquirir una *existencia humana,* y cómo el hombre llega a producir

4 Cita completa:"…como para el hombre socialista toda la llamada historia universal no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene así la prueba evidente, irrefutable, de su nacimiento de sí mismo, de su proceso de originación" (Marx; 2011: 125).

el conocimiento y las prácticas sociales para crear la *forma* de ese *sentido humano*. Es aquí, entonces, donde amerita hablar en términos de psico y sociogénesis y convertir a esa *sensibilidad práctica* de Marx en *esquemas* y *regímenes afectivos*, y pensar su terminología "humanista" en términos de *subjetividad*.

La *sensibilidad práctica* y las epistemologías de la vinculación y la desvinculación

"La máquina se acomoda a la debilidad del hombre
para convertir al hombre débil en máquina"
(Marx, 2011: 129)

¿Cuál es esa debilidad del hombre a la que hace referencia Marx? ¿Cómo abordarla? Uno podría arriesgar que el hecho de no ser *dueño* de ese "proceso de humanización" lo coloca al hombre en una situación de *desamparo* frente a la construcción que debe hacer de sí. Porque el hombre debe construirse a sí mismo al tiempo que es construido por otros y por los "dispositivos"[5] de su tiempo y espacio socio-histórico. Dichas construcciones se encuentran mediadas por vínculos, puesto que son los vínculos las instancias de socialización, las vías necesarias para que los "sentidos prácticos" o los "sentidos de los órganos inmediatos" se humanicen. Como dijera Marx, sólo a través del *otro* la propia sensibilidad del hombre existe para él como "sensibilidad humana". Por eso, el desamparo, porque el vínculo no es algo que el hombre pueda asir, sino algo con lo cual debe enfrentarse a partir de las condiciones materiales de existencia que le son dadas. Condiciones a las que podríamos congregar en dos grupos: las llamadas *micro* y que tienen que ver con su propia "naturaleza", con su entorno vincular más cercano y con su ambiente socio-económico y cultural directo; y las llamadas *macro*, relacionadas con el tiempo y el espacio social de su época, con la matriz discursiva de los dispositivos del momento. Y aquí entra lo que el hombre *puede* hacer a partir de eso que le es y le fue dado para poder construirse

5 Por dispositivo recuperamos lo expuesto por Foucault en una entrevista concedida en 1977 –a pesar de ser ésta una noción largamente trabajada y revisitada por el autor a lo largo de su obra–: "lo que trato de reparar con este nombre es […] un conjunto resueltamente heterogéneo que compone los discursos, las instituciones, las habilitaciones arquitectónicas, las decisiones reglamentarias, las leyes, las medidas administrativas, los enunciados científicos, las proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. En fin, entre lo dicho y lo no dicho, he aquí los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que tendemos entre estos elementos" (Foucault, 2010:229)

a sí mismo y al lazo que lo vincula al otro. Por eso, y llegados a este punto, importa pensar en el tipo de ordenamiento social a través del cual la Modernidad –o en su defecto la sociedad capitalista- intentó vincular a los hombres entre sí para que éstos se *constituyan* en tanto sujetos sociales–. "La simplificación de la máquina, del trabajo, se aprovecha para convertir en obrero al hombre que está aún formándose, al hombre aún no formado, al *niño*, así como se ha convertido al obrero en un niño totalmente abandonado" (Marx; 2011: 129). La racionalización de las prácticas, las formas mediante las cuales al hombre se lo ha despersonalizado de sus pasiones, de su sensibilidad para adaptarlo al universo común de lo *útil* no conduce más que a la "maquinización" del hombre, a la enajenación de sí a través de la "formalización" que se produce sobre esa debilidad propiamente humana. Vieja máquina fabril, podríamos decir, que hoy ha mutado en máquina electrónica.

Por consiguiente, la pregunta por la *forma* que ha adoptado este "proceso de humanización" puede pensarse al interior de las epistemologías de la vinculación y la desvinculación. Es decir, de las formas históricas a través de las cuales los sujetos se han vinculado o desvinculado para consigo y entre sí a partir de las construcciones epistemológicas que han posibilitado esos vínculos y/o que han surgido como reconsideración de los mismos. Al respecto, y siguiendo a Foucault (1980), se podría arriesgar que los modos de subjetivación coinciden con la matriz epistemológico-política que impera en determinado tiempo y espacio social y a partir de la cual se producen teorías y modelos de conocimiento –que en tensión o en armonía con esa matriz– generan ciertas subjetivaciones en detrimento o invisibilización de otras. De ahí que resulta menester recurrir a la mirada histórico-filosófica de Taylor, al análisis sociogenético de Elias y a los aportes marxistas y freudianos de Rozitchner para ver cómo se ha pensado esta problemática que conduce a la formación psico y sociogenética de la subjetividad y que nuevamente nos remite al problema moderno que ha expuesto Marx en torno al dualismo interior/exterior, idea/materia. Cuestión que, no obstante, nos permite problematizar la relación directa que Marx vislumbra entre la *sensibilidad* y la *materia*, puesto que ese vínculo –debido a la persistencia del dualismo cartesiano–no ha sido tradicionalmente considerado así, incluso por autores abocados a la teoría marxista –como Rozitchner–. El desafío entonces es pensar la conformación de esa *sensibilidad práctica* a través del concepto amplio de *afectividad*; desafío que nos conduce a trabajar con todo el entramado teórico que vincula a la *conciencia* con el *inconsciente* y al *cuerpo* con el *pensamiento*, la *acción* y la *pulsión*.

En su obra *Fuentes del yo* (1989), Charles Taylor efectúa un análisis sobre la construcción que se ha realizado de la noción moderna *yo* en torno al dualismo "interioridad"-"exterioridad" tejido por la matriz epistemológico-política de Occidente (de Platón a Descartes). Para el autor, Descartes es quien inauguraría el camino hacia una epistemología de la desvinculación y del control al ponerse en práctica un modo de construcción del *yo* y de la subjetividad moderna basada en el autocontrol y en la objetividad racional. Esta *desvinculación* supondría un doble proceso de separación: del sujeto consigo mismo mediante la "auto-objetivación" -a través de la cual éste podría ser consciente de su actividad de pensar o sus procesos de habituación para desvincularse de ellos y objetivarlos en pos de una intencionalidad concreta-; y del sujeto con respecto al objeto, al otro, lo cual implicaría una concepción puntual del conocimiento, no como producto de una relación, de un vínculo, sino como derivado de una oposición radical y desigual. Esto implica, para Taylor, la adopción de una postura "que nos sustrae de la manera normal de experimentar el mundo y a nosotros mismos" (Taylor, 1996: 164) manera normal que estaría basada en una perspectiva encarnada e independiente a las intenciones que queremos que gobiernen nuestros actos. Asimismo, dentro de esta "filosofía de la desvinculación" el pensamiento se ubicaría como *locus* en la "mente" del sujeto, estableciéndose así una relación correlativa pero dual entre lo físico y lo psíquico, ya que esta nueva localización (en la versión platónica se ubicaba en "las ideas", en lo eterno e inmutable) no sólo se basa en la oposición sujeto-objeto sino en una demarcación concreta entre el plano de lo psíquico y lo físico –alma/cuerpo– que supone asimismo una identidad cerrada entre el alma y la razón. Una razón que "debe construir" representaciones que "ordenen" las pasiones del alma; que sea capaz de seguir las fuentes morales que se encuentran dentro de sí. De esta manera, la raíz epistemológico-política de la Modernidad implicaría el seguimiento de una matriz dual, aquello "exterior" (el cuerpo/el objeto) que debe controlarse mediante lo "interior" (la razón/el sujeto) siendo esta interioridad una instancia "autónoma" que no se percibe como "condicionada", "formada", "configurada" por una materialidad social que supone, justamente, cierta instancia de vinculación.

Parafraseando a Foucault se podría afirmar que este tipo de "epistemología de la desvinculación" intenta hacer énfasis en la puesta en marcha de cierta "tecnología del yo", del gobierno de sí del propio sujeto sobre sus pasiones, sus ambiciones, su comportamiento y sus prácticas. Pero este "gobierno", esta forma de autoconducirse y autocoercionarse, no puede pensarse por fuera de las "tecnologías de poder", de las formas de coacción y coerción que se instauran

como legítimas y que condicionan las formas de "autocoacción" y "autocoerción" de los individuos en determinado tiempo y lugar. Es decir, y tal como venimos afirmando a lo largo de este trabajo, la forma mediante la cual el sujeto se "gobierne a sí mismo", se "autoconduzca" se encuentra íntimamente relacionada con las *formas* que socialmente se instituyen como modelos a seguir para cumplir con el patrón de comportamiento y conducta que se impone. De esta manera, el individuo que actúa sobre sí mismo, es heredero de una "moral social que busca las reglas de la conducta aceptable en las relaciones con los demás" (Foucault, 1980: 49), puesto que este entramado es fruto de la interacción entre el sujeto y los otros. Por eso, esta epistemología de la desvinculación, esta forma de subjetivar al sujeto para que éste se desvincule de sus pasiones y afectos propios precisa de una epistemología complementaria, de una que lo conduzca a "vincularse" con ese régimen de formación particular.

En sintonía con esta perspectiva, amerita rescatar el análisis sociogenético de Norbert Elias (1977), quien intenta explicar el proceso de originación y consolidación de la "racionalidad social civilizada" basándose en la *vinculación intersubjetiva*. Para Elias, este proceso se desarrolla siguiendo un tipo de "orden muy concreto" que es "más fuerte y más coactivo que la voluntad y la razón de los individuos aislados" (Elias, 1987: 450). Ese orden estaría conformado por los lazos de interdependencia, vínculos a través de los cuales "los planes y las acciones, los movimientos emocionales o racionales de los hombres aislados se entrecruzan de modo continuo en relaciones de amistad o enemistad" (Elias, 1987: 450). Relaciones que conducen a cada hombre a actuar en función de otro, lo cual implica una cierta mirada de distanciamiento y objetivación de los vínculos y la posición social. Por consiguiente, sostiene Elias, "este orden de interdependencia (…) es el que se encuentra en el fundamento del proceso civilizatorio" (Elías, 1987: 450), proceso que consistiría en organizar la red de acciones de todos los individuos para que cada uno cumpla con su función social. De esta manera, lo que nos permite pensar Elias es que la "epistemología de la desvinculación" para poder desarrollarse efectivamente como proceso histórico de constitución de subjetividades debe descansar en un tipo particular de "epistemología de la vinculación". Esto supondría establecer vínculos intersubjetivos a partir de una lógica que busque vincular a los individuos de acuerdo con "funciones" y "posiciones sociales" ancladas en un tipo de comportamiento diferenciado, regular y estable que los desvincule, a su vez, de aquellas prácticas, sentimientos y pensamientos propios o ajenos al entramado de la interdependencia social que se impone como legítima.

Trama ésta que penetra a través de prácticas de "formación subjetiva" que se desarrollan en diversos espacios y mediante acciones de carácter educativo.[6] Según Elias, este tipo de regulación "cada vez más diferenciada y estable del comportamiento" se va inculcando a los individuos desde pequeños y va transformando al "aparato psíquico" de manera consciente e inconsciente, puesto que "la red de las acciones se hace tan complicada y extensa y la tensión que supone ese comportamiento "correcto" en el interior de cada cual alcanza tal intensidad que, junto a los autocontroles conscientes que se consolidan en el individuo, aparece también un aparato de autocontrol automático" (Elias, 1987: 452). Se trataría entonces de la emergencia de autocontroles conscientes e inconscientes que "transforman" al *aparato psíquico* de los individuos para tornarlo más desapasionado, de manera tal, que puedan dominar y contener sus movimientos o manifestaciones afectivas "a causa de la necesidad de tomar en consideración las consecuencias más lejanas de sus acciones" (Elias, 1987: 456). Esto significa para Elias, "una modificación del comportamiento en el sentido de la "civilización" puesto que "el aparato de control y de vigilancia en la sociedad se corresponde con el aparato de control que se constituye en el espíritu del individuo" (Elias, 1987: 458).

Pero lo curioso es que Elias habla del aparato psíquico y de las prácticas y manifestaciones afectivas de los individuos en tanto "transformación" y no como "formación". Esto supondría que para el autor existiría un momento previo donde los individuos se comportarían de otra manera, momento de corte, de disrupción que instauraría la sociedad occidental civilizada y capitalista a modo gradual y procesual.[7] Ahora bien, ¿qué sucede al interior de esta sociedad ya consolidada en términos de modelo y estructura? En este caso, se debería desviar la mirada hacia los procesos de formación subjetiva. Por este motivo, resulta pertinente sumar la perspectiva de León Rozitchner (1987) quien siguiendo a Freud y Foucault propone un análisis microfísico y corpuscular del poder al presentar la idea de

6 Considerando a la educación en sentido amplio.

7 Al respecto, vale aclarar que desde la mirada de Elias, este pasaje no implica un salto desde una posición socio-psíquica A hacia una posición B, sino que se trata de una "transformación en proceso". A modo de ejemplo, se puede mencionar el cambio gradual y procesual que se dio a partir de la Alta Edad Media en torno a las prácticas, modos y espacios de encuentro social entre los feudos – la emergencia de acciones que fueron tejiendo nuevas formas y espacios de intercambio (en los cruces de los caminos) y que derivaron en otras formas de reconocimiento mutuo y puntos de encuentro (los burgos). Este proceso disruptivo, fue la base para el rompimiento de los esquemas centrados en la vida del castillo.

una "determinación histórica de la subjetividad" (Rozitchner, 1987: 14) debido a que los efectos de las relaciones de poder social estarían instalados "en el dominio llamado "interior", organizando con su aparato de dominación nuestro propio «aparato psíquico»"[8] (Rozitchner, 1987: 14). Se trataría entonces de pensar a los condicionamientos sociales e históricos como "articulando y organizando ese *aparato psíquico*" (Rozitchner, 1987: 15) a partir de la introyección de la proyección social.

Citando a Freud, Rozitchner sostiene que dicho autor intentó "explicar la estructura subjetiva como una organización racional del cuerpo pulsional por imperio de la forma social" (Rozitchner, 1987: 18), es decir, se interesó por indagar la forma a través de la cual el aparato psíquico debió organizar la propia corporalidad, sensibilidad y actividad pulsional para adecuarse al sistema social ya sea de manera tanto consciente como inconsciente. Siguiendo esa línea, Rozitchner introduce a Marx para quien el conocimiento es un producto de la actividad humana, motivo por el cual, la razón sería una consecuencia del hacer humano, una facultad del hombre que se aprehende en la historia, que se forma y se produce a si misma bajo los condicionamientos materiales y la interacción subjetiva. Nuevamente se trata de pensar el vínculo "interior" (razón/sujeto/idea) - "exterior" (cuerpo/objeto/materia) pero de manera integrada, no como oposiciones radicales según la tradición cartesiana, sino como entidades dialécticas en continua relación, intercambio y (trans)formación. Por eso, para Rozitchner, el hombre debería ser considerado como un *ser mixto* porque "aparece conformado de manera contradictoria" (Rozitchner, 1987: 21) y porque "nuestro aparato psíquico, aquel que nos proporciona nuestro propio funcionamiento como sujetos, es congruente con la forma de aparecer de los objetos sociales" (Rozitchner, 1987: 22). Así, el hombre resulta ser como la misma mercancía porque se vive a sí mismo como producto, como el soporte "de un orden que recibe, que se le impone" (Rozitchner, 1987: 25) y no como su productor. Vive asimismo la relación entre su razón, su ser consciente y cognitivo, como contrapuesto a su corporeidad, a sus pulsiones y prácticas sensibles sin ser del todo consciente de ello. Por eso afirma Rozitchner, "Freud va a tener que dar

8 El término "aparato psíquico" alude a la construcción teórica efectuada por Freud para hacer referencia a la organización biológica y psíquica de la "mente" que transforma la energía pulsional en acciones y representaciones que modulan y articulan el comportamiento humano. A lo largo de su investigación, Freud concibió dos tipos de modelos para caracterizar los estratos o niveles que componen dicho aparato psíquico. La primera tópica, que remite a la división entre "Consciente - Preconsciente - Inconsciente" y la segunda, que incluye a las dimensiones de "Ello - Yo - Super-yo".

cuenta de esta doble relación, de este mixto que somos y explicarnos cómo se engendra" (Rozitchner, 1987: 26). Núcleo contradictorio que la propia filosofía trató de comprender al abordar la relación entre el cuerpo y la razón, la idea y la sensibilidad. De la incompatibilidad entre ambas, en Descartes y Kant, a la razón que se desarrolla y organiza en la materialidad del cuerpo en Hegel: lo sensible encarnándose en el cuerpo en tanto medio para llegar a la Idea.

De esta manera y en lo que atañe a esta problemática y condición mixta del ser humano, Rozitchner se pregunta "¿Cómo enfrentar con nuestro mero cuerpo individual la materialidad de la fuerza del sistema que nos domina?" (Rozitchner, 1987: 20). Interrogante que se apoya sobre una idea que, en lo profundo, sigue atada al dualismo moderno, puesto que supone una "solución" que reafirma ese fundamento epistemológico: el hecho de pensar que los deseos, el cuerpo y los afectos del hombre, es decir, su formación sensible, afectiva, pulsional y corporal se encuentra al margen de la "materialidad de la fuerza del sistema" (Rozitchner, 1987: 21). Esto supondría sostener como premisa que esta formación sensible y pulsional constituiría un posible "reservorio" de resistencia frente a lo racional, a lo cognitivo, aquello que sí estaría "formado" por el sistema y que en consecuencia "deformaría" a nuestra psique y a nuestra sensibilidad material. Esta idea supone mantenerla dualidad moderna "exterior"-"interior" ya que hace recaer sobre el cuerpo –sobre la fuerza productiva– la resistencia y sublevación al sistema –de la razón capitalista– como si ello fuera posible.

En consecuencia, nos seguimos enfrentando al mismo problema. Por este motivo, la cuestión sería tratar de pensar cómo esa formación sensible, corporal y pulsional es "un producto" no consciente y vinculado a los procesos de psico y sociogénesis, o, para decirlo en otros términos, es una vía de formación no consciente que va formando tanto la conciencia como al propio inconsciente del individuo para que éste devenga en sujeto social. Más adelante, Rozitchner agrega:

> La capacidad de integrar desde el propio cuerpo sensible los diversos niveles de ampliación, comprensión y participación que la historia produce, nos muestra este tránsito desde la presencia al sentimiento, de ésta a la imagen, y de la imagen al signo, para terminar en el concepto. Pero los diversos niveles en los cuales esta razón se desenvuelve no expresan sólo una capacidad de conocer sino también de ser: ser afectivo, imaginario, representativo, y conceptual, que permanecen sin ser negados, aunque sí transformados cuando se alcanza el conocimiento que el concepto, elemento de la ciencia, hace posible (Rozitchner, 1987: 24).

Capacidad de ser afectivo, imaginario y representativo que –desde la perspectiva de Rozitchner– se vería transformada por el concepto, por el devenir de la razón cuando ésta logre alcanzarse. En disidencia con esto, lo que este trabajo intenta mostrar es que la razón misma *se va formando* a partir de esa progresión y que no transforma los demás "niveles" como si los "contaminara" o los "depurara" de su "esencia anti-sistémica". Por el contrario, la idea sería pensar cómo a través del vínculo *afecto-afección* se va conformando tanto la subjetividad sensible y corporal como la representativa y cognitiva. Es decir, para estudiar la conformación "condicionada" de la subjetividad no hay que partir de la razón, de su incidencia en ella, sino de la propia sensibilidad. Donde "condicionamiento" debe entenderse en términos de "afección" y lo propiamente subjetivo como "afecto", justamente, "condicionado". Porque lo sensible es la *primera instancia* de vinculación del sujeto con el mundo cuando éste aún no puede significarlo a través de su acción ni mucho menos a través de su pensar. Por eso, la sensibilidad –devenida en *afectividad*– adquiere un estatuto epistemológico, porque la creación de sentido, de prácticas, de pensamientos propiamente "humanos" parten de ella. "La sensibilidad debe ser la base de toda ciencia", afirmaba Marx, quien además pensaba a lo sensible y al pensar como una "unidad diferenciada". Para esto es necesario iniciar una apertura hacia una psico y sociogénesis de la *formación afectiva*, siendo el análisis psicogenético una vía para llegar a los *esquemas afectivos*–considerados éstos como un estadio inicial en la construcción humana de los esquemas de conocimiento–; y el sociogenético, un abordaje del tipo de *régimen afectivo* que socio-históricamente se impone para condicionar la formalización efectiva de esos esquemas afectivos.

Los esquemas y regímenes afectivos: del afecto a la cognición

En su libro, *En medio de Spinoza*, Deleuze afirma que Spinoza denomina "afecto" a todo aquello que llena la potencia y la efectúa, siendo la potencia una capacidad de ser, de actuar. Capacidad que no existe nunca independientemente de los afectos que la "llenan" y que le permiten materializarse en un acto concreto. Materialización, por otra parte, que emerge a raíz de una *afección* que pone a la potencia "en movimiento", debido a que la afección, es entendida como el efecto instantáneo de una imagen (del objeto) sobre el sujeto. Afección entonces, que envuelve, que implica un afecto, que "carga" a la potencia y le permite dar lugar a una práctica, a una acción.

Nietzsche, por su parte, en el parágrafo 14 [121] de su obra *Los fragmentos póstumos* (1885-1889) llama a esta "fuerza impulsora" o "forma de afecto

primitiva", "voluntad de poder". Voluntad que permitirá la emergencia de diversas acciones y pensamientos de acuerdo con las afecciones que susciten determinados tipos y clases de objetos. De esta manera, uno podría decir que es a partir de las afecciones que los cuerpos, las situaciones, los objetos nos provocan que se movilizan determinados tipos de "afectos" que derivan en acciones, sentimientos, sensaciones e ideas vinculados a ellos. Así el par *afecto-afección* debe pensarse necesariamente de manera conjunta puesto que uno remite e implica directamente al otro. En consecuencia, esta matriz conceptual permitiría superar los binomios expresados por Marx –subjetivo/objetivo; interior/exterior; ideal/material– porque la *afectividad* conduce a pensar el vínculo entre "el afuera" y "el adentro" como una unidad, como un condicionamiento mutuo. El *afecto* –lo propiamente subjetivo, la "carga energética" (Freud), la "fuerza impulsora" (Nietzche) o "la fuerza esencial natural" (Marx) – requiere para su "puesta en forma" concreta, real y efectiva de una *afección* que lo envuelva, que lo convoque a exteriorizarse y a manifestarse de manera práctica. Pero tanto el afecto –lo que podría identificarse con el "adentro"- como la afección –lo que "provendría de un afuera"- se combinan, se fusionan entre sí de acuerdo a la "forma" que el régimen social le imprima a esa conexión "sensible" y "primitiva". Lo que "nos afecte" nos vendrá dado por una "forma social", por un producto o existencia social, así como "el afecto" que depositemos o manifestemos a raíz de eso, resultará estar "moldeado" por la misma "forma social" que nos eduque, nos atraviese y nos convierta en sujetos sociales para un tiempo y lugar determinado. Así y ante diversas afecciones el sujeto puede reaccionar movilizado por la atracción, el rechazo, el miedo, el enojo, la tristeza, la alegría, etc. No obstante, el vínculo entre "las afecciones X cargadas del afecto Y", tendrán que ver con la historia y la trayectoria subjetiva del propio sujeto –sus vivencias personales, sus vínculos más cercanos y directos– como con la historia social en la cual esa historia personal emergió –las formas a través de las cuales los discursos y las instituciones sociales de su época lo interpelaron y formaron–. Y así como Marx pensaba que esa "fuerza esencial natural" se *humanizaba* dentro del régimen social impuesto por la lógica de la propiedad privada –en sentido macro–, es válido preguntarse por los *regímenes afectivos* mediante los cuales esa lógica privilegia y posibilita la formación de cierta conexión entre el par afecto-afección. Una sociedad cuyos lazos sociales y cuya red institucional se encuentre atravesada por el «miedo», impulsará una serie de vínculos cuya matriz descanse en ese afecto y del cual puedan derivarse afectos concomitantes –miedo, sensaciones de inseguridad– o disidentes –fortaleza, resistencia–. De la misma manera, una sociedad basada en

el hedonismo y el consumismo como principios rectores de su lógica de existencia y persistencia, fomentará un *régimen afectivo* que forme al par *afecto-afección* dentro de esa matriz, generando, en consecuencia, una serie de vínculos entre los sujetos y entre éstos y los objetos que den vida y sentido al mundo social como *ese* mundo en particular.

Por lo tanto, el par afecto-afección no puede pensarse al margen del régimen social y de los diversos dispositivos a los cuales éste da lugar –dispositivos mediáticos, institucionales, reglamentarios, legislativos que crean y regulan el universo de lo simbólico– para "formar" subjetividades. Por consiguiente, es factible afirmar que tanto la "potencia" como su devenir en acto, en sentir o en pensamiento se encuentran condicionados por las "formas" que ese régimen social les imprime bajo la forma de un *régimen afectivo particular.* Puesto que, de lo que se trata, es de "formar", "humanizar", "subjetivizar" la *sensibilidad práctica* de los hombres, esa "fuerza impulsora" que lo vincula al mundo de una manera determinada.

Es por este motivo, entonces, que se torna relevante pensar en los condicionamientos sociales que reciben los afectos y las afecciones vinculadas a la *potencia*, al devenir, a lo que puede llegar a ser. ¿Cómo nos afecta eso otro que se nos presenta? ¿Qué tipo de afectos suscita y qué tipo de acciones y pensamientos conlleva? Y ¿cómo se gesta el vínculo entre la afectividad, la acción y el pensamiento desde una perspectiva psicogenética de la formación subjetiva? Estas preguntas precisan de un desarrollo tal que excede los límites de extensión del siguiente trabajo. Por ello, sólo se presentará a modo de apertura –y de cierre– aquello que puede llegar a conducirnos a tratar dicha problemática. En ese sentido, se presentará una somera reconsideración de la explicación que de la formación de los esquemas representativos realiza la epistemología genética de Piaget, a partir de los trabajos desarrollados por Castoriadis -desde su noción de "imaginación radical"– y por Piera Aulagnier –acerca de la constitución "metabólica" del "aparato psíquico"–.

Desde la teoría piagetiana el sujeto se vincula al mundo a través de los *esquemas de acción* que logran conformarse a partir de las instancias de *asimilación* y *acomodación*, presentes en todo acto de interacción del sujeto con los objetos. Asimilar a su esquema ya conformado lo "nuevo", el "conflicto" que le plantea su encuentro con el objeto, para poder "acomodarse" a eso, re-equilibrar el vínculo y lograr "adaptarse". De esta manera, el sujeto iría progresando en la estructuración de sus esquemas, pudiendo conformar así esquemas cada vez más complejos. Por ejemplo, y en lo que respecta a la conformación de los esquemas representativos,

éstos se explican a través de la internalización de la imagen ausente. Cuando el niño logra la reproducción y retención mental de las imágenes de los diversos objetos que lo rodean –"asimila" una imagen logrando "acomodarse" a ella al poder retenerla y reproducirla mentalmente–, se encuentra en condiciones de poder comenzar a "representarse el mundo", puesto que es a través de esta internalización que Piaget explica la formación de la función simbólica o semiótica. Antes de esto, no habría posibilidad de representar nada. En otras palabras, esto significaría que para la epistemología genética, la representación es una instancia *subsidiaria* de la acción. Un estadio que para poder conformarse supone, necesariamente, de cierta adaptación de los esquemas de acción que le son previos. Pero la pregunta en cuestión es, ¿cómo crea sentido el individuo, cómo se relaciona con el mundo y con su cuerpo, cuando aún no puede "accionar"? o más precisamente, ¿qué motiva, que "potencia" al sujeto a esa acción? Y aquí es donde interesa rescatar a Castoriadis, quien incorpora a esta problemática a la *psique*, y con ella, a sus producciones originarias vinculadas a la pulsión, a la vida anímica y a la "imaginación radical".

Desde un abordaje político-filosófico e incluso psicoanalítico, Castoriadis desvincula a la noción de "representación" de la actividad racional y la define como "un flujo de deseos, intenciones y afectos" y como un producto de la "imaginación radical". Trasladándola al terreno del inconsciente, le asigna un lugar originario en el proceso de estratificación y socialización de la psique. Cuando el individuo aún no tiene una conciencia y la psique debe comenzar a socializarse y abandonar sus objetos de investidura es la imaginación la que crea representaciones en tanto *puesta en forma* original ante pulsiones y/o impresiones del "exterior". Dentro de este análisis, la representación resulta ser concebida como una *puesta en forma*, una *creación* de la *imaginación radical* quien le confiere una forma específica tanto a las pulsiones generadas por las excitaciones endosomáticas que provienen del "interior" y que no poseen cualidad psíquica, como a la *X incognoscible* que proviene del "exterior" y que "en sí" no tiene ninguna forma. De esta manera, la imaginación *presenta* o hace presente *algo* en el sujeto a partir de las representaciones que ella misma *crea*. Representaciones que no resultan ser imágenes en el sentido restringido y habitual ("imagen visual"), sino *formas indeterminadas*, condicionadas por las pulsiones o las impresiones del "exterior" pero no causadas por ellas. Esta facultad de la imaginación de otorgar y crear formas para aquello que no lo tiene, será, por consiguiente, una condición de posibilidad para el surgimiento y la conformación de la subjetividad y del conocimiento. Gracias a ella el sujeto "crea sentido", puede "asimilar" las *in-formaciones* que

provienen del "exterior" y puede –en un estadio inicial, primigenio– socializar a la psique y luego conformar su conciencia y los esquemas de desarrollo.

En consecuencia, la representación ya no resulta ser un producto subsidiario de la internalización de los esquemas de acción, sino aquello que promueve y permite la *formación* de estos y otros esquemas para que exista un sujeto social. Por eso, el producto de la imaginación radical, el flujo de "representaciones, afectos e intenciones" –tal como es concebido por Castoriadis– es susceptible de transformarse en lo que ha sido denominado por el autor, "esquema imaginario". Esquema indisociable del afecto y de las intenciones que movilicen la creación de las diversas formas que acompañarán al individuo en su *formación* propiciando la creación de esquemas afectivos, perceptuales, actitudinales, cognitivos –tanto bajo una forma consciente como inconsciente– en su intercambio constante con el mundo. Intercambio que, no obstante, será dialéctico, puesto que las significaciones sociales que provengan del exterior *condicionarán* a las "formas de dar sentido" del sujeto. No sólo condicionarán al contenido –aquello a lo cual el sujeto deba atenerse, contemplar, adquirir para socializarse– sino a las formas mismas bajo las cuales perciba, piense, sienta esos contenidos. Por eso, hablamos de un "doble condicionamiento", así como lo que el sujeto reciba del "exterior" estará –en su asimilación– condicionado por el destello singular de ese flujo que le es propio y característico; lo que le proporcione la sociedad en la que vive condicionará las formas a través de las cuales ese flujo representativo asimile y se acomode a lo exterior. Esto significa que, las "disposiciones sensoriales de los sujetos" (Castoriadis, 2007: 520) en su vista, oído, tacto, gusto, olfato; las formas mediante las cuales los sujetos *perciban* y perciban lo que perciban; las formas de *pensar* y de pensar lo que piensen; de *sentir* y sentir lo que sientan estarán insertas en la materialidad misma que les imponga la institución social de su tiempo y lugar. "Arrojar el boomeran, bailar como los africanos, cantar el flamenco no son acciones instintivas ni transculturales" (Castoriadis, 2007: 520) son materialidades sociales con las que el sujeto realiza esta operación de intercambio, de asimilación y acomodación. Puesto que "las condiciones y la organización del representar y del hacer en tanto participables, son, y no pueden dejar de serlo, socialmente instituidas" (Castoriadis, 2007: 522)

Entonces hablamos de una "situación de encuentro" con el mundo, situación constante en la que la psique y los esquemas del sujeto se verán obligados a "metabolizar", a convertir lo exógeno y heterogéneo en algo homogéneo y con sentido para poder vivir. Y llegados a este punto, ya nos introducimos en el lenguaje y los conceptos propios de Aulagnier. Para ello, tomaremos lo trabajado

por la autora en *La violencia de la interpretación* (1975), obra en la que se ocupa de "poner a prueba el modelo del aparato psíquico" (Aulagnier, 2001: 23) analizando la actividad representativa de acuerdo con un modelo de progresión y de estadios determinados. Al respecto, Aulagnier parte de la hipótesis de que la actividad psíquica está constituida por tres modos de funcionamiento o procesos de metabolización: el originario, el primario y el secundario. "Proceso de metabolización" que está relacionado con el concepto que ella desarrolla de representación, y con la "situación de encuentro" continuo que caracteriza al ser viviente con el medio físico-psíquico que lo rodea. Encuentro éste que confronta a la actividad psíquica con un exceso de información, es decir con *in-formaciones*, elementos del mundo exterior a los que deberá darles una forma porque para ella no la tienen. Es por eso, que ese encuentro se le impone a la psique y la exhorta a iniciar su "actividad psíquica", es decir, la obliga a darle sentido a aquello que se le presenta. Al respecto, sostiene Aulagnier:

> Todo encuentro confronta al sujeto con una experiencia que se anticipa a sus posibilidades de respuesta en el instante en que la vive, la forma más absoluta de tal anticipación se manifestará en el momento inaugural en que la actividad psíquica del *infans* se ve confrontada con las producciones psíquicas de la psique materna y deberá formar una representación de sí misma a partir de los efectos de ese encuentro, cuya frecuencia constituye una exigencia vital (Aulagnier, 2001: 31).

La madre que se le acerca al niño, que lo toca, lo arropa, le da de mamar obliga a la psique a asignarle un sentido a los "efectos sensoriales" de todo eso que está sucediendo. Esa "asignación de sentido" o "proceso de metabolización" –tal como lo llamará Aulagnier– responde a tres tipos de producciones de acuerdo con la "evolución del sistema perceptual" y de "la actividad psíquica", y a tres tipos de "espacios-funciones": "lo originario y la producción pictográfica, lo primario y la representación escénica (fantasía), lo secundario y la representación ideica o enunciado" (Aulagnier, 2001: 24). Estos espacios y producciones estarán asociados a los cambios que se efectúan en la percepción que tenga la *psique* de su propio cuerpo en relación al cuerpo de la madre como un "cuerpo de otro". En el proceso originario, la psique no distingue esa separación, no "vive" el cuerpo de la madre como una alteridad, sino como algo ligado a lo que percibe como "cuerpo propio". Ese "despertar" dará lugar al proceso primario siendo, el proceso secundario, la etapa en la que la psique logre percibirse a sí misma como un

"yo" y a la madre y a los que la rodean como "otros". Estas transformaciones, a su vez, estarán acompañadas por las producciones figurativas de la psique, ya que así como en el estado originario produce "pictogramas" en tanto imágenes "fisionómicas" o "esbozadas"; en el proceso primario logra tener imágenes más nítidas que en el secundario acompañará con palabras. Si trazáramos un paralelo con el modelo concebido por Piaget, estaríamos en condiciones de decir que ese proceso primario se corresponde con el momento en el que el niño logra internalizar la imagen del objeto ausente conformando el esquema del objeto permanente.

Estos procesos, entonces, estarán atravesados por la actividad representativa, que de acuerdo a sus etapas y niveles de desarrollo variará en la composición y funcionalidad de los elementos que intervengan. En términos generales, Aulagnier sostiene que la meta de dicha actividad es "metabolizar un elemento de naturaleza heterogénea convirtiéndola en un elemento homogéneo a la estructura de cada sistema" (Aulagnier, 2001: 25). De esta manera, la representación, le otorgaría una forma a aquello exterior y de "índole heterogéneo" a la psique para que sea inteligible por ella. Esto es compatible no sólo con lo postulado por Castoriadis, sino con la idea de asimilación y acomodación en Piaget. Un elemento que se puede incorporar (asimilar) y cuyo esquema puede ser readecuado a ese elemento (acomodación).

Por otra parte, Aulagnier sostiene que la primera condición de representabilidad del "encuentro" entre el viviente y el mundo, remite al cuerpo y, más precisamente, a la actividad sensorial que lo caracteriza –por ejemplo, el encuentro inicial y originario del lactante, de su boca, con el pecho materno–. Encuentro éste no menor y desencadenante de una serie de figuras pictográficas, es decir, representaciones muy ligeras y esquemáticas, que tienden a conectar una experiencia sensorial con una de placer o de displacer. Esta conexión recibirá el nombre de "catectización", puesto que esa zona o actividad sensorial (del gusto, del oído, de la vista, del olfato, del tacto) al ponerse en contacto con "otro" o con un "objeto" –contacto que Aulagnier denominará como encuentro entre "objeto-zona complementaria" – se catectizará *afectiva* y *libidinalmente* de acuerdo con la sensación de placer o displacer que la psique obtuvo. Esta catectización, por otra parte, será la condición previa y necesaria para la catectización de la actividad de representación asociada a la imagen pictográfica que produzca esa conexión. Imagen ésta que será el pictograma de la sensación de placer o displacer producida por el encuentro con ese objeto de deseo (objeto que aún no se puede evocar) y que se "vive" a nivel sensorial y afectivo. Al no poder evocarse el objeto ni

al poder constituirlo como tal –es decir, como objeto– el pictograma no puede reactualizarse en su ausencia sino en *presencia* y ante el "re-encuentro" sensorial que es el que "re-vive" esas sensaciones. La superficie sensorial se excita, se activa ante el encuentro con lo "heterogéneo", excitación que se traduce en un pictograma psíquico que se alojará en la psique y la irá conectando con lo "externo", con aquello que no le es propio. Conexión, vínculo generado a través de esa actividad sensitiva y afectiva que le da origen. Por eso, afirma Aulagnier, para la psique, no puede existir información separada de la información libidinal.

Esos pictogramas, con el tiempo, generarán diversos tipos de respuesta en actos –sonrisas ante una caricia o llantos ante un golpe– o suscitarán nuevos actos que tiendan a reproducir una sensación afectiva asociada a un objeto-zona complementaria diferente –por ejemplo, succionarse el pulgar como acto metonímico de la succión del pecho materno–. Porque "como vivencia de lo originario", tal como lo sostiene Aulagnier, "el afecto es representado por un acción del cuerpo, y más precisamente, por la acción de atracción o de rechazo recíproco de la zona y del objeto" (Aulagnier, 2001: 58). De esta manera, comienzan a entretejerse estos vínculos "inter-esquemáticos" que progresarán a su tiempo, a su ritmo y que coexistirán durante toda la vida del sujeto. Porque este proceso originario que "metaboliza" y "catectiza" las "situaciones de encuentro" de la psique ante el mundo, no desaparece, evoluciona junto al sistema perceptual y cognitivo del sujeto. Por consiguiente, la forma pictográfica investida de afecto como producto característico de este esquema y de esta formación de sentido, subsistirá, ligada al sentido corporal y perceptual del sujeto, sin dudas, pero también a la formación de los esquemas más complejos, los representativos y lógicos. Este esquema, entonces, estructurará todas las formas mediante las cuales el sujeto le dé forma a ese mundo, desde las formas afectivas, perceptuales y actitudinales, hasta las propiamente racionales y cognitivas. Por ejemplo, toda idea nueva que el sujeto piense, tendrá una raíz pictográfica primero, puesto que el sujeto tendrá un esbozo, una fisonomía de esa idea que con el tiempo será más nítida, será algo que pueda reproducir y articular con más fuerza (podrá ser una imagen asociada a enunciados o argumentos más consistentes). En palabras de Aulagnier: "esta metabolización que opera la actividad representativa persiste durante toda la existencia. La actividad intelectual, "la idea" que ella produce (…) se ubica como equivalente a la zona-objeto complementario cuya actividad genera placer o displacer" (Aulagnier, 2001: 51). Lo que se inviste de carga afectiva dentro de este modelo ahora, es la "idea", es decir, las producciones propias de la psique que no fueron necesariamente generadas por el contacto sensorial.

Nuevamente esto nos remite a aquella "unidad diferenciada" de la que hablaba Marx para hacer referencia al vínculo entre lo sensible y el pensar. Instancias que la *afectividad* permite asociar, al tiempo que permite darle una explicación psico y sociogenética del "proceso de humanización" que se desarrolla a través de la *sensibilidad práctica*. Sensibilidad ésta ligada al cuerpo, a la materialidad, al par *afecto-afección* y a las "situaciones de encuentro" permanentes entre el sujeto y el mundo. Situaciones que "forman", que "moldean", que "humanizan" a los "sentidos sensibles" y a los "sentidos espirituales o prácticos" del sujeto y lo conducen a ser, a actuar, a pensar y a sentir de X manera. Por eso la importancia de pensar de manera conjunta a los *esquemas* y *regímenes afectivos* y a los lazos de vinculación y desvinculación social, porque para superar la lógica de la propiedad privada, hay que lograrla "*emancipación* plena de todos los sentidos y cualidades humanos" (Marx; 2011: 118). De esta manera, podríamos recuperar e intentar "ser conscientes" –en el sentido de la capacidad de poder llevar a cabo cierto proceso de auto-reflexión y análisis crítico– del proceso de formación y producción de nuestra potencia y debilidad humana. De nuestra capacidad de ser en el mundo y con los otros fuera de todo condicionamiento utilitario y egoísta que conduzca a la persistencia de este régimen social clasista, desigual y consumista.

Bibliografía

AULAGNIER, Piera (2001 [1975]) *La violencia de la interpretación*. Argentina: Amorrortu.

CASTORIADIS, Cornelius (2004) *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*: *seminarios 1986-1987*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2007) *La institución imaginaria de la sociedad*. Argentina: Tusquets.

DELEUZE, Gilles (2011 [1981]) *En medio de Spinoza*. Argentina: Cactus.

ELIAS, Norbert (1987 [1977]) "Resumen: bosquejo de una teoría de la civilización", en: *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, Michel (2008 [1980]) *Tecnologías del yo*. Argentina: Paidós.

_____ (2010 [1984]) *Dichos y Escritos.* Vol. III. España: Editora Nacional.

FREUD, Sigmund (1999 [1923]) "El yo y el ello", en: *Obras completas - Volumen XIX.* Argentina: Amorrortu.

MARX, Karl (2011 [1844]) "Tercer Manuscrito", en: *Manuscritos económicos filosóficos*. Argentina: Ed. De la Campana.

NIETZSCHE, Friedrich (2006 [1885-1889]), "Voluntad de poder y eterno retorno", en: *Los fragmentos póstumos.* España: Tecnos.
PIAGET, Jean (1971) *Psicología y Epistemología.* Argentina: Ariel.
_____ (1974 [1964]) *Seis estudios de psicología.* Argentina: Corregidor.
_____ (1990 [1946]) *La formación del símbolo en el niño*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
_____ (2001 [1954]) *Inteligencia y afectividad.* Argentina: Aique.
ROZITCHNER, León (1987) *Freud y el problema del poder*. México: Plaza y Valdés.
SPINOZA, Baruch (1973 [1677]) *Ética.* Argentina: Aguilar.
TAYLOR, Charles (1996 [1989]) *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. España: Paidós.

Datos de los autores

Aldana Boragnio

Licenciada en Sociología (UBA). Maestranda en Investigación en Ciencias Sociales (FSOC-UBA). Desde 2015 es becaria interna doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Integrante del grupo de Estudios sobre Cuerpos y Emociones (IIGG/UBA), dirigido por el Dr. Adrián Scribano. Es ayudante de primera en la materia Psicología Social de la carrera de Sociología (FSOC- UBA) Colabora en la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS). Su trabajo de investigación en curso se centra las comensalidades y emociones en el ámbito de oficinas públicas en la Ciudad de Buenos Aires.
Correo electrónico: boragnio@gmail.com

Ana Lucía Cervio

Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora Asistente del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el CICLOP (FCE-UBA). Docente de la carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Integrante del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES). Miembro del Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales-UBA. Editora de la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS). En la actualidad, trabaja experiencias de habitabilidad y conflictividad social en contextos urbanos desde una sociología de los cuerpos y las emociones.
Correo electrónico: anacervio@hotmail.com

Florencia Chahbenderian

Licenciada en Economía (Facultad de Ciencias Económicas, UBA) y Doctoranda en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Sociales, UBA). Desde 2013 becaria del Proyecto PICT "¿Hacia una reconfiguración de los regímenes de bien-

estar en América Latina?: Pensiones básicas y transferencias monetarias condicionadas en perspectiva comparada" dirigido por Camila Arza con sede en el Centro Interdisciplinario para el Estudio de la Política Pública (CIEPP). Participa del Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos (IIGG-UBA), dirigido por el Dr. Adrián Scribano, y del Grupo de Estudios sobre Políticas Sociales y Emociones (GEPSE-CIES), dirigido por la Dra. Angélica De Sena. Sus temas de trabajo actualmente son las estructuras de sensibilidades que producen los Programas de Transferencias Condicionadas de Ingreso, y las transformaciones de los sistemas de protección social en las últimas décadas en Argentina, Bolivia, Brasil y Chile. También colabora en la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS) y es ayudante de primera en "Sociología de las Organizaciones" (FCE- UBA), cátedra Del Acebo Ibáñez (trámite en curso).
Correo electrónico: florenciachabe@gmail.com

Joaquín Chervero

Licenciado y profesor en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Cursando la maestría en Antropología Social y Política en FLACSO.
Correo electrónico: jchervero@gmail.com

Romina Del Monaco

Socióloga (UBA). Magíster en Antropología Social y Política (FLACSO). Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Becaria Post doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Miembro del Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA). Docente de la materia Psicología Social de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). En la actualidad trabaja prácticas, experiencias y saberes acerca de diversos dolores crónicos a partir del análisis de narrativas de profesionales biomédicos, personas con estas dolencias y vínculos cercanos. Se focaliza en las trayectorias de cuidado y tratamiento, prácticas alternativas, narrativas biográficas y expresiones corporales y emocionales a partir de estos malestares.
Correo electrónico: rominadelmonaco@yahoo.com.ar

Andrea Dettano

Es licenciada en Sociología (UBA) y aspirante a Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Es integrante del grupo de Estudios sobre Cuerpos y Emociones (IIGG-

UBA) dirigido por el Dr. Adrián Scribano y del Grupo de Estudios Sobre Políticas Sociales, Cuerpos y Emociones (CIES) dirigido por la Dra. Angélica de Sena. Desde 2013 es becaria tipo I del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con sede de trabajo en el CICLOP, asociado al Instituto Interdisciplinario de Economía Política (IIEP, UBA-CONICET), de la Facultad de Ciencias Económicas (UBA). Su campo de investigación integra la revisión de las políticas sociales de la última década en conexión con el estudio de las sensibilidades asociadas a la recepción de dichas transferencias y los sentidos que portan los consumos de los sujetos receptores.
Correo electrónico: andreadettano@gmail.com

Juan Ignacio Ferreras

Licenciado en Sociología (UBA). Integrante del grupo de Estudios sobre Cuerpos y Emociones (IIGG/UBA), dirigido por el Dr. Adrián Scribano. Cellista, integrante de diversos proyectos musicales en la Ciudad de Buenos Aires. Su trabajo se concentra en el estudio sociológico del ruido y sus efectos a nivel emocional.
Correo electrónico: juanignaciocello@gmail.com

Mariela Cecilia Genovesi

Licenciada y Profesora en Ciencias de la Comunicación (UBA). Maestranda en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Doctoranda en Ciencias Sociales (UBA). Becaria Doctoral del CONICET. Participa del Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos (IIGG-UBA) y trabaja en el Área de Epistemología y Estudios Filosóficos de la Acción (IIGG-UBA). Docente de la materia Introducción al Pensamiento Científico en el Ciclo Básico Común (UBA). Su tema de investigación se centraliza en la incidencia de los afectos y las afecciones en la formación de la subjetividad y en la construcción de los esquemas prácticos y cognitivos.
Correo electrónico: mariela.genovesi@gmail.com

Paola Andrea Londoño Mora

Licenciada en Sociología, Universidad Santo Tomas (USTA) Bogotá, Colombia. Doctoranda en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de la Plata (UNLP). Becaria de postgrado Tipo II del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Miembro del Grupo de Estudios sobre Sociología

de las Emociones y los Cuerpos del Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales – UBA. Se dedica a estudiar la emocionalidad en contextos de conflicto social.
Correo electrónico: paolondo@gmail.com

Adrián Scribano

Investigador Principal del CONICET/IIGG-FCS-UBA. Doctor en Filosofía (UBA). Licenciado en Ciencias del Desarrollo; Especialización en Sociología Política; ILADES; Santiago de Chile. Licenciado en Ciencia Política; Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales; Universidad Católica de Córdoba. Diploma de Derechos Humanos; Instituto de Derechos Humanos; Facultad de Derecho; Universidad Complutense; Madrid; España. Director del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos CIES (www.estudiosociologicos.com.ar). Director de la "Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad" (www.relaces.com.ar) Director del "Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos" del IIGG-UBA. Director del "Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social" (www.accioncolectiva.com.ar) inscripto en el CEA UE CONICET (UNC) y Coordinador de "Researching Body and Emotions" (www.methodspace.com/group/researching-body-and-emotions).
Correo electrónico: adrianscribano@gmail.com.

Rafael Sánchez Aguirre

Doctor en Ciencias Sociales (UBA). Becario postdoctoral CONICET/UBA-IIGG-GESCE. Miembro del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos CIES. Su trabajo se concentra en el estudio sociológico de las sensibilidades a través del sonido y de la música.
Correo electrónico: rasaguirre@gmail.com

A partir de temas de interés general como la alimentación en oficinas de empleados públicos, la financiarización de sectores pobres, las narrativas sobre el dolor en personas con migraña, la experiencia urbana a través de los "cinco sentidos", las políticas de la perversión figuradas en el cruce de fuerzas entre el capital y el Estado, la relación entre consumo y políticas sociales, la exploración teórico-práctica acerca de un "sentir ruidoso", el análisis de los efectos emocionales de los discursos de un popular político de derecha, las experiencias de homosexualidad en una agrupación que se autodenomina como revolucionaria, la teorización acerca de una epistemología de la afectividad, y el recorrido por los orígenes sonoro-sociales de los premios Grammy a la música, la presente compilación da a conocer algunas líneas de trabajo que se desprenden de los encuentros e intercambios llevados a cabo por el *Grupo de Estudios Sociológicos sobre Cuerpos/Emociones* del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires. Estos escritos proponen una serie de reflexiones críticas que buscan contribuir en la comprensión de las coerciones que –a través de diferentes procesos– se ejercen sobre el sentir, el pensar y el actuar de las personas.