

aposta

revista de ciencias sociales

ISSN 1696-7348

Número 74

Julio, Agosto y Septiembre 2017

***Emociones, protestas y acciones
colectivas en la actualidad***



<http://www.apostadigital.com>

aposta

revista de ciencias sociales

ISSN 1696-7348

Número 74

Julio, Agosto y Septiembre 2017

Monográfico:

Emociones, protestas y acciones colectivas en la actualidad

Editado por Luis Gómez Encinas

Editor invitado: Adrián Scribano

Aposta, publicada trimestralmente, es una revista digital internacional de ciencias sociales con perspectiva interdisciplinaria, que tiene como misión promover el debate y la reflexión sobre los temas esenciales de la sociedad contemporánea a través de la publicación de artículos científicos de carácter empírico y teórico.

Aposta fue creada en 2003, con el planteamiento de ofrecer una revista en acceso abierto a autores de España y América Latina en donde divulgar su producción científica de calidad sobre el análisis sociológico e incluir campos afines, como la antropología, la filosofía, la economía, la ciencia política, para ampliar y enriquecer la investigación social.

Normas para autores

Si quieres saber cómo publicar en nuestra revista, recomendamos revisar las directrices para autores/as en: <http://apostadigital.com/como.php>

Políticas

Puedes consultar las políticas de nuestra revista en: <http://apostadigital.com/info.php>

Director / Editor

Luis Gómez Encinas

Contacto

C/ Juan XXIII, 21

28938 Móstoles

Madrid, España

[luisencinas\[at\]apostadigital\[.\]com](mailto:luisencinas[at]apostadigital[.]com)



Aposta se publica en acceso abierto, libre y gratuito en <http://apostadigital.com/>



Hemos actualizado la licencia Creative Commons según la modalidad “Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual” (CC BY-NC-SA 3.0).

Principales bases de datos y plataformas donde Aposta está referenciada: BASE, Capes, CARHUS, CIRC, Copac, Dialnet, DICE, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, ESCI (Web of Science), Google Scholar, Google Metrics, Hispana, Index Copernicus, In-Recs, Isoc, Journal Scholar Metrics, Latindex, MIAR, REBIUN, Redalyc, REDIB, RESH, ROAD, Sudoc, Ulrichsweb, Worldcat, ZDB.

Comité Editorial / Editorial Board

Artemio Baigorri Agoiz (Universidad de Extremadura, España)
Guillermo López García (Universitat de València, España)
Carlos Vecina Merchante (Universitat de les Illes Balears, España)
Víctor Pascual Planchuelo (Universidad Complutense de Madrid, España)
Rosa María Ballesteros García (Universidad de Málaga, España)
Adrián Scribano (CONICET, Argentina)
Pablo Garrido Pintado (Universidad Francisco de Vitoria, España)
Fernando Manuel Rocha da Cruz (Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil)
Alma Trejo (Universidad Regiomontana, México)
Hugo Antonio Pérez Hernáiz (Universidad Central de Venezuela)
Maximiliano E. Korstanje (Universidad de Palermo, Argentina)

Comité asesor / Advisory Board

José María Tortosa (Universidad de Alicante, España)
Katia Lurbe i Puerto (Universidad París Descartes - Sorbonne, Francia)
Belén Fernández Suárez (Universidade da Coruña, España)
Eugenia Inés Martínez López (Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México)
Jaime Hormigos Ruiz (Universidad Rey Juan Carlos, España)
Felipe Luarte Correa (Universidad Católica de Chile y Universidad de Delhi, India)
Stefania Palmisano (Universidad de Turín, Italia)
Eleder Piñeiro Aguiar (Universidad San Gregorio Portoviejo, Ecuador)
Leopoldo José Cabrera Rodríguez (Universidad de La Laguna, España)
Juan Ramón Barrada (Universidad de Zaragoza, España)
Rubén Crespo Gómez ([Cisolog](#))
Manuela Caballero Guisado (Universidad de Extremadura, España)
Santiago Pardilla Fernández ([Ssociólogos](#))
Anne Marie Zwerg-Villegas (Universidad de La Sabana, Colombia)
Pablo Díaz Luque (Universitat Oberta de Catalunya, España)
Antón R. Castromil (Universidad Complutense de Madrid, España)

Anuncios

Una comunidad **más** grande en pro del **acceso abierto**



más de mil
revistas
indizadas en
redalyc.org

Universidad Autónoma del Estado de México
redalyc@redalyc.org
Síguenos en  

UAEM  redalyc.org



El Comité Científico Asesor de Redalyc ha determinado por unanimidad recomendar la inclusión de ***Aposta. Revista de Ciencias Sociales*** en su acervo, dado que cumple los criterios de calidad editorial y de contenido requeridos.

Se ha recibido constancia de indización a fecha 13 de junio de 2017.

Tabla de contenidos

Aposta. Revista de Ciencias Sociales

Núm. 74 (Julio, Agosto y Septiembre 2017)

ISSN 1696-7348

Presentación del Monográfico: Emociones, protestas y acciones colectivas en la actualidad

Adrián Scribano.....8 - 13

Cuando el 'sufrimiento a distancia' impacta en casa

Helena Flam.....14 - 31

Emociones, protesta y acción colectiva: estado del arte y avances

Alice Poma y Tommaso Gravante.....32 - 62

Recorrer e intervenir estéticamente el espacio público. Acciones de resistencia visual en protestas sobre violencia policial y desapariciones forzadas durante la democracia

Roberta Rodrigues.....63 - 83

Mujeres del carbón. Protestas y emociones en la reestructuración minera española

Alexia Sanz Hernández y María Esther López Rodríguez.....84 - 110

Segregación socio-espacial, conflictos y sensibilidades: disputas por la movilidad y el desplazamiento en la ciudad de Córdoba, Argentina

Ana Lucía Cervio y Gabriela Vergara.....111 - 144

Las niñas de Guatemala: acción colectiva y un Estado feminicida

Jeanie Maritza Herrera Nájera.....145 - 164

Politización de los cuerpos juveniles: la Marcha de la Gorra como performance multitudinaria

Andrea Bonvillani y Macarena Roldán.....165 - 203

'Que la paz no nos cueste la vida': el trabajo emocional de los movimientos sociales frente a la guerra en Colombia

Alejandro Robayo Corredor.....204 - 240

Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina

Adrián Scribano.....241 - 280

Contents

Aposta. Revista de Ciencias Sociales
Núm. 74 (Julio, Agosto y Septiembre 2017)
ISSN 1696-7348

<i>Presentation of the special issue: Emotions, protests and collective actions today</i> Adrián Scribano.....	8 - 13
<i>When 'distant suffering' hits home</i> Helena Flam.....	14 - 31
<i>Emotions, protest and collective action: state of the art and advances</i> Alice Poma y Tommaso Gravante.....	32 - 62
<i>Exploration and aesthetical intervention of the public space. Actions of visual resistance in protests on police violence and enforced disappearances during democracy</i> Roberta Rodrigues.....	63 - 83
<i>Women of coal. Protests and emotions in the spanish mining restructuring</i> Alexia Sanz Hernández y María Esther López Rodríguez.....	84 - 110
<i>Socio-spatial segregation, conflicts and sensibilities: disputes over mobilities and displacement in the city of Córdoba (Argentina)</i> Ana Lucía Cervio y Gabriela Vergara.....	111 - 144
<i>Guatemalan girls: collective action and femicide state</i> Jeanie Maritza Herrera Nájera.....	145 - 164
<i>Politization of the young bodies: 'Marcha de la Gorra' as multitudinary performance</i> Andrea Bonvillani y Macarena Roldán.....	165 - 203
<i>'May peace not cost us our lives': the emotional work of the social movements to face the war in Colombia</i> Alejandro Robayo Corredor.....	204 - 240
<i>Love and collective action: a look from the interstitial practices in Argentina</i> Adrián Scribano.....	241 - 280

***PRESENTACIÓN DEL MONOGRÁFICO:
EMOCIONES, PROTESTAS Y ACCIONES COLECTIVAS EN LA
ACTUALIDAD***

***PRESENTATION OF THE SPECIAL ISSUE:
EMOTIONS, PROTESTS AND COLLECTIVE ACTIONS TODAY***

Adrián Scribano

CONICET / IIGG / Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES)

El número monográfico que presentamos tensiona desde geopolíticas y geoculturas diversas las bandas de una cinta de moebio donde emociones, protestas y acciones colectivas inundan los actuales procesos de estructuración social. El sufrimiento a distancia, el femicidio, la represión, la segregación racializante, entre otros modos del padecer, aparecen dialectizados con resistencias, disruptividades e intersticialidades que colorean la pintura del mundo de las políticas de las sensibilidades vigente. Entre muchas maneras de reconstruir conceptualmente el conjunto de artículos que aquí introducimos las vinculaciones/desvinculaciones entre dolor social y topologías del rechazo es una que permite sintetizar el “estado” de las conexiones entre emociones, protestas y acciones colectivas en la actualidad.

Refrescando nuestras reflexiones de 2007, el *dolor social* puede ser pensado como el resultado indeterminado de las interacciones entre tribulaciones, des-ventajas y depreciaciones y también su iteratividad y regularización. El dolor social es entendido como el sufrimiento que se percibe; resquebrajamiento o quiebre de la articulación entre

cuerpo subjetivo, cuerpo social y cuerpo individuo. El sufrimiento agrieta la articulación de los modos sociales de vivir (se) y con-vivir asegurando la distancia (corporal y sensible) con la acción disruptiva. La repetición y normatividad de las maneras sociales de enfrentar las tribulaciones de la vida originan dolor social. La vida vivida como un flujo de obstáculos transforma a las penurias en horizonte de comprensión de la historia heredada, propia y colectiva. Las aflicciones y adversidades se constituyen en marcas de la biografía y en contextos naturalizados de las condiciones de existencia.

La identificación de las ventajas que otros tienen y que son leídas en tanto des-ventajas de posición y condición de clase, tiene como resultado la reproducción social del dolor social. La percepción de la repetición de la distribución desigual de ventajas se hace carne y configura la sensación sobre las distancias de clase. En el contexto de la regularización de las tribulaciones y las experiencias de desventajas emergen las depreciaciones. El estado variable pero permanente de depreciación del campo de oportunidades personales frente a lo que se estima y valora como éxito social constituye otra arista del dolor social. Es decir, las distancias entre las necesidades y medios para satisfacerlas, las distancias entre las metas socialmente valoradas y capacidades disponibles, las distancias entre lo que se tiene y lo que se puede acceder, son fuentes de dolor social. El resultado de la iteratividad de estas sensaciones de disparidad es una imagen auto-devaluada de las propias “valías”.

Por otro lado, en el vértice constitutivo que implica la dialéctica entre prácticas intersticiales, interdicciones colectivas y experiencias de afirmación que se han constituidos zona de inadecuación que traman/abren las posibilidades de unas cartografías otras, explicitadas en trabajos de 2015: *topologías del rechazo*. Para nosotros, las inciertas y contingentes prácticas de rechazo se asocian a geometrías de los cuerpos y gramáticas de las acciones que co-constituyen topologías sociales. Rechazar es un término que proviene de la palabra francesa “rechacier” que derivada de “chacier” equivalente a nuestro cazar y que nos orienta a un retomar la iniciativa, a persistir en la búsqueda y en la confianza de estar para el fruto. Son topologías que se nutren de pregnancias que devienen actos de instanciación de viejas/nuevas herencias. Rechazar también es consecuencia del rehusar, del negarse a seguir en una reproducción, del dejar de aceptar más allá que no se pueda identificar sino caminos en

morfologías desconocidas y lábiles. Las topologías del rechazo son formas que componen unos campos de fuerzas contradictorios, unas morfologías de la negación y una cinta mobesiana de denegaciones. Decir que no, sostener la distancia, desmentir la resignación son prácticas que configuran la vida vivida en autonomía y tal vez la clave de las marchas futuras de lo colectivo.

En este contexto, los trabajos que componen el presente monográfico bosquejan y esbozan distintas aristas de lo que implica las tensiones entre dolor social y topologías del rechazo en tanto posible ejes de reconstrucción de la situación actual de las conexiones emociones y acciones colectivas.

En primer lugar, Helena Flam aborda los regímenes emocionales transnacionales relacionados con el “sufrimiento a distancia”. Sosteniendo que los movimientos solidarios transnacionales del pasado fueron “románticos” e ingenuos y que no aprendimos mucho de sus éxitos y fracasos. Según la prestigiosa socióloga polaca, dichos movimientos fueron reemplazados por un nuevo régimen de compasión. Su artículo, en concreto, se centra en el tema de los refugiados, discute por qué Alemania aceptó a tantos de ellos entre 2015 y 2016, y sugiere que los regímenes emocionales transnacionales relacionados con el “sufrimiento a distancia” –es decir, que refieren al desplazamiento desde la solidaridad hacia la compasión– influirán fuertemente acerca de cómo los refugiados, en Alemania e igualmente en otros lugares, serán tratados por el pueblo de buena voluntad que los acoge.

A continuación Alice Poma y Tommaso Gravante, en un trabajo sistemático, acreditan que el estudio del papel de las emociones en la protesta y los movimientos sociales desde su inicio en los años noventa del siglo XX ha ido consolidándose y enriqueciendo la comprensión de la acción colectiva. Los autores proporcionan una revisión de las principales aportaciones teóricas y analíticas que componen este enfoque del estudio de la acción colectiva, con el objetivo de difundir el conocimiento de la literatura sobre emociones y protesta en la academia hispanohablante. Para Poma y Gravante, la mayor difusión de esta literatura podría producir un incremento de análisis empíricos que ya están dando interesantes resultados para la comprensión de la acción colectiva, por ejemplo en América Latina, y contribuir a la consolidación de este enfoque.

En tercer lugar, Roberta Rodrigues analiza las acciones de resistencia visual en protestas sobre violencia policial y desapariciones forzadas durante la democracia. Examinando intervenciones estéticas en el espacio público, se perciben toda una serie de tácticas para convocar a la memoria y comunicar a través de las emociones. Este arte callejero reivindicativo promueve territorializaciones con una función discursiva que subvierte el orden hegemónico y fomenta la creación de vínculos contra la impunidad y la represión. En última instancia, estas acciones de protesta realizan preguntas incómodas sobre verdad y justicia en contextos donde el Estado de Derecho todavía parece más preocupado de proteger viejos autoritarismos que de garantizar plenamente las elementales libertades democráticas.

Por su parte, Alexia Sanz Hernández y M^a Esther López Rodríguez nos aproximan las voces de las mujeres participantes en la actual movilización de la minería aragonesa acercándonos a la sociogénesis y el sentido de la protesta. La reestructuración minera carbonífera española, que arranca décadas atrás, tiene como consecuencia la reconversión de las comarcas afectadas implicando inexorablemente un proceso de cierre y abandono del trabajo de la minería y por tanto una redefinición del *self* minero. Las autoras afirman que en el imaginario colectivo, el trabajo minero ha estado ligado a situaciones de riesgo y a duras condiciones laborales, siendo un ámbito por excelencia masculino. La explicitación de la presencia femenina, en un tiempo vinculada a la exigencia de condiciones laborales mejores, se relaciona en las últimas protestas con la pervivencia de la unidad familiar, comunitaria y territorial.

En el siguiente artículo, Ana Cervio y Gabriela Vergara afirman que la ciudad es un centro de producción y reproducción de espacios, cuerpos y emociones que configura las prácticas y las formas de sentir de sus habitantes, en particular de quienes se encuentran en los bordes físicos y simbólicos. Entendida como un fenómeno que promueve en forma simultánea prácticas y procesos de diferenciación, desigualdad y desencuentros entre clases sociales, la segregación socio-espacial es una de las dimensiones de la estructuración social que se verifica en las ciudades del Sur Global desde hace algunas décadas. Por ello, los conflictos que se espacializan en contextos urbanos se vinculan con las formas en que se estructuran la sociedad y las

sensibilidades. En dicho contexto Cervio y Vergara analizan las conexiones entre estructura social y estructura espacial, en sus vinculaciones con la segregación socio-espacial, a partir de conflictos vinculados con la movilidad y el desplazamiento urbano protagonizados en los años 80 y primera década del siglo XXI.

En otra geografía y desplazándonos también de problemática, el 8 de marzo de 2017 se registró un incendio en el Hogar Seguro “Virgen de la Asunción”, espacio de protección y abrigo, a cargo de la Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia de la República de Guatemala. Entre las niñas que fallecieron en el lugar del siniestro y las que lo hicieron posteriormente a causa de las heridas, hubo 41 muertes. En su artículo, Jeanie Maritza Herrera Nájera indaga no solo en lo ocurrido aquel fatídico día, sino en las acciones y expresiones colectivas que demandaron justicia y evidenciaron una situación de absoluta desprotección hacia la infancia y la adolescencia. Las vivencias y sensibilidades asociadas a la tragedia recogen el dolor por las víctimas, pero al mismo tiempo condensan la indignación contra las instituciones públicas y la necesidad de cambiar un escenario de violencia estructural que se ceba con los más débiles.

La propuesta de Andrea Bonvillani y Macarena Roldán aborda la dimensión corporal-afectiva de la Marcha de la Gorra (Córdoba, Argentina) y sus relaciones con la politización de los cuerpos que de ella participan, temática inscripta en las formas de toma de posición en la arena política de los jóvenes en la actualidad. El corpus analizado está constituido por entrevistas en profundidad realizadas a participantes de la Octava Edición de la Marcha (2014), las cuales se complementaron con una técnica particular, denominada “foto-elucidación”. La autoras concluyen que la Marcha de la Gorra puede caracterizarse como una “performance multitudinaria” que pone en escena en el espacio público cordobés cuerpos indeseados: los de jóvenes de sectores populares que son despreciados y criminalizados desde la mirada y el discurso hegemónico.

El octavo artículo de este número especial corre a cargo de Alejandro Robayo, y se ocupa del trabajo emocional que las organizaciones sociales realizan como respuesta al contexto de conflicto armado que se vive en Colombia, haciendo hincapié en la mutua interdependencia entre emociones y razón. Desde una perspectiva sentipensante, como capacidad básica para aprehender el mundo y actuar sobre él siendo a la vez afectados y

afectantes, profundiza en la relación entre el poder y las emociones como marco comprensivo de la compleja tarea que llevan a cabo las organizaciones sociales colombianas para contribuir a la paz en un país cuya historia y cultura se han caracterizado por la guerra pero también por una actitud colectiva de resistencia.

Finalmente, Adrian Scribano cierra el monográfico con un ensayo sobre el amor en tanto práctica intersticial –apenas considerada por la sociología– que produce un conjunto de prácticas colectivas. A través de un mapeo de dichas prácticas es posible observar la conexión entre políticas de las sensibilidades y conflicto social. El artículo aboga por la necesidad y urgencia de continuar el mapeo de prácticas intersticiales como una tarea clave para comprender la metamorfosis del actual proceso de estructuración social y explicar fenómenos tan candentes como el consumo, la identidad o los nuevos movimientos sociales.

BIBLIOGRAFÍA

Scribano, A. (2007). “La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones”. En Scribano, Adrián (Comp.). *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. CEA-Universidad Nacional de Córdoba. Jorge Sarmiento Editor. Córdoba, Argentina. Pp. 118-142.

Scribano, A. (2007). “¡Vete tristeza... viene con pereza y no me deja pensar!... hacia una sociología del sentimiento de impotencia”. En Luna, R. y Scribano, A. (Compiladores) *Contigo Aprendí...Estudios Sociales de las Emociones*. CEA-Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Pp. 21-42.

Scribano, A. (2015). “La Esperanza como contracara de la Depredación: Notas para una defensa del futuro”, *Actuel Marx/Intervenciones*, N°19, pp. 175-193, Chile.

Scribano, A. (2015). “Notas sobre conflictos, acciones colectivas, protestas y movimientos sociales a principios de un siglo”, *Onteaiken*, N° 19 - Mayo, pp. 1-7, <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin19/onteaiken-19.pdf>

CUANDO EL 'SUFRIMIENTO A DISTANCIA' IMPACTA EN CASA *

WHEN 'DISTANT SUFFERING' HITS HOME

Helena Flam

Universidad de Leipzig

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 18/05/2017

Formato de citación: Flam, H. (2017). “Cuando el 'sufrimiento a distancia' impacta en casa”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 14-31, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/helenaflam.pdf>

Resumen

Este artículo trata sobre los regímenes emocionales transnacionales relacionados con el 'sufrimiento a distancia'. Se sostiene que los movimientos solidarios transnacionales del pasado fueron 'románticos' e ingenuos y que no aprendimos mucho de sus éxitos y fracasos. Tales movimientos fueron reemplazados por un nuevo régimen de compasión, así lo demuestran diversos ejemplos. El escrito vuelve entonces sobre el tema de los refugiados, discute por qué Alemania aceptó a tantos de ellos entre 2015 y 2016, y sugiere que los regímenes emocionales transnacionales relacionados con el 'sufrimiento a distancia' –es decir, que refieren al desplazamiento desde la solidaridad hacia la compasión– influirán fuertemente acerca de cómo los refugiados, en Alemania e igualmente en otros lugares, serán tratados por el pueblo de buena voluntad que los acoge.

Palabras clave

Refugiados, 'sufrimiento a distancia', regímenes emocionales, solidaridad, compasión.

* Traducción del inglés: Rafael Sánchez Aguirre.

Abstract

The text focuses on transnational emotional regimes concerned with "distant suffering". It is argued that the transnational solidarity movements of the past were "romantic" and naive, and that we did not learn much from their successes and failures. They were replaced by a new regime of compassion as very diverse examples help to show. The text then turns to the refugee issue, discusses why Germany accepted so many refugees in 2015/2016, and suggests that the transnational emotional regimes concerned with "distant suffering", i.e. the shift from solidarity to compassion, will strongly influence how the refugees, in Germany but also elsewhere, will be treated by the people of the good will.

Keywords

Refugees, 'distant suffering', emotional regimes, solidarity, compassion.

1. INTRODUCCIÓN [1]

Desde las últimas décadas del siglo pasado el mundo ha sido testigo, progresivamente, de catástrofes naturales o provocadas por la mano del hombre, lo que ha implicado una migración en cascada y de larga distancia. Como resultado, los países –aunque reacios– se están convirtiendo crecientemente en 'países de inmigración'. En el futuro podemos esperar que siga aumentando este tipo de movimiento migratorio. Una pregunta que surge entonces es cómo son recibidos los migrantes. Este texto no discute la xenofobia o la indiferencia hacia los refugiados. En cambio, plantea la cuestión de cómo se puede esperar que los viejos discursos de solidaridad transnacional y los actuales discursos de compasión configuren las emociones hacia los refugiados. Es, en otras palabras, un texto relacionado con una parte específica de un régimen emocional y sus reglas específicas de sentimiento para gestionar las relaciones con los refugiados.

El texto no rastrea el cambio entre los discursos de solidaridad y de compasión, más bien se pregunta qué implican estos dos discursos, intentando reflexionar cómo

¹ Quiero dar las gracias a Gada Mahrouse por sus comentarios durante la realización de este escrito.

(debemos) tratar el 'sufrimiento a distancia'. El 'sufrimiento a distancia' (Boltanski, 1999) es una figura discursiva que se refiere a un resultado, hoy anunciado como central, de la explotación y la represión en continentes aparentemente lejanos de Occidente. Este sufrimiento es registrado en Occidente a través de informes divulgados por los medios de comunicación, y también, cada vez más, por ONGs y OIs [2]. Este artículo indaga, primero, cómo Occidente se posiciona frente a este 'sufrimiento lejano', en términos de sus discursos y prácticas. En segundo lugar, se echa un vistazo a la Alemania contemporánea –un país que, a pesar de la resistencia de sus vecinos, pone en escena una muestra singular de compasión con su notorio llamado a mantener fronteras abiertas para los refugiados durante 2015-2016.

2. EL LENGUAJE DE LA SOLIDARIDAD

Volviendo sobre los años 60 y 70 del siglo XX, se puede decir que fueron tiempos de grandes esperanzas y de 'románticos' movimientos de solidaridad –como los movimientos de liberación en África y los de ala-izquierdista en Latinoamérica–. Es así, por ejemplo, que los manifestantes contra de la guerra de Vietnam demostraron solidaridad con el pueblo vietnamita; algunos miembros de la sociedad 'blanca' marcharon en solidaridad con la población 'negra', uniéndose al movimiento de los derechos civiles en los EEUU. Hoy en día tales movimientos de solidaridad romántica parecen ingenuos, pero la idea de que los problemas sociales son un asunto que nos implica a todos, es una idea que vale la pena seguir teniendo en cuenta.

El aumento del encantamiento y el descenso del desencanto respecto al movimiento de solidaridad Black & White en los Estados Unidos, están bien documentados (McAdam, 1964; Robnett, 2004). La esperanza, el entusiasmo y la felicidad, impulsaron a jóvenes voluntarios 'blancos' a expandir las filas de activistas 'negros' que luchaban por los derechos civiles en el sur. Fueron recibidos gustosamente al principio. Pero los líderes 'negros' del movimiento por los derechos civiles, después de un tiempo, llegaron a la dolorosa conclusión de que era necesario enviar, de vuelta a casa, a los avasallantes y entusiastas 'blancos', pues amenazaban con socavar la creciente autonomía y autoafirmación de sus pares 'negros', así como incidían sobre los votantes a los que se

² Organismos Internacionales también conocidos como Organizaciones Intergubernamentales (Nota del traductor).

suponía ellos debían atraer. En resumen, la lección era que la solidaridad sólo podía funcionar si los activistas 'blancos' renunciaban a su pretensión de dominación fundada en la suposición de que sabían todo lo que podía ser mejor para los 'negros'.

En la primera década del siglo XXI, el desencanto que sentían los representantes del Sur global acerca del predominio del Norte global en las Campañas Anti-deuda compartidas transnacionalmente (Somers, 2014), demostró que las lecciones de los años 60 y 70 se perdieron más que haber llegado a ser aprendidas. Los activistas del Sur global se vieron ignorados cuando se trataba de establecer la agenda, adoptar plazos y formas de movilización. Este es sólo uno de muchos ejemplos.

Aún así, por si se olvida, sucedieron algunas experiencias positivas valiosas, por ejemplo, la relacionada con el hecho de que una lucha exitosa por la democracia sólo es posible si se realiza en el propio país y en el extranjero, ya que los detentores del poder intentarán buscar cómo restringir los derechos democráticos en ambos países. En un fructífero movimiento de solidaridad entre Estados Unidos y Chile:

“...activistas en los campus universitarios, grupos religiosos, organizaciones no gubernamentales y varias personalidades del Congreso... no sólo educaron al público estadounidense sobre [la contribución militar y política de Estados Unidos a la instalación del régimen asesino liderado por Pinochet y] el papel del país en América Latina, sino que también convirtieron los derechos humanos en un tema de discusión... este... movimiento de solidaridad fue el motor de los recortes de la ayuda a Pinochet en 1974, así como también impulsó el Special Parole Program for Chilean Refugees en 1975... [Un programa que] trajo cuatrocientas familias a los Estados Unidos... los norteamericanos percibieron la interferencia estadounidense en Chile en el contexto del escándalo Watergate y de la Guerra de Vietnam, lo que llevó a que muchos identificaran la deshonestidad y la agresión como temas recurrentes del liderazgo de su nación. Estos ciudadanos norteamericanos

llegaron a la conclusión de que los intereses de su país no podrían ser bien realizados a partir de un forzado predominio económico y político en el extranjero, sino más bien intentando el restablecimiento de una sana democracia en casa” (Girard, 2015: 2-3).

En el mismo sentido, el Movimiento Izquierdista por un Comercio Justo entendió que la verdadera solidaridad implica una voluntad de prestar atención a los deseos del otro: comercializar artículos de primera necesidad, como el café, en vez de chucherías, realizar pagos 'justos' y ofrecer diversos servicios gratuitos (créditos, solicitudes, etcétera). La solidaridad equivale a prestar más servicios gratuitos como si se tratara de 'bienes éticos' –éstos ayudan a mantener unas reglas de acción propias ahorrando más de un descontento (Verrea 2014: 15; 37).

Los occidentales que mantienen una postura de izquierda han conservado un placer solemne acerca de las rebeliones y revoluciones durante largo tiempo. Estos levantamientos ofrecen la emoción de contemplar los grilletes que se rompen y observar al ser que se origina de lo antiguo, demostrando que la indignación moral y el coraje pueden vencer al miedo, la resignación y el cinismo, y así la rutina cotidiana occidental es derrotada. Visto de este modo, resulta comprensible el encantamiento con el Soviet y la Revolución nicaragüense, el Allende de Chile, el Solidarnosc de Polonia, la Revolución Naranja de Ucrania o la Primavera Árabe. Estos fenómenos sociales se reafirman al probar que todos los hombres han sido creados iguales en su búsqueda de autonomía y libertad, a la par que prometen poner fin a un sufrimiento lejano. Aún así, en estas revoluciones, el entusiasmo y la implicación a distancia terminan siendo un sustituto de la liberación de los propios espectadores occidentales, frenando rápidamente una revolución propia y no permitiéndoles reconocer el 'sufrimiento local' –ya sea en casa o a la vuelta de la esquina.

¿Cuáles son las lecciones que se deben aprender acerca de la 'verdadera' solidaridad? La más importante lección consiste en que se trata de una lucha común contra un enemigo compartido. La solidaridad no es ni debe ser 'vicaria' o 'en nombre de' o 'para otros' (véase también *Interface*, 2014). En cambio, la solidaridad para con los demás es lo

mismo que la solidaridad para nosotros, sobre nosotros mismos. Esto es así, principalmente, porque los errores en el hogar son una causa de los males en el extranjero, y viceversa. Su fuente común tiene que ser desafiada.

3. EL LENGUAJE DE LA COMPASIÓN Y LA INDIGNACIÓN

El discurso de la compasión desarrolló en Occidente una presencia fuerte durante los años 80. Probablemente empezó con las imágenes icónicas que mostraban a niños hambrientos de Biafra –víctimas inocentes de la guerra de Biafra (1967-1970), con la que se causó una hambruna aterradora y generalizada–. En una rápida sucesión, los niños hambrientos de Biafra fueron reemplazados por otras víctimas: Camboya, Chile, Argentina, Sudáfrica, Sudán, etcétera. A principios de los años 90, los genocidas balcánicos y ruandeses alertaron incluso a los más indiferentes frente al sufrimiento a distancia.

En este contexto, los críticos occidentales de sillón, como Susan Sontag (2003), instaron a los medios de Occidente para que proporcionaran la imagen auténtica del 'sufrimiento a distancia' y a los públicos occidentales para que reconocieran esa imagen. Sontag rechazó la compasión espontánea y llamó a un proceso de deliberación crítica que condujera a la compasión consciente: sólo el sufrimiento verdadero e inmerecido, tanto aquel probado como el no registrado por los medios de comunicación, merece atenta compasión. Boltanski (1999) argumentó que incluso si uno siente una fuerte indignación acusatoria sobre los perpetradores de atrocidades, uno tiene que lograr la calma para examinar las evidencias –documentos, instrumentos y testimonios. Una presentación factual es mucho más convincente para los públicos occidentales que las muestras de indignación. Ambos autores aconsejaron la compasión consciente y la indignación calmada.

Las organizaciones humanitarias (OHs) y los activistas de Derechos Humanos (DHs) comenzaron adoptando posiciones diametralmente opuestas respecto al sufrimiento humano (Leebow, 2007). Las OHs pretendieron ofrecer compasión inmediata y alivio a todos los que lo necesitaban. Los DHs, en cambio, defendieron la compasión por las víctimas y la indignación hacia los perpetradores, haciendo una distinción que las OHs

no hicieron. Los DHs intentaron establecer con laboriosas investigaciones quién es la víctima y quién es el perpetrador; igualmente, estuvieron de acuerdo, en los años 90, con la idea de que la búsqueda de hechos tiene que preceder tanto a la compasión por las víctimas como a la indignación por los perpetradores.

Similares distinciones politizadas estuvieron detrás de los llamados en favor del Derecho a Proteger (R2P) [³] a los seres humanos frente a Estados que no quieren o no pueden hacer, o respaldar, la *Guerra contra la Impunidad* de (la élite de) los perpetradores (Flam, 2013). Nuevas leyes, resoluciones e instituciones testimoniaron una mayor compasión 'formal' respecto a una mayor variedad de víctimas, incluidas las personas sometidas a situaciones de genocidio y violencia sexual. Sin embargo, en la práctica, la compasión se extendió también a los perpetradores y a los testigos de sus crímenes, absolviéndolos de su culpa legal y moral. Y los medios de comunicación informaron cada vez menos acerca de los nuevos perpetradores. En su lugar, se centraron en las víctimas y el sufrimiento humano. Estos desarrollos allanaron el camino para el consumo-de-la-conmoción-y-el-sufrimiento a distancia.

4. CONSUMO-DE-LA-CONMOCIÓN-Y-EL-SUFRIMIENTO A DISTANCIA [⁴]

Mientras que los refugiados en Occidente son acusados frecuentemente de ser consumidores del bienestar social, pocas veces se considera que algunos occidentales se involucran en el consumo-de-la-conmoción-y-el-sufrimiento a distancia. Los estudiantes universitarios y los activistas pertenecen a grupos que entienden como algo normal permanecer en el extranjero viviendo entre los pobres, aparentemente para ayudarlos. En estos días, igualmente, cada vez más agencias de turismo atienden, por ejemplo, clientes 'pro pobres', 'comunitarios', 'eco' o 'favela-turistas'.

Los occidentales bien intencionados –ya sean turistas 'socialmente responsables' o activistas solidarios– se complacen con el turismo del 'sentirse bien' y del 'buen' activismo (Mahrouse, 2010, 2011). El punto es que la mayoría no reflexiona sobre cómo

³ Se conserva la abreviación en inglés que significa *Right to Protect* (N. del T.).

⁴ El título original en inglés es *Distant Suffering–s/hopping*. Dicho título plantea un juego entre la idea de comprar-consumir (shopping) y la idea de saltar-alterar-sobresaltar (hopping). En español es difícil encontrar la relación terminológica que sugiere la barra, he optado por proponer un título que sintetice el juego conceptual de la autora teniendo en cuenta el desarrollo de su argumentación (N. del T.).

las diferencias de 'raza', privilegio y poder juegan en lo que ellos creen ser encuentros 'auténticos' y simétricos (Mahrouse, 2014). En cambio, se centran en su contribución (a menudo imaginaria) al empoderamiento de los demás y sobre cómo les hace sentirse bien, a sí mismos, la 'vida real' que han visto. Es un ejercicio totalmente egocéntrico. La línea entre el activismo y el turismo está atenuada. Los occidentales bien intencionados eligen cuándo, dónde, por cuánto tiempo, qué distancia mantendrán y con qué intensidad participarán en el ejercicio de la solidaridad. En cierto modo, compran una experiencia emocional elevadora, frente a la cual mantienen el control. Esto ya lo hacen cuando: a) seleccionan un país/continente en el que entrarán en contacto con los 'sufrimientos a distancia', b) eligen una forma en la que se acercarán –como turista vacacionando, como estudiante o activista en una visita corta, o como empleado de largo plazo dentro de una ONG u OI–, y, finalmente, c) el punto de la escala de proximidad-distancia (y por lo tanto de intensidad) desde el cual se involucrarán y experimentarán la situación.

'Hacer el bien' igualmente toma otras formas. Las últimas tres décadas han atestado un boom en las historias de sufrimiento a distancia que venden OIs y ONGs (Chouliaraki, 2011). Estas historias con frecuencia dependen de la 'marca humana' de los casos específicos de sufrimiento, involucrando a celebridades, inventando campañas ficticias, o transmitiendo noticias de desastre vía Twitter que son generadas por testigos en cada caso. La marca humana sirve como medio para poner en primer plano las experiencias emocionales del espectador, eclipsando a las víctimas. Es irónico que el gran esfuerzo realizado por los occidentales 'caritativos' para forjar su propio universo moral termina con un acto de consumo mundano. Frente a la esfera pública (neoliberal) vacía de legítimos argumentos sobre justicia, el opulento yo occidental –tanto auto-irónico como enormemente avergonzado de su necesidad interior de ser moral– se embarca en definir y llevar a cabo sus propios proyectos de auto-realización moral. Estos proyectos, a menudo muy idiosincrásicos, atestiguan la presión interna que se experimenta cuando se intenta atender los reclamos morales de los menos afortunados y que no logran una vida digna y sin sufrimientos. La ironía es que, atendiendo a estas demandas morales, los occidentales opulentos que quieren 'comprometerse' con el sufrimiento distante de los otros vulnerables, terminan comprando la mejor historia para decidir qué OI u ONG recibirá su donación caritativa. Su búsqueda moral equivale a

escoger entre diferentes donaciones a favor de historias tristes en las que las víctimas se ven inmiscuidas.

Puede ser muy cierto que la marca humana toma otras formas fuera del Reino Unido, Estados Unidos, Canadá o Australia. Un folleto informativo típico de Médicos sin Fronteras en Alemania, por ejemplo, muestra a un médico/experto occidental 'blanco', quizás asistido por un médico o enfermera local 'no blanco', cuidando a una madre y/o a un niño que sufre. El folleto también proporciona estadísticas relevantes. De manera similar, el Fondo Mundial para la Naturaleza busca mostrar algunas imágenes de animales hermosos, casi extinguidos, para contrastarlas con estadísticas. En ambos casos se indica cuánto pueden lograr con una donación, a la vez que justifican la urgencia. Estas historias, más fácticas, persisten sobre el sufrimiento como medio para incitar la compasión y las donaciones. Mientras que el primer caso es 'racializado', el segundo es higiénico-embellecido. Tales discursos se infiltran en las mentes occidentales, por lo tanto, es legítimo preguntar qué efectos pueden tener sobre las personas de países habituados a escuchar historias de sufrimiento conservando una distancia segura.

5. CUANDO EL 'SUFRIMIENTO A DISTANCIA' IMPACTA EN EL HOGAR

Imagínese un país con una larga historia de trabajo inmigrante, así como de migración hacia el exterior y el interior que, no obstante, vive en su negación permanente e inflexible. Imagine Alemania. Las noticias recientes de Alemania se centran en PEGIDA y AfD –un movimiento y un partido que son xenófobos y racistas [⁵]. Su mensaje es el del odio, el resentimiento y la ira. Pero siguen siendo una minoría en Alemania y representan un extremo bien conocido del espectro político sobre el cual hay una vasta literatura. Mi interés, en cambio, es acerca del 'pueblo de buena voluntad' y considerado pro-refugiados –políticos y gente común por igual.

Permítanme comenzar con los partidos alemanes gobernantes. En 2015 un gobierno de coalición Rojo-Negro estaba en el poder, encabezado por la canciller Angela Merkel. Muchos reportajes atribuyen la extraordinariedad alemana a la persona que es Angela

⁵ Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes (Patriotas Europeos contra la Islamización de Occidente) y Alternative für Deutschland (Alternativa para Alemania) (N. del T.).

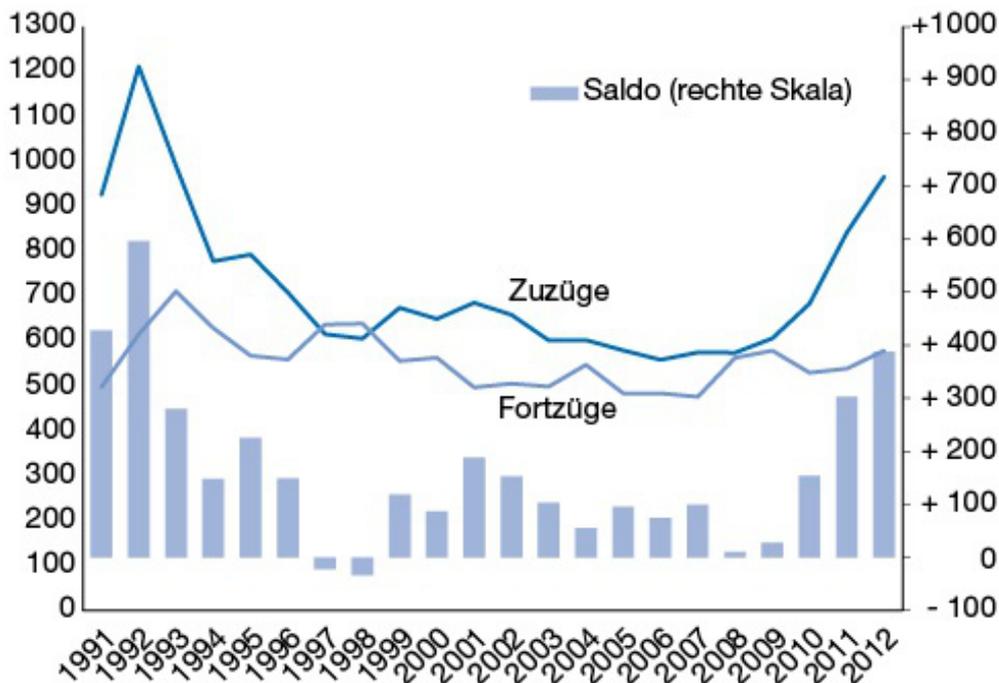
Merkel. Ella misma, en repetidas ocasiones, abogó por demostrar compasión (cristiana) hacia los refugiados. Fue proclamada por *The Economist* (7-13 de noviembre de 2015) como 'la europea indispensable'. Sin embargo, la decisión de mantener las fronteras abiertas también fue un asunto importante para el Partido Demócrata Cristiano (CD). Este último, durante mucho tiempo, ha querido demostrar que el Holocausto es una 'cosa' del pasado y que Alemania es un país progresista, 'abierto al mundo'. Su socio de coalición, el Partido Socialdemócrata (SD), en aras de fomentar las fronteras abiertas, 'simplemente' volvió sobre su largo respaldo a la formulación original del artículo de asilo –en gran parte de su propia autoría– dentro de la Ley Constitucional de Alemania, dicho artículo sostiene que “cualquier persona perseguida tiene el derecho a ser asilada” (véase la sección 16a GG). Cuando el CD, encabezado por el canciller Helmut Kohl, atacó a esta 'vaca sagrada' del SD a finales de 1980, el SD lo defendió decididamente hasta que fue negociado en 1993, obteniendo, como sucedió al final, solamente promesas vacías. En el año 2015, el SD tuvo la oportunidad de volver sobre sus principios formulados antes de 1993. Todo esto sería, en esencia, un relato idealista del excepcionalismo alemán.

Una narrativa materialista se desarrolla en torno a la tesis de que el relato idealista no era más que un oportunismo, un caso de cinismo puro. De hecho, el estado de la economía alemana está en juego. Como nos dice un historiador alemán (Herbert, 2003), la economía alemana siempre ha dependido del trabajo importado, incluso antes de que 'Alemania' se estableciera en 1871:

- Los trabajadores polacos de temporada fueron reclutados para la agricultura prusiana a partir de la década de 1870;
- los polacos, italianos y austriacos predominaron en la minería, los textiles, la construcción, etcétera, en los años 1900;
- el 'trabajo forzoso' se convirtió en la principal fuerza laboral durante la Segunda Guerra Mundial;
- los refugiados de la RDA complementaron a la fuerza de trabajo de la RFA mientras que el Muro de Berlín fue construido;
- los 'trabajadores invitados' y los refugiados han desempeñado un papel de soporte desde 1960.

Sin embargo, bajo la presión de la Unión Demócrata Cristiana (CDU) y la Unión Social Cristiana (CSU), desde finales de los años 80, se aprobaron leyes y se hicieron acuerdos binacionales y pro-europeos para limitar la inmigración. De hecho, desde principios de los años 90 hasta alrededor de 2014, Alemania registró una inusual tendencia a la baja en sus cifras de inmigración. El efecto al día de hoy es que la economía alemana tiene hambre de mano de obra.

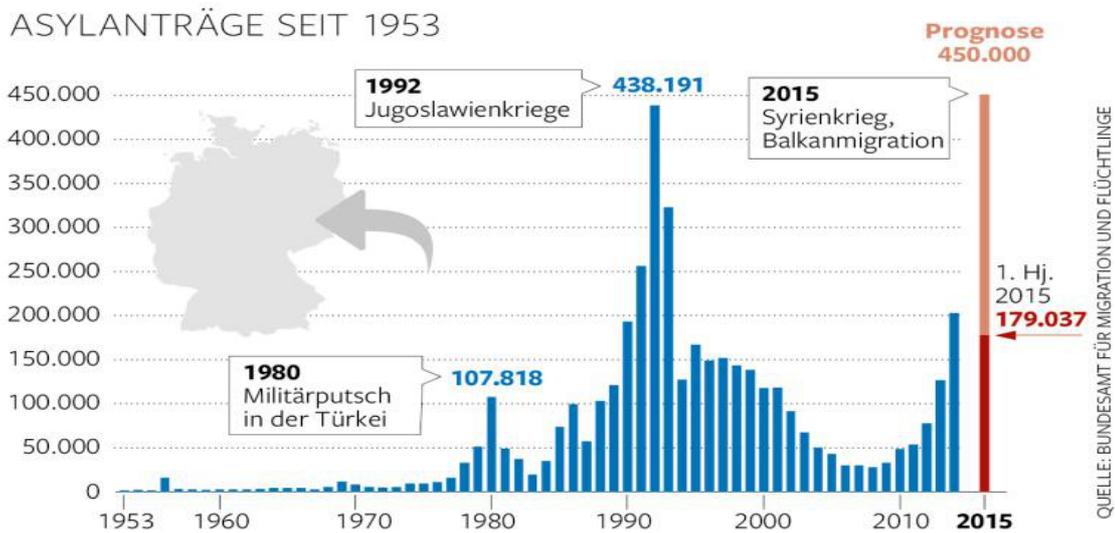
Tabla 1: Balance Migratorio 1991-2012 [6]



Source: http://archiv.wirtschaftsdienst.eu/downloads/ausgaben/WD_2014/wd1403/ZG_Abb1.gif (accessed on 17/05/2016)

⁶ La tabla 1 incluye la siguiente información (la cifras se presentan en miles): -la línea *Zuzüge* refiere a la cantidad de personas que entraron al país, -la línea *Fortzüge* registra la cantidad de personas que salieron, y, -las barras *Saldo (rechte Skala)* presentan el resultado del balance entre inmigrantes y emigrantes (N. del T.).

Tabla 2: Solicitudes de Asilo desde 1953 [7]



A pesar de que Alemania continuamente multiplicó las barreras legales para la entrada de inmigrantes, a partir del gobierno Rojo-Verde (1998) por lo menos se intentó diseñar, simultáneamente, diferentes medios para atraer mano de obra altamente calificada (un ejemplo es la Blue Card [8]). Sin embargo, se estaba perdiendo, batalla tras batalla, la actual 'Guerra por los Cerebros'. Los obstáculos burocráticos, la movilización de la extrema derecha, el racismo cotidiano e institucional, todos estos factores hicieron que Alemania resultase menos atractiva que los Estados Unidos o Canadá. Los especialistas indios o polacos han preferido ganar algo de experiencia laboral en los Estados Unidos para luego regresar a sus propios países, en lugar de afrontar las señales alemanas mezcladas de racismo que se suman a una creciente presión por la 'integración'.

⁷ La tabla 2 destaca tres momentos en los que han aumentado las solicitudes de asilo de acuerdo a diferentes problemáticas político-sociales: en 1980 con el golpe militar en Turquía, en 1992 con la guerra de Yugoslavia, y en 2015 con la guerra de Siria y la migración desde los Balcanes. En la barra roja se muestra el número de solicitudes registradas al momento en que fue elaborada la tabla (139.037 solicitudes) y las proyecciones finales para el 2015 (N. del T.).

⁸ Se trata de la Tarjeta Azul: un permiso de residencia y empleo para personas altamente calificadas que son requeridas de acuerdo a los intereses de la Unión Europea (N. del T.).

Visto desde esta perspectiva, lo que a los nacionalistas y gobernadores les parece como una 'crisis de los refugiados', es en realidad una maniobra exitosa en una 'Guerra por los Cerebros' –un recurso provisional en contra de la reducción de la oferta de mano de obra. Permítanme citar sólo una de las muchas declaraciones de los expertos sobre este asunto:

“Emplear mano de obra internacional - una nueva Experiencia del Instituto de Berlín” (Berlín, 17.02.2016).

“Cada vez más empresas en Alemania temen que nuevamente podrán tener dificultades para cubrir sus vacantes en un futuro próximo. Solo entre 2006 y 2012 su proporción aumentó del 34% al 64%. La inmigración puede ayudar a resolver este problema. Pero la mayoría de los migrantes no vienen a Alemania por razones económicas. 'Sin embargo, esto no significa que la ley de inmigración alemana ignore las necesidades de la economía', dice el [autor] de la experiencia... Como ejemplos, nombra la Tarjeta Azul de la UE, que suaviza el camino para los altamente cualificados, y la 'Lista Positiva' de la Agencia Nacional del Trabajo, que se centra en las personas con educación ocupacional completa... Como son grupos que no vienen a Alemania por razones económicas, pero que podrían constituir un potencial para llenar las vacantes en el mercado de trabajo, el Instituto de Población y Desarrollo de Berlín identifica al gran grupo de solicitantes de asilo, miembros de familias de países no europeos, así como a estudiantes extranjeros...” (Fuente: Servicio de correo electrónico del Berlin-Institut Veranstaltungen@berlin-institut.org, 17.02.2016).

Es importante señalar que los medios de comunicación alemanes y extranjeros difícilmente aceptan el hecho de que la economía alemana está hambrienta de mano de obra y de los refugiados solicitados. La atención se centra por ahora en la personalidad de la Canciller, Angela Merkel, como causante de las decisiones políticas 'equivocadas'

que conducen a la 'crisis de refugiados', esta última se entiende como una crisis simultánea de la ayuda, la integración, la identidad, la administración y la política, una crisis de la Unión Europea (Barthel, 2016).

Probablemente, uno puede hablar de los 'alemanes engañados', ya que ellos están escasamente informados sobre cómo los negocios y la política 'realmente' ven a los refugiados –como la potencial fuerza de trabajo que debe aprender rápidamente el idioma y las costumbres alemanas para ser útiles a las grandes, medianas y pequeñas empresas del país–. Los administradores, los políticos locales, las fundaciones y los voluntarios viven bajo una tremenda presión ligada a un continuo esfuerzo que resulta insuficiente, al mismo tiempo que se esfuman pronto los pocos logros alcanzados en el cuidado de los refugiados durante tiempos pasados ("Merkel anima/alienta a las fundaciones" / "Merkel macht Sfitern Mut", LVZ, 12.5.2016). Como tantas veces en la historia alemana, la industria, por el contrario, cosecha los beneficios. Habiendo contextualizado este asunto, ahora pregunto: ¿de los alemanes que proveen ayuda, qué tipo de respuestas emocionales podemos esperar hacia los refugiados?

6. LOS AYUDANTES Y SUS EMOCIONES

Algunos estudios nos cuentan un poco sobre los voluntarios que se dan prisa cuando se trata de ayudar a los refugiados. Se estima que alrededor de 10-11 millones de alemanes pertenecen a la categoría de ayudantes. Un estudio (Karakayali y Kleist, 2015), basado en entrevistas a 470 voluntarios y a 70 representantes de organizaciones de voluntariado, revela que los jóvenes (20-30 años) constituyen el 34% de todos los ayudantes. Los estudiantes están sobre-representados (forman el 2,8% de la población, 23% de ellos son voluntarios). Las personas de 60 años y más, comprenden aproximadamente el 25%, las mujeres el 72% y los empleados el 41%. Los jubilados están subrepresentados (conforman el 20% de los ayudantes, componen el 43% de la población). El 88% tiene por lo menos un diploma escolar y se sienten económicamente bien. Las personas con experiencia migratoria o padres migrantes se encuentran sobrerrepresentados (son ayudantes el 29%, constituyen el 19% de la población en Alemania). Casi la mitad (48%) no es religiosa, en caso contrario son principalmente cristianos.

A la luz del material presentado a lo largo de este escrito, ¿qué discursos y prácticas emocionales podemos esperar? Ciertamente: consumir el sufrimiento, eligiendo cuándo, dónde, cómo y cuán intensamente participar. Pero aparte de eso, podemos imaginar:

- Solidaridad, ¿pero correcta o falsamente entendida?
- Compasión, ¿pero espontánea o consciente? ¿Para todos o simplemente para 'quienes la merecen'?
- Indignación contra los perpetradores, ¿pero espontánea o calculada?
- Sentirse bien, ¿mientras se hace el bien?

También podemos esperar bastante:

- Chantaje emocional (y financiero).
- Efecto Misionero/Pigmalión (-¡Te amaré, si te civilizas!).
- Confabulación Emocional (-¡Te amaré, si me cuentas una trágica historia de tu sufrimiento!).
- Gratitud Apreciada (-¡No me molestaría si cocinas o tocas la guitarra en mi fiesta!).

También podemos esperar un profundo entendimiento de que nuestra propia movilización en contra del sufrimiento, causado por corporaciones, gobiernos, militares, OIs y ONGs-Transnacionales, es necesaria como un primer y mínimo paso para terminar con el 'sufrimiento' en casa y en el extranjero. Podemos esperar una solidaridad bien entendida que parta de la equidad en medio de una lucha compartida.

7. BIBLIOGRAFÍA

Barthel, G. (2016). *Zum Diskurs Über die Flüchtlingskrise*. Unpublished master thesis: Institut für Soziologie, Universität Leipzig.

Boltanski, L. (1999 [1993]) *Distant Suffering*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chouliaraki, L. (2011). "'Improper distance': Towards a critical account of solidarity as irony', *International Journal of Cultural Studies* 14(4): 363-381.

Flam, H. (2014). 'Micromobilization and Emotions', en Donatella della Porta and Martin Diani (ed.) *The Oxford Handbook of Social Movements*. Oxford: Oxford University Press.

Flam, H. (2013). 'The Transnational Movement for Truth, Justice and Reconciliation as an emotional (rule) regime?', *Special issue on Power and Emotions of the Journal of Political Power* 6(3): 363-385.

Flescher Fominaya, C. (2014). 'International Solidarity in Social Movements', *Interface* 6(2): 16-25.

Gericke, C. & Mühlhäuser, R. (2011). 'Vergebung und Aussöhnung nach sexuellen Gewaltverbrechen in bewaffneten Konflikten', In Susanne Buckley-Zistel and Thomas Kater (eds) *Nach Krieg, Gewalt & Repression*. Baden-Baden: Nomos, 91-111.

Girard, G. (2015). 'Disillusionment in Action: The Origins and Outcomes of US Solidarity with Chilean Refugees', *Ezra's Archives* 5(1): 1-26.

Herbert, U. (2001). *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland*, München: C.H. Beck, München.

Karakayali, S. & Kleist, J.O. (2015). *EFA-Studie: Strukturen und Motive der ehrenamtlichen Flüchtlingsarbeit in Deutschland, 1. Forschungsbericht: Ergebnisse einer explorativen Umfrage vom November/Dezember 2014*. Berlin: Berliner Institute für empirische Integrations – und Migrationsforschung.

Landy, D., Darcy, H. & Gutierrez, J. (2014). 'Exploring the Problem of Solidarity', *Interface* 6(2): 26-34.

Leebaw, B. (2007). 'The politics of impartial activism: humanitarianism and human rights', *Perspective on Politics* 5(2): 223-239.

McAdam, D. (1988). *Freedom Summer*. Oxford: Oxford University Press.

Mahrouse, G. (2014) *Conflicted Commitments: Race, Privilege, and Power in Transnational Solidarity Activism*. Montreal: McGill-Queens.

Mahrouse, G. (2011). 'Feel-good tourism: An ethical option for socially-conscious Westerners?', *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 10(3): 372-391.

Mahrouse, G. (2010). 'Questioning efforts that seek to "do-good": Insights from transnational solidarity activism and socially responsible tourism', In Sherene Razack, Malinda Smith and Sunera Thobani (eds) *The States of Race*. Toronto: Between The Lines Press, 169-190.

Robnett, B. (2004). 'Emotional Resonance, Social Location, and Strategic Framing', *Sociological Focus* 37(3): 195-212.

Schäfer, R. (2011). 'Gender in der südafrikanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission', In Susanne Buckley-Zistel and Thomas Kater (eds) *Nach Krieg, Gewalt & Repression*. Baden-Baden: Nomos, 151-165.

Somers, J. (2014). 'The Dynamics of south/north relationships within transnational debt campaigning', *Interface* 6(2): 76-102.

Sontag, S. (2003). *Regarding the Pain of Others*. New York: Picador.

Verrea, V. (2014). *The fair trade innovation. Tensions between ethical behavior and profit*. Unpublished dissertation, University of Leipzig.

* * *

Helena Flam es profesora del Instituto de Sociología de la Universidad de Leipzig, cofundadora de la Research Network 11 sobre Emociones –red afiliada a la Asociación Europea de Sociología– y del Thematic Group 08 sobre Sociedad y Emociones –grupo vinculado a la Asociación Internacional de Sociología–.

EMOCIONES, PROTESTA Y ACCIÓN COLECTIVA:

ESTADO DEL ARTE Y AVANCES

EMOTIONS, PROTEST AND COLLECTIVE ACTION:

STATE OF THE ART AND ADVANCES

Alice Poma y Tommaso Gravante

Universidad Nacional Autónoma de México

Recibido: 31/01/2017 - **Aceptado:** 11/05/2017

Formato de citación: Poma, A. y Gravante, T. (2017). "Emociones, protesta y acción colectiva: estado del arte y avances". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 32-62, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/apoma.pdf>

Resumen

El estudio del papel de las emociones en la protesta y los movimientos sociales desde su inicio en los años noventa del siglo XX ha ido consolidándose y enriqueciendo la comprensión de la acción colectiva. Con este artículo se quiere proporcionar una revisión de las principales aportaciones teóricas y analíticas que componen este enfoque del estudio de la acción colectiva, con el objetivo de difundir el conocimiento de la literatura sobre emociones y protesta en la academia hispanohablante. La mayor difusión de esta literatura podría producir un incremento de análisis empíricos que ya están dando interesantes resultados para la comprensión de la acción colectiva –por ejemplo en América Latina–, y contribuir a la consolidación de este enfoque.

Palabras clave

Movimientos sociales, protesta, emociones, acción colectiva.

Abstract

The study of the role of emotions in protest and social movements from its beginning in the nineties of the twentieth century has been consolidating and enriching the understanding of collective action. The aim of this article is to provide a review of the main theoretical and analytical contributions of this approach to the study of collective action, in order to spread the knowledge of the literature on emotions and protest in Spanish academy. The wider circulation of this literature could produce an increase of empirical analyses, which are already providing interesting findings for understanding collective action –for example in several Latin American countries–, and contribute to the consolidation of this approach.

Keywords

Social movements, protest, emotions, collective action.

1. INTRODUCCIÓN

Desde los años noventa ha empezado a emerger un nuevo enfoque en el estudio de los movimientos sociales que analiza el papel de la dimensión emocional para comprender las experiencias de protesta. Las investigaciones acerca de este tema hasta ahora ha demostrado que las emociones son relevantes para explicar todas las fases de la movilización, como por ejemplo, la emergencia, consolidación y declive de un movimiento, o el reclutamiento; la formación y consolidación de la identidad colectiva; el papel del trabajo emocional en la protesta, así como la importancia de las emociones hacia las autoridades y el Estado.

A pesar de que este enfoque tenga orígenes anglosajones, siendo en Estados Unidos donde se han generado más contribuciones teóricas y empíricas, el análisis de la dimensión emocional, aplicado en distintos contextos y movimientos latinoamericanos, se ha demostrado útil para la comprensión de diferentes aspectos de la acción colectiva en América Latina. Las primeras investigaciones sobre el tema incorporaron el análisis de la dimensión emocional a otros enfoques teóricos, como por ejemplo el análisis de

los marcos y de los procesos políticos. Cadena-Roa (2002 y 2005) analiza cómo determinadas emociones, como por ejemplo la indignación y el ultraje, juegan un rol importante en la emergencia e identidad de la Asamblea de Barrios en la Ciudad de México después del terremoto de 1985. Bayard de Volo (2006) destaca el rol del dolor en la formación de la identidad colectiva de las Madres de los Héroes y Mártires de la Revolución Sandinista en Nicaragua. Wood (2001) explica porqué en El Salvador a pesar de la violenta represión los campesinos seguían apoyando la guerrilla del FMLN. Erickson y Smith (2001) destacan como el proceso de reclutamiento del Movimiento por la Paz en América Central de EEUU es condicionado por determinados vínculos emotivos entre activistas centroamericanos y estadounidenses. Mientras, Adams (2003) evidencia el papel de las emociones para comprender qué pasa cuando un movimiento termina, aún siendo exitoso, analizando la experiencias de mujeres, las Vicarías de la Solidaridad, que lucharon en contra de la dictadura en Chile.

Además de esta literatura que contempla casos de estudio latinoamericanos, el nuevo ciclo de luchas que se abrió en América Latina a inicios del siglo XXI y que se caracteriza por ser protagonizado por subjetividades individuales y colectivas (organizaciones de campesinos, comunidades de indígenas, colectivos de sin techo, de desempleados, villeros, chavos bandas, estudiantes, piqueteros, cartoneros, amas de casas, etc.) hizo emerger otra forma de entender la acción política y social (Zibechi, 2006; 2007, 2008; Albertani, Rovira, y Modonesi, 2009; Regalado *et al.*, 2012; Giarracca y Massuh, 2008; Holloway, 2009).

En ese contexto, se observa que los sujetos que dan vida a estas luchas utilizan las emociones como una herramienta política para crear, entre otras cosas, empatía y solidaridad con sus demandas. Un ejemplo reciente es el movimiento que emergió en México en solidaridad con las víctimas de Ayotzinapa y que se caracterizó por lemas como “su rabia es la nuestra” y “su dolor es nuestro dolor”.

El hecho que las emociones hayan estado presentes en los discursos y estrategias de muchos movimientos actuales en América Latina se ha reflejado en la literatura que analiza el nuevo ciclo de movilizaciones, como por ejemplo, las protestas de Argentina en 2001 (Scribano, 2008, Faletti, 2008); la insurrección popular de Oaxaca en México

(Gravante, 2016), los movimientos de víctimas como el de Cromañón en Argentina (Zenobi, 2013) o el de Ayotzinapa en México (Poma y Gravante, 2016a); el movimiento mexicano del YoSoy132 (Fernández Poncela, 2013; García Martínez, Guzmán Sala, y Marín Sandoval, 2016); los conflictos en defensa del territorio (Poma, 2014, 2017; Poma y Gravante 2013, 2015a, 2016b, 2016c); y también la participación en organizaciones clandestinas armadas como las FARC en Colombia (Bolívar, 2006; Otero, 2006).

El creciente interés que hemos podido observar hacia el papel de las emociones en la protesta y los movimientos sociales, tanto en investigadores reconocidos como en estudiantes de grado y posgrado, nos ha llevado a proponer un texto en el cual presentar una revisión actualizada en español de las contribuciones teóricas principales del estudio de las emociones en la protesta y movimientos sociales. Además, la publicación reciente de revisiones sobre este tema, como Ruiz-Junco (2013), Flam (2014 y 2015) y Jasper y Owens (2014), muestran como esta línea de investigación, necesita todavía desarrollo teórico y trabajo empírico, para poder alcanzar el gran potencial que ha mostrado tener para la comprensión de la acción colectiva.

El artículo, que se suma a los esfuerzos de difundir y consolidar este enfoque analítico en español, como la revisión de Latorre Catalán, (2005), el capítulo de Scribano y Artese (2012), y las traducciones al español de dos trabajos de Jasper (2012a, 2012b), cuenta con dos apartados. En el primero se presentarán algunas referencias a la literatura que representan los antecedentes de los estudios de las emociones en sociología sobre las que se han apoyado los autores que alimentan este campo de estudio.

Luego, haremos una revisión de las principales aportaciones teóricas organizadas por décadas, ya que creemos que seguir una línea temporal pueda ayudar al lector a comprender la evolución de la literatura. Primero desarrollaremos las aportaciones de los años noventa, centrándonos principalmente en la propuesta de Flam (1990a y 1990b) y de Jasper (1997), desde cuya elaboración nace toda su amplia oferta de literatura. Como se puede fácilmente comprender, muchos de los conceptos inicialmente propuestos en la década de los noventa, han sido sucesivamente retomados y perfilados

por los autores en la primera década del siglo XXI, en los que se publicaron muchas de las más importantes contribuciones.

Para concluir, presentaremos los retos que los principales autores señalan para el futuro próximo y los objetivos que creemos sea necesario ponernos en la académica latinoamericana.

2. ANTECEDENTES TEÓRICOS

El estudio de los movimientos sociales desde la década de los setenta se ha caracterizado por ser centrado en la estructura y la organización de las organizaciones de los movimientos sociales (OMS). Sucesivamente, los enfoques culturales que emergieron a partir de los años noventa, dedicaron mucha atención en los discursos y la identidad de los actores, pero sin incorporar las emociones. A pesar que algunos autores, como Aminzade y McAdam (2001 y 2002), Taylor (1989, 1996, 2010) han hecho el esfuerzo de incorporar las emociones en enfoques teóricos como la teoría de la movilización de los recursos y los enfoques de los procesos políticos y la contienda, han sido principalmente autores como Helena Flam, Jeff Goodwin, James Jasper, Francesca Polletta, y más tarde Deborah Gould los que han contribuido al desarrollo de una línea de investigación que además de ser culturalmente orientada incluyese las emociones.

Como muestran Goodwin, Jasper y Polletta (2000 y 2001) la ausencia de la dimensión emocional en el estudio de la protesta se agudiza con el marxismo y las teorías de los procesos políticos y de la movilización de los recursos a partir de los años setenta del siglo XX. Estos paradigmas negaron las emociones introduciendo la idea del actor racional para alejarse de enfoques como el del comportamiento colectivo el cual consideraba los que protestaban como irracionales y desviados. Fue solamente en la década de los noventa que, en sintonía con el giro cultural del estudio de los movimientos sociales (Johnston y Klandermans, 1995) el cual propone nuevos interrogantes e incorpora nuevas variables al estudio de los movimientos sociales, emergen análisis que incluyen la dimensión emocional en el estudio de los movimientos sociales y la protesta.

Los autores pioneros de esta línea de investigación se apoyaron inicialmente a trabajos sociológicos que ya trabajaban las emociones, como las propuestas teóricas de Hochschild (1975, 1979, 1983) sobre trabajo emocional [¹] y reglas del sentir (*feeling rules*); Kemper (1978) con su modelo de estatus y poder (*status y power model*); Collins (1975, 1990); y Heise (1988) con la teoría del ‘control afectivo’ (*affect control theory*).

Estos antecedentes se pueden dividir en dos categorías: por un lado, un enfoque estructural que muestra que las emociones son determinadas de la estructura social, en el que destacan autores como Kemper (1981, 1978) a nivel macro, o Collins (1990) y Scheff (1990) a nivel micro. Por el otro, un enfoque cultural y constructivista, que considera las emociones como productos de la cultura (Hochschild, 1975, 1979, 1983).

Entre las aportaciones de estos autores, Heise (1988) muestra la relación entre cognición y emoción en la construcción de significados culturales –aspecto, que como veremos es relevante en el estudio de la protesta–. Kemper (1978) muestra que emociones como la rabia, la vergüenza, el miedo y la depresión están presentes en toda forma de subordinación. Por otra parte, el concepto de trabajo emocional de Hochschild, como también muestra Ruiz-Junco (2013), en el estudio de la acción colectiva, aunque de manera no sistemática, por varios autores ha sido aplicado por varios autores y ha desencadenado el trabajo sobre las culturas emocionales en los movimientos sociales (Taylor 1996, Taylor y Rupp, 2002). Entre las aplicaciones del concepto de trabajo emocional, además de demostrar que los que protestan pueden gestionar sus propias emociones a través de la actuación superficial o en profundidad (*surface y deep acting*), destacan las investigaciones que han analizado el manejo del miedo (Goodwin y Pfaff, 2001; Flam, 1998; Johnston, 2014), la transformación del miedo en rabia (Jasper, 1997), de la vergüenza en orgullo (Gould, 2009; Groves 1997), del dolor a la rabia y de la rabia en dolor (Summer Effler, 2010). Enfocadas hacia el trabajo emocional que hacen las OMS, Reger (2004) ha analizado la canalización de la rabia en empoderamiento y acción colectiva, mientras Flam (2005) ha analizado los procesos de sembrar desconfianza, reapropiación de la rabia, contrarrestar el miedo y vencer la vergüenza.

¹ Hochschild utiliza *emotion work* y *emotion management* como sinónimos. También usa *emotion labor*, pero eso en el contexto del mundo laboral.

A su vez, Taylor (2010) explica tanto como se inspiró a Hochschild (1979 y 1983) para desarrollar su concepto de cultura emocional (Taylor, 1996; Taylor y Rupp, 2002), y a Heise (1988) en el desarrollo de su contribución sobre el papel de las emociones en la construcción de la identidad colectiva. Como evidencia Flam (2015), el análisis de las reglas del sentir en el estudio de la protesta puede demostrar que los movimientos sociales, reinterpretando la realidad, no siguiendo las reglas del sentir o proponiendo nuevas reglas, desafían el estatus quo, produciendo un cambio social y cultural.

Finalmente, Collins (1975 y 2012), que como Jasper (2008) sugiere complementa el enfoque de Hochschild, ha contribuido con su análisis de la importancia de los rituales y de su habilidad de unir a los participantes y generar solidaridad. Por otro lado, Gamson (1992), ha servido de inspiración gracias a su análisis en el que reconoce el papel de las emociones en los procesos cognitivos, desarrollando el concepto de marco de injusticia (*injustice frame*), y dando profundo peso al sentimiento de injusticia que denomina como una “*hot cognition*”, algo muy emocional, que va más allá de “una evaluación abstracta acerca lo que no es justo” (Gamson, 1992: 32).

Hochschild con sus estudios demostró que las personas crean, manejan y transforman su sentir, sino también que ese trabajo emocional puede ser estratégico pero también inconsciente (Katz, 1999). Ruiz-Junco (2013) evidencia que la mayoría de los autores que estudian los movimientos sociales consideran el manejo de las emociones, siguiendo el construccionismo social, como un recurso estratégico y consciente, mientras solo una minoría también consideran que puede ser también espontáneo (Gould, 2009; Groves, 1997; Robnett, 1997).

Los estudiosos de los movimientos sociales que están incorporando la dimensión emocional, además, se diferencian en su mayoría de la sociología de las emociones por haberse concentrado no sólo en las emociones primarias o reflejo (Jasper, 2006a y 2011), sino en diferentes tipologías de emociones, tanto que uno de los primeros esfuerzos de autores como Jasper (1997, 1998) o Goodwin y Jasper (2004) fue presentar las emociones relevantes en la protesta y sus efectos, y como escribe Gould (2009) de trabajar con matrices de emociones.

Esta diferencia nace del interés de no considerar las emociones como objeto de estudio, sino como variable explicativa para la comprensión de la acción colectiva, y también de la dificultad, evidenciada por Jasper (2011), de tener que usar el mismo término para identificar distintas emociones. Por ejemplo, hablando de rabia, no es lo mismo la rabia-coraje, que es más bien una respuesta rápida a un evento, que la digna rabia o la rabia organizada, que requiere un procesamiento cognitivo.

A partir de esta premisas, a continuación presentaremos las mayores aportaciones teóricas que han sido desarrolladas con el objetivo de construir un marco –teórico y analítico– en el marco del estudio de la dimensión emocional de la protesta.

3. LOS PRINCIPALES MARCOS TEÓRICOS SOBRE LAS EMOCIONES EN EL ESTUDIO DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LA PROTESTA

Las emociones han sido incorporadas al estudio de la protesta para analizar distintas etapas y procesos que caracterizan los movimientos sociales. Como sugiere Flam (2005: 19) la mayoría de los estudios que incorporan las emociones al estudio de la protesta se han centrado en los procesos de la micro-política, y en particular en el rol de las emociones en la movilización (*mobilizing emotions*), y en cómo los movimientos sociales transforman y gestionan los sentimientos de sus miembros. En cuanto al papel de las emociones en la motivación a la acción, ya mucha literatura ha confirmado que cuentan con una gran capacidad explicativa tanto a nivel individual como colectivo (Aminzade y McAdam, 2001; Goodwin, Jasper y Polletta, 2001; Jasper, 2006a). A nivel individual las emociones motivan el activismo y permiten entender por qué los individuos deciden involucrarse hasta que los costes de la movilización puedan superar los beneficios (Aminzade y McAdam, 2001: 17; Goodwin et al., 2001: 5 y 9), mientras que a nivel colectivo crearían el ambiente favorable para el desarrollo de la movilización (Aminzade y McAdam, 2001: 17; Jasper, 1997).

Como veremos a continuación, las emociones “ayudan a explicar el origen, el desarrollo y el éxito o no del movimiento” (Jasper, 1998: 416-417), permiten comprender las divisiones y problemas internos de los grupos, lo que pasa cuando los movimientos terminan (Adam, 2003; Klatch, 2004); pero también la solidaridad y la unión entre los

participantes, así como la construcción de la identidad colectiva (Polletta y Jasper, 2001; Bayard de Volo, 2006; Taylor y Rupp, 2002; Taylor y Leitz, 2010; Flesher Fominaya, 2010), y los impactos de la protesta en los sujetos (Poma y Gravante, 2015a y 2015b). Vamos ahora a ver el desarrollo de esta literatura en dos etapas: en los años noventa, en la primera década del siglo XXI.

3.1. LA DÉCADA DE LOS NOVENTA

Los años noventa ven la difusión de análisis que empiezan a incorporar las emociones en el estudio de diferentes contextos de lucha y protesta.

Además de investigaciones que se centran en algunas emociones en particular, como por ejemplo, la rabia (Flam, 2004) o el miedo (Flam, 1998), Helena Flam basándose en los trabajos de Simmel y Hochschild, propone (1990a y 1990b) y desarrolla (2000) una propuesta que complementa el modelo del hombre normativo y racional y que permite explicar algunos aspectos de la acción colectiva que las teorías anteriores no abarcan, como el problema del *free-rider* y los bienes comunes. En esta propuesta la autora hace hincapié en la importancia de las emociones como “potentes motivadores de la acción individual” (1990a: 45), e incluye el trabajo de Hochschild sobre trabajo emocional y reglas del sentir, a través del que muestra cómo el “hombre emocional” (*emotional man*) puede gestionar sus emociones, tanto que evidencia la diferencia entre el actor socializado (*socialized actor*), que sigue las reglas del sentir establecidas, el rebelde que las desafía y el estratégico que las aprovecha (1990a: 47). Flam (1990a), como sucesivamente Jasper (2011), también evidencia que las emociones siempre actúan mezcladas en la que la autora llama una “constelación emocional” que puede contener emociones que se contradicen entre sí, como amor y odio. Pero más allá de las emociones, como la misma autora sugiere, “el modelo enfatiza la importancia de las intenciones, el compromiso, las normas, acuerdos y persuasión en la etapa inicial y en la estabilización de la acción colectiva” (Flam, 1990a: 50).

Finalmente, Flam (1990b) evidencia la importancia de las emociones en actores corporativos, es decir, en las organizaciones formales y legales como partidos políticos, sindicatos, asociaciones profesionales y grupos de intereses, que además de todo lo

demás, también son sistemas creados para “consolidar y direccionar” reglas emocionales, a través de la producción de emociones (1990b: 225). La autora por ejemplo, explica que uno de los propósitos de los sindicatos es “estabilizar y regular la solidaridad entre los grupos, y también inspirar y estabilizar la confianza pública” (1990b: 225). El trabajo emocional que estas organizaciones hacen y que crea nuevas reglas del sentir entre sus miembros, también puede convertirse en el objeto del descontento, explicando la disolución o la fractura que se pueden crear en los movimientos. Para concluir, Flam (2000) retoma esta propuesta teórica, que desarrolla y aplica en tres casos empíricos en los cuales se analiza cómo las emociones, los intereses y el mundo simbólico interactúan tanto en los procesos de conformismos como en las protestas, argumentando que tanto las estructuras sociales, las organizaciones formales como los movimientos sociales son permeados por las emociones.

En 1997, James Jasper publica *The art of moral protest*. El autor, partiendo desde una crítica profunda de la literatura clásica de los movimientos sociales, reivindica una visión “culturalmente orientada” del estudio de la protesta porque “a través de la cultura (la nuestra y la de los demás) interpretamos el mundo, definimos nuestro mundo” (1997: 10). Aplicando un enfoque constructivista de la realidad, Jasper considera a la cultura como “un conjunto de creencias, sentimientos, rituales, símbolos, visiones morales y prácticas culturales” (1997: 48). Según esa visión la cultura comprende creencias cognitivas, respuestas emocionales y evaluaciones morales.

Esta obra destaca por presentar la protesta como “la política fuera de los canales institucionales” (1997: 4), gracias a la que los seres humanos podemos “sondear nuestras convicciones y sensibilidades morales, articularlas y elaborarlas” (1997: 5). En esta propuesta no sólo es central la cultura “una de las dimensiones que el ser humano es capaz de cambiar” (1997: 11) sino también la biografía de los individuos y su creatividad (*artful creativity*), que “nos permite cambiar el presente no sólo en la protesta, sino en la vida social” (1997: 11). Su propuesta, que completa y complementa los enfoques tradicionales en el estudio de los movimientos sociales se basa en la idea que “para entender por qué y cómo la gente se organiza para protestar contra algo que no le gusta tenemos que conocer lo que valoran, cómo ellos ven su lugar en el mundo, qué lenguaje utilizan, qué etiquetas utilizan” (1997: 11). Jasper en su obra vuelve a

poner el sujeto y la cultura -que comprende emoción, cognición y moral- al centro del estudio de la protesta como forma de hacer política ofreciendo un marco analítico más holístico que permite superar los límites de las propuestas anteriores que el mismo autor conoce y enriquece.

En cuanto al estudio de las emociones, esta obra es central ya que el autor propuso una primera clasificación de las emociones con sus posibles efectos (1997: 114) que más tarde organizó en diferentes tipologías: primarias afectivas (odio, hostilidad, disgusto, amor, solidaridad, lealtad, sospecho, paranoia, confianza y respeto), primarias reactivas (rabia, dolor, pérdida, ultraje, indignación y vergüenza), estados de ánimo y otras en el medio (compasión, simpatía, piedad, cinismo, depresión, despecho, entusiasmo, orgullo, envidia, resentimiento, miedo, terror, felicidad, esperanza y resignación) (1998: 406).

Unos años más tarde, el autor presentó finalmente una “una tipología básica de sentimientos basada en su duración y la forma como se sienten” (Jasper 2012a: 48). Defendiendo la idea de que “la discusión sobre las emociones en política se quedará en un desorden si pretendemos que sean una categoría amplia y homogénea” (Jasper, 2006a: 160), el autor propuso dividir las emociones en: impulsos, emociones reflejo, vínculos afectivos, estados de ánimo y emociones morales [2]. Estas tipologías de diferencias por el grado de procesamiento cognitivo, mayor en las emociones morales, por la duración, las emociones reflejo son las más rápidas, y por ser o no dirigidas a un objeto, en este caso diferenciando los estados de ánimos de las demás emociones. Gracias a esta diferenciación entre los sentimientos que se pueden observar en las experiencias de protesta, ha sido posible determinar el papel de diferentes emociones en las dinámicas de la lucha social.

Definidas las tipologías que el autor propuso para identificar distintos tipos de emociones y su papel en la protesta, y recordando que además el autor habla de “baterías morales”, es decir, de pensar las emociones en parejas (vergüenza-orgullo, esperanza-miedo/ansiedad, amor-odio, felicidad-tristeza, seguridad-miedo, confianza-

² Al principio el autor las define como: “Urges, Reflexes, Affective Allegiances, Moods y Moral sentiments” (Jasper, 2006a) mientras en un artículo sucesivo cambian ligeramente de nombre: “Urges, Reflex emotions, Moods, Affective commitments or loyalties, Moral emotions” (Jasper, 2011: 287). En otro artículo, Goodwin, Jasper y Polletta (2004) distinguen entre “Reflex Emotions, Affective Bonds, Moods y Moral emotions”.

desconfianza, serenidad-rabia, etc.) según la idea de que “una emoción puede ser fortalecida cuando se compara, explícitamente o no, con su opuesta” (Jasper, 2011: 291), terminamos este apartado con unos conceptos que Jasper insertó en sus análisis y propuestas teóricas.

Un concepto que el autor propuso para el análisis de la protesta es el shock moral (*moral shock*) (Jasper y Poulse, 1995; Jasper, 1997, 1998, 2006b, 2011, 2013, 2014). El shock moral es la respuesta emocional a un evento o una información que tienen la capacidad de producir en las personas un proceso de reelaboración de la realidad. El shock moral resulta así ser una respuesta emocional que implica un elemento cognitivo. Como afirma Jasper, “la información o el evento ayuda a las personas a pensar en sus valores básicos y cómo el mundo diverge de esos valores” (Jasper, 1998: 409), y ese proceso de reelaboración se produce gracias a las emociones experimentadas por los sujetos, como pueden ser los vínculos afectivos o la sensibilidad hacia algunos temas que producen el choque.

El shock moral dependerá de la cultura, en la medida en que las emociones son también construcciones culturales [³], de los momentos históricos, ya que según la época el ser humano es más o menos propenso a aceptar o no su condición, a defender derechos adquiridos, etc., y finalmente de la biografía de las personas, ya que el shock moral depende de las expectativas del sujeto.

Este concepto, que desde su inicio fue pensado para explicar la participación de cualquier persona sin que tenga conocidos en el movimiento, ha sido usado en la literatura de los movimientos sociales tanto para demostrar el proceso de emergencia y reclutamiento, como la radicalización de la protesta (Jasper, 2014). Aunque como escribió el autor (Jasper, 2013) el moral shock no necesariamente cambia los valores e ideologías de las personas, sí produce una ruptura en su visión del mundo, clarifica y activa los valores subyacentes de la gente (Jasper, 2011: 293) y es motor para la acción, siempre considerado que en algunos sujetos pueda producir agobio, depresión y cinismo (Jasper, 2006b: 47).

³ Tanto Jasper como Flam y Taylor, para citar los autores que más han aportado al estudio de las emociones en los movimientos sociales y la protesta, consideran las emociones desde una perspectiva sociológica como constructos sociales, culturales y políticos, siguiendo los trabajos previos de Hochschild (1975, 1979, 1983).

En cuanto a las críticas que este concepto recibió, Helena Flam (2014, 2015) evidencia que además de haber sido utilizado como un “cajón de sastre” (2014: 312) ignorándose el sentido inicial, también tiene el límite de conectar directamente, de manera “fácil, auto-explicativa o inmediata” (2015: 2) el ultraje como respuesta emocional que influye en la participación. Para superar estos límites es necesario no considerar sólo el ultraje como respuesta emocional sino también otras emociones.

Acerca de la interacción entre todos estos tipos de emociones, apoyándose en Collins (1990), Jasper (1997) introduce el concepto de “energía emocional”, que luego retomará explicando que esta energía se difunde desde cada interacción y que transforma las emociones reflejo en estados de ánimo, en vínculos afectivos y en emociones morales (Jasper, 2011: 294). Este concepto es relevante porque nos recuerda que cuando se analiza el papel de las emociones en la acción colectiva no estamos considerando sólo la esfera individual, sino también la colectiva, en la que las emociones se fortalecen, se reelaboran y se contagian. Eso llevó a incorporar a los análisis las emociones colectivas (Jasper, 2013), que Jasper (1997) clasificó como compartidas y recíprocas.

Las emociones compartidas son las que los manifestantes comparten entre ellos, y que fortalecen los vínculos y la identidad colectiva (Poma y Gravante, 2016c). Un ejemplo de emociones compartidas son las que las personas experimentan en la protesta, como la alegría por una pequeña o gran victoria, o el miedo que se puede experimentar bajo la represión y que, como señalan varios autores entre los que destaca Della Porta (1995) —en su estudio comparado sobre las extremas derecha e izquierda en Alemania e Italia entre 1965 y 1975—, y Romanos (2011), fortalecen “las conexiones afectivas y morales de los más identificados con el movimiento” (2011: 100).

Las emociones recíprocas, por otro lado, son las que sienten unos con otros, es decir, “estos lazos de amistad entre miembros de un movimiento social (...) que animan la participación de las personas en el movimiento” (Della Porta, 1998: 223). Como escribe Silvia Otero sobre las mujeres que militaron en las FARC en Colombia “los fuertes sentimientos de solidaridad, lealtad y amistad encontrados permiten entender que la organización hace las veces de grupo social de base o patria social para los

participantes” (2006: 179). Las emociones recíprocas se convierten así en el fundamento de la identidad colectiva –definida por Polletta y Jasper “una conexión individual, cognitiva, moral y emocional con una comunidad más amplia, una categoría, una práctica o una institución” (2001: 285)–, pueden fortalecer el grupo y evitar el agotamiento (Poma y Gravante, 2016c) y alimentar el compromiso de los miembros (Goodwin y Pfaff, 2001).

Resumiendo, las emociones colectivas se fortalecen las unas con las otras, “ayudando a formular significados y objetivos” (Jasper, 1997: 203), favoreciendo la solidaridad en el grupo y la identificación en el movimiento. Esas emociones juegan además un papel muy importante en el placer de la protesta (Jasper, 1997) y en la creación de una cultura del movimiento (Jasper, 1997: 207-208), y eso las convierte en un elemento clave para entender no sólo la motivación para la acción, sino también las dinámicas que permiten al movimiento o al grupo seguir adelante y fortalecerse. Jasper (1997) nos recuerda que en el análisis de estas emociones es muy importante la escala ya que las dinámicas emocionales no se desarrollan de la misma manera en grupos pequeños y grandes, así como hay diferencia entre grupos formales o informales, y entre contextos democráticos o represivos.

Hablando de la dimensión colectiva de las emociones recordamos que, entre las dinámicas que caracterizan las emociones, habrá que tener en cuenta el contagio emocional, es decir “el proceso por el cual los estados de ánimo y las emociones de un individuo se transfieren a las personas cercanas” (Kelly y Barsade, 2001: 106). Además emerge también en la literatura analizada la importancia de la empatía, como capacidad de sentir lo que los demás están sintiendo, emoción que como evidencia Ruiz-Junco (2013) es poco estudiada, aunque por ejemplo Flam (2000) ha evidenciado su importancia en la movilización.

En el análisis de la protesta la empatía es importante porque alimenta la indignación, por un lado porque la misma indignación “es una emoción que resulta de la empatía con los que sufren y de la evaluación de las razones de ese sufrimiento” (Cadena-Roa, 2005: 81). Por el otro porque la falta de empatía, por ejemplo del gobierno hacia ciudadanos que se sientan afectados o perjudicados puede alimentar la desafección hacia la política

y las instituciones (Poma, 2017; Poma y Gravante, 2016d), proceso que también es alimentado por la frustración de no ser escuchados o la indignación y el sentimiento de traición experimentados por los ciudadanos que esperaban un apoyo de las autoridades que no se da (Jasper, 2011).

3.2. LA DÉCADA DE LOS DOS MIL

El milenio empezó con la aportación de Jeff Goodwin, James M. Jasper y Francesca Polletta, que editaron la obra *Passionate Politics* (2001), en la que hicieron el esfuerzo de coordinar distintos trabajos en los que se puede apreciar el papel de las emociones tanto en la aparición como en las dinámicas e impactos de los movimientos. El conjunto de análisis que compone el libro permite demostrar la relevancia de las emociones tanto en el reclutamiento, como en la consolidación y en la disolución de la protesta política.

Este libro es probablemente la obra más citada por investigadores que empezaron a incorporar las emociones en sus análisis de los movimientos y la protesta, porque incluye tanto colaboraciones de investigadores destacados que ya hemos recordado en la sección de los antecedentes, como Collins (2001: 27-44) y Kemper (2001: 58-73), como trabajos empíricos que muestran por qué y cómo las emociones son relevantes en todas las etapas de los movimientos, y en la comprensión de la cultura y los repertorios de los mismos. Los coordinadores evidencian además la importancia de considerar las emociones como constructos sociales y culturales en lugar de estados internos individuales y biológicos, una concepción constructivista que comparten los estudiosos de los movimientos sociales y las emociones, y que como ya vimos tiene su origen en Hochschild (1975, 1979, 1983). Para concluir, podemos decir que este libro representa la consolidación en el mundo académico del enfoque que incluye las emociones en el estudio de la protesta y los movimientos sociales.

A mediados de la década, Flam y King (2005) proponen una obra colectiva que tiene el objetivo de conectar el nivel micro-político de los movimientos sociales con el meso- y macro-político. Este libro trata la importancia de las emociones en la etapa inicial de la movilización y en la continuación; las dinámicas emocionales entre los que protestan, entre ellos y los espectadores y entre distintos movimientos sociales. Flam (2005) en el

capítulo de su autoría, propone un marco teórico y analítico en el que identifica y analiza el papel de varias emociones en los movimientos sociales. En particular la autora propone un “mapa” de las emociones que sostienen la estructura social y las relaciones de dominación.

Flam (2005), apoyándose en Hochschild, con la que comparte la visión de las emociones como constructos sociales, culturales y políticos, propone una lectura del trabajo emocional como acción política que puede crear una cultura emocional anti-hegemónica. La autora hace hincapié también en la importancia de ciertas emociones, desde las contra-emociones subversivas (*subversive counter-emotions*) como el odio, el desprecio la rabia y la esperanza que los movimientos sociales van construyendo y dirigiendo hacia los oponentes, a las emociones que fortalecen las estructuras sociales y las relaciones de dominación (*cementing emotions*), como la lealtad, el amor y la gratitud. Además muestra como el miedo y la vergüenza también han servido y sirven para mantener unida la sociedad y sus relaciones de dominación.

En cuando a las emociones y su potencial movilizador, la autora confirma que mientras emociones como el cinismo y la resignación pueden desmovilizar, por el otro otras emociones como el ultraje o la rabia, que además es una emoción sancionadora (*sanctioning emotion*), pueden movilizar. Para la autora, la rabia es normalmente una prerrogativa de los poderosos, por esa razón ella considera necesario que los movimientos sociales se reapropien del derecho de sentir y expresar la rabia, así como de generar orgullo en lugar de vergüenza o culpabilidad, y de superar el miedo. Otra autora que analiza la rabia, pero en este caso en el movimiento feminista, es Holmes (2004), que critica el concepto de reglas del sentir de Hochschild y muestra que la rabia no es ni siempre movilizadora, ni siempre emancipadora. La literatura muestra que la rabia es una emoción central en el ámbito de la protesta y de los movimientos sociales, aunque como afirma Jasper “tenemos que conocer mucho más acerca de las varias formas que la rabia puede tener” (2014: 212).

Finalmente, criticando el concepto de liberación cognitiva de McAdam (1982) que el autor desarrolla a partir del proceso de transformación de conciencia y de conducta descrito por Piven y Cloward (1977), Flam (2005) propone el concepto de liberación

emocional (*emotional liberation*), un proceso a través de cual las personas se liberan de las emociones que los vinculaban al estado y a las instituciones, creando nuevos vínculos emotivos (Flam, 2005: 31-32). En línea con las críticas de Flam y para colmar una de las lagunas en la literatura, en México, Gravante (2016), Poma (2017) y Poma y Gravante (2015a y 2016d), han analizado en diversos contextos de lucha la dimensión emocional del proceso de transformación de conciencia y de conducta (Piven y Cloward, 1977), que hasta ahora no había sido incorporada al análisis, ya que como recuerda Jasper (2014), Piven y Cloward escribieron en un periodo en el que los estudiosos de la protesta negaban las emociones.

Por otro lado, Verta Taylor y sus colaboradoras, en relación con el estudio de las emociones, demuestran cómo la cultura emocional del movimiento permite trascender los límites y las identidades nacionales (Taylor y Rupp, 2002); así como las emociones no sólo son centrales en la construcción y mantenimiento de la identidad colectiva, sino también frecuentemente manejadas estratégicamente por los actores (Taylor y Leitz, 2010). En otras palabras las autoras se unen a las voces de los que muestran que los movimientos usan y crean las emociones, las identidades, así como nuevas interpretaciones de la realidad. Taylor y sus colaboradoras fueron entre las sociólogas que llevaron en los Estados Unidos las propuestas europeas de la teoría de los nuevos movimientos sociales (Touraine, 1985; Melucci, 1989). Este enfoque teórico destacó la importancia de la identidad colectiva en el proceso de enmarcar la experiencia personal en un contexto de injusticia estructural (véase también el concepto de *injustice frame*, de Gamson, 1992), que Taylor y sus colaboradoras aplicaron en el estudio del movimiento feminista mostrando cómo las identidades colectivas promueven la solidaridad y justifican la acción colectiva (Taylor y Whittier, 1992; Taylor y Rupp, 1993).

Para concluir, un texto que muestra la consolidación y la relevancia del enfoque aquí presentado, es *Moving Politics* (Gould, 2009), libro en el que la autora analiza el movimiento ACT UP estadounidense, mostrando cómo las emociones hayan influido en cada etapa del mismo. Este libro muestra el papel de las emociones en la formación, ampliación, ruptura y declino del movimiento ACT UP, pero además muestra la importancia de las emociones colectivas en el placer de la protesta y en la formación y fortalecimiento de la identidad colectiva y del trabajo emocional.

En cuando a la comprensión del agotamiento que viven los activistas y de la disolución de un movimiento, la autora evidencia como en el caso de ACT UP el hecho que muchos miembros en los años noventa se alejaron de la idea de la liberación homosexual (*gay liberation*) centrada en reivindicaciones radicales y de la rabia como emoción que caracterizaba el movimiento, apostando por el reconocimiento y la aceptación social (*gay right*), hizo que muchos de los grupos se disolvieron.

A diferencia de la mayoría de los estudios que han incorporado el trabajo emocional en sus análisis, Gould (2009) hace hincapié en la dificultad que presupone transformar las emociones que desmovilizan en las que movilizan. Entre estas últimas encontramos por ejemplo, la rabia, el odio hacia los otros, y las emociones morales (ver Jasper, 2012a), mientras que entre las que desmovilizan está el miedo, la resignación, la impotencia, la culpa, hacia uno mismo en lugar de hacia los otros, y el odio hacia los chivos expiatorios (Flam, 2015).

4. CONCLUSIONES: RETOS A FUTURO

En los últimos veinticinco años el estudio del papel de las emociones en la protesta y los movimientos sociales se ha consolidado convirtiéndose, citando a Mario Diani (2015: 3), como uno de los “paradigmas alternativos” en el estudio de los movimientos sociales. Aún así, es un campo de estudio joven que requiere desarrollo y trabajo empírico y teórico.

Con el objetivo de difundir el conocimiento de esta literatura en la academia hispanohablante y teniendo como punto de referencias la acción colectiva desarrollada en América Latina, en este artículo hemos presentando las principales aportaciones que muestran cómo vínculos afectivos, emociones compartidas y emociones morales, que son los que Goodwin *et al.* (2000) identifican como las más relevantes en la protesta y los procesos políticos, puedan movilizar un sujeto, independientemente de su condición socio-económica o su identidad. De hecho, la identidad también se puede reelaborar durante la participación (Bayard de Volo, 2006), así como los redes sociales pueden no existir a priori (Jasper, 1997). La disolución o agotamiento de un movimiento también

ha podido ser explicado a través de este enfoque (Gould, 2009), así como lo que pasa después que un movimiento termina, aún siendo éste exitoso (Adams, 2003).

Entre los límites que emergen en la literatura, uno ha sido el de considerar las emociones como objeto, de manera abstracta, sacándolas del contexto en las que emergen y del sujeto que las siente. Esto ha creado problemas en los análisis ya que puede llevar a afirmaciones generales como por ejemplo que el miedo es desmovilizador o la rabia movilizadora, que tienen que ser demostradas en cada contexto, ya que como se puede apreciar en investigaciones latinoamericanas hay miedos que movilizan y rabias que desmovilizan o que son contraproducentes en las luchas (Poma y Gravante, 2015b y 2016c). Esto nos reconduce también a las críticas hacia la definición de las emociones como positivas y negativas, ya que no existen emociones positivas y negativas en sí, sino que es el sujeto que atribuye un valor positivo o negativo a sus experiencias y emociones.

En cuanto a los retos a futuro, en las obras de Goodwin *et al.* (2000 y 2001) y en la más recientes de Jasper (2011 y 2014) y Flam (2014 y 2015), los autores, además de ponernos en guardia sobre las dificultades de incorporar las emociones al análisis, también nos guían hacia distintos posibles escenarios de investigación. Partiendo de preguntas como “¿Qué emociones se mezclan frecuentemente en la acción política?” o “¿Qué emociones influyen en el compromiso político?” (Jasper, 2011: 299) se pueden repensar los paradigmas clásicos del estudio de la acción colectiva, como la estructura de oportunidades políticas o los procesos de enmarcación, la formación de la identidad y los repertorios de la protesta, con el objetivo de “especificar la relación entre los procesos emotivos y las explicaciones existentes sobre la movilización” (Polletta y Amenta, 2001: 306).

Otro campo de desarrollo de este enfoque también tiene que ver con las técnicas de investigación. Junto con las entrevistas en profundidad y las encuestas, en el estudio de los movimientos sociales se han aplicado varias técnicas de investigación como el *storytelling* (Polletta, 2006), las historias de vida (Della Porta, 1990), la etnografía (Gould, 2009), el análisis longitudinal (Maney et al., 2009) y métodos comparativos (Walgrave y Verhulst, 2006). En el estudio de las emociones y la acción colectiva hasta

ahora se ha privilegiado las entrevistas en profundidad, aunque como demuestra un reciente libro de Flam y Kleres (2015) se pueden aplicar muchas técnicas.

Finalmente, queremos terminar evidenciando la importancia de incorporar la dimensión emocional al estudio de movimientos sociales y protesta. Como destacado en la introducción, el ciclo de protestas que emergió en América Latina desde el inicio del nuevo milenio ha puesto en evidencia la riqueza de experiencias donde la subjetividad, la cultura y las emociones son centrales tanto en las prácticas como en los discursos, pensamos solamente al concepto de “digna rabia” reivindicado por las comunidades zapatistas en Chiapas.

Las investigaciones que están analizando el papel de las emociones en estos contextos están mostrando que este enfoque permite aclarar y explicar muchas de las experiencias que estamos viviendo en América Latina y en otros continentes. Lo que se puede conseguir a través de una mayor difusión y aplicación en contextos hispanohablantes de los conceptos que surgen de la literatura presentada en este artículo es la posibilidad de poder contribuir al desarrollo teórico tanto de este enfoque como, más en general, del estudio de los movimientos sociales.

5. BIBLIOGRAFÍA

Adams, J. (2003). “The Bitter End: Emotions at a Movement’s Conclusion”. *Sociological Inquiry*, 73, 84–113.

Albertani, C., Rovira, G. y Modonesi, M. (Eds.) (2009). *La autonomía posible. Reinención de la política y emancipación*. México, UACM.

Aminzade, R. y Mcadam, D. (2001). “Emotions and contentious politics”. En: Aminzade, R., Goldstone, J. A., McAdam, D., Perry, E. J., Sewell, W. H., Tarrow, S. y Tilly, C. (Eds.) *Silence and voice in contentious politics*. Cambridge, Cambridge University Press.

Aminzade, R. y Mcadam, D. (2002). "Special Issue: Emotions and Contentious Politics". *Mobilization*, 7(2), 107-215.

Bayard De Volo, L. (2006). "The Dynamics of Emotion and Activism: Grief, Gender, and Collective Identity in Revolutionary Nicaragua". *Mobilization*, 11(4), 461-474.

Bolívar, I. J. (2006). *Discursos emocionales y experiencias de la política. Las FARCy las AUC en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*. Bogotá, Ediciones Uniandes.

Cadena-Roa, J. (2002). "Strategic framing, emotions, and SUPERBARIO – Mexico City's masked crusader". *Mobilization*, 7(2), 201–216.

Cadena-Roa, J. (2005). "Strategic Framing, Emotions, and Superbarrio-Mexico City's Masked Crusader". En: Hank, J. Hank y Noakes, J. A. (Eds.) *Frames of Protest: Social Movements and the Framing Perspective*. Lanham. MD-Oxford, Rowman & Littlefield.

Collins, R. (1975). *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*. New York, Academic Press.

Collins, R. (1990). "Stratification, emotional energy, and the transient emotions". En: Kemper, T. D. (ed.) *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Albany, NY, State University of New York Press.

Collins, R. (2001). "Social Movement and Focus of Emotional Attention". En: Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) *Passionate Politics: Emotions in Social Movements*. Chicago, University of Chicago Press.

Collins, R. (2012). "C-escalation and D-escalation: a Theory of the Time-dynamics of Conflict". *American Sociological Review*, 77(1), 1-20.

Della Porta, D. (1990). *Il terrorismo di sinistra*. Bologna, Il Mulino.

Della Porta, D. (1995). *Social Movements, Political Violence and the State: a comparative analysis of Italy and Germany*. Cambridge, Cambridge University Press.

Della Porta, D. (1998). “Las motivaciones individuales en las organizaciones políticas clandestinas”. En: Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds.) *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid, Editorial Trotta.

Diani, M (2015). “Revisando el concepto de movimiento social”. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 9, 1-16.

Erickson Nepstad, S. Y Smith, C. (2001). “The Social Structure of Moral Outrage in Recruitment to the U.S. Central America Peace Movement”. En: Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago, The University of Chicago Press.

Falletti, V. (2008) “Reflexión teórica sobre el proceso sociopolítico y la subpolítica. Un estudio de caso: el ‘cacerolazo’ y las asambleas barriales”. *Revista Mexicana de Sociología*, 70(2), 361-398.

Fernández Poncela, A. M. (2013). “Movimientos y sentimientos”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 5(13), 9-20.

Flam, H. (1990a). “Emotional ‘Man’: I. The Emotional ‘Man’ and the Problem of Collective Action”. *International Sociology*, 5(1), 39–56.

Flam, H. (1990b). “Emotional ‘Man’: II. Corporate Actors as Emotion-Motivated Emotion Managers”. *International Sociology*, 5(2), 225-234.

Flam, H. (1998). *Mosaic of Fear: Poland and East Germany before 1989*. New York, Columbia University Press.

Flam, H. (2000). *The Emotional ‘Man’ and the Problem of Collective Action*. Berlin: Peter Lang.

Flam, H. (2004). "Anger in repressive regimes. A Footnote to Domination and the Arts of Resistance by James Scott". *The European Journal of Social Theory*, 7(2), 171–188.

Flam, H. (2005). "Emotion's map: a research agenda". En Flam, H. y King, D. (eds.) *Emotions and Social Movement*. London, Routledge.

Flam, H. (2014). "Social Movements and Emotions". En: van der Heijden, H. (ed.) *Handbook of Political Citizenship and Social Movements*. Glos, UK, Edward Elgar Publishing.

Flam, H. (2015). "Micromobilization and Emotions". En Della Porta, D. y Diani, M. (eds.), *The Oxford Handbook of Social Movements*. Oxford, Oxford University Press.

Flam, H. y King, D. (2005). *Emotions and Social Movements*. London/New York, Routledge.

Flam, H. y Kleres, J. (2015). *Methods of Exploring Emotions*. Oxon: Routledge.

Flesher Fominaya, C. (2010). "Creating Cohesion from Diversity: The Challenge of Collective Identity Formation in the Global Justice Movement". *Sociological Inquiry*, 80(3), 377–404.

Gamson, W. (1992). *Talking Politics*. Cambridge, Cambridge University Press.

García-Martínez, V., Guzmán-Sala, A. y Marín-Sandoval, R. (2016). "El tránsito de las emociones en la acción colectiva. Análisis del discurso de los jóvenes del #Yo Soy 132." *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 8(22), 21-32.

Giarraca, N. y Massuh, G. (Eds.) (2008). *El trabajo por venir: autogestión y emancipación social*. Buenos Aires, Antropofagia.

Goodwin, J. Y Jasper, J. M. (eds.) (2004). *Rethinking Social Movements: Structure, Meaning, and Emotion*. Lanham, Md., Rowman & Littlefield.

Goodwin, J. y Pfaff, S. (2001). "Emotion Work in High-Risk Social Movements: Managing Fear in the U.S. and East German Civil Rights Movements". En: Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago, The University of Chicago Press.

Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (2000). "The Return of the Repressed: The Fall and Rise of Emotions in Social Movement Theory". *Mobilization*, 5(1), 65–83.

Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (2004). "Emotional dimensions of social movements". En Snow, D. A., Soule, S. A. y Kriesi, H. (eds.) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden, Blackwell.

Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) (2001). *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago, The University of Chicago Press.

Gould, D. (2009). *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight Against AIDS*. Chicago, University of Chicago Press.

Gravante, T. (2016). *Cuando la gente toma la palabra. Medios digitales, apropiación y cambio social en la insurgencia de Oaxaca*. Quito, CIESPAL.

Groves, J. (1997). *Hearts and Minds: The Controversy over Laboratory Animals*. Philadelphia, PA, Temple University Press.

Heise, D. (1988). "Affect control theory: Concepts and model" en Heise, D. y Smith-Lovin, L. (eds.) *Analyzing Social Interaction: Advances in Affect Control Theory*. New York, Gordon and Breach.

Hochschild, A. R. (1975). "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities". En Millman, M. y Moss Kanter (eds.) *Another Voice*. New York, Anchor.

Hochschild, A. R. (1979). "Emotion work, feeling rules, and social structure". *American Journal of Sociology*, 85, 551-575.

Hochschild, A. R. (1983). *The Managed Heart: the Commercialization of Human Feeling*. Berkely, University of California Press.

Holloway, J. (2009). "Teoría Volcánica". En Holloway J., Matamoros, F. y Tischler, S. (eds.) *Pensar a contrapelo: Movimientos sociales y reflexión crítica*. Puebla, Mx, Bajo Tierra Ediciones.

Holmes, M. (2004). "Feeling Beyond Rules. Politicizing the Sociology of Emotion and Anger in Feminist Politics". *European Journal of Social Theory*, 7(2), 209–227.

Jasper, J. M. (1997). *The Art Moral of Protest: Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*. Chicago, University Chicago Press.

Jasper, J. M. (1998). "The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements". *Sociological Forum*, 13(3), 397-421.

Jasper, J. M. (2006a). "Emotion and motivation". En: Goodin, R. y Tilly, C. (eds.) *Oxford Handbook of Contextual Political Studies*. Oxford, Oxford University Press.

Jasper, J. M. (2006b). *Getting Your Way*. Chicago, University Chicago Press.

Jasper, J. M. (2008). "Emotion and Social Movements". Conferencia magistral presentada en la Ecole Normale Supérieure, Paris, 13 de noviembre.

Jasper, J. M. (2011). "Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research". *Annual Review Of Sociology*, 37, 285-303.

Jasper, J. M. (2012a). "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 46-66.

Jasper, J. M. (2012b). “¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas”. *Sociológica*, 75, 7-48.

Jasper, J. M. (2013). “Emotions, Sociology, and Protest”. En: von Scheve, C. y Salmela, M. (eds.) *Collective Emotions*. Oxford, Oxford University Press.

Jasper, J. M. (2014). “Constructing Indignation: Anger Dynamics in Protest Movements”. *Emotion Review*, 6(3), 208–213.

Jasper, J. M. y Owens, L. (2014). “Social Movements and Emotions”. En: Stets, Jan E., Turner, Jonathan H. (eds.) *Handbook of the Sociology of Emotions*, Vol. II. Netherlands: Springer.

Jasper, J. M. y Poulse, J. D. (1995). “Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Network in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests”. *Social Problems*, 42(4), 493–512.

Johnston, H. (2014). “The Mechanisms of Emotion in Violent Protest”. En: Bosi, L., Chares, D. y Malthaner, S. (eds.) *Dynamics of Political Violence. A Process-Oriented Perspective on Radicalization and the Escalation of Political Conflict*. London, Ashgate.

Johnston, H. y Klandermans, B. (eds.)(1995). *Social Movements and Culture*. Minneapolis, MN, University of Minnesota Press.

Katz, J. (1999). *How Emotions Work*. Chicago, University of Chicago Press.

Kelly, J. R. y Barsade, S. G. (2001). “Mood and Emotions in Small Groups and Work Teams”. *Organizational Behavior & Human Decision Processes*, 86, 99-130.

Kemper, T. D. (1978). “Toward a Sociological Theory of Emotion: Some Problems and Some Solutions”. *American Sociologist*, 13, 30-40.

Kemper, T. D. (1981). "Social constructionist and positivist approaches to the sociology of emotions". *American Journal of Sociology*, 87, 336-62.

Kemper, T. D. (2001). "A Structural Approach to Social Movement Emotions". En: Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago, The University of Chicago Press.

Klatch, R. E. (2004). "The Underside of Social Movements: The Effects of Destructive Affective Ties". *Qualitative Sociology*, 27, 487-509.

Latorre Catalán, M. (2005). "Los movimientos sociales más allá del giro cultural: apuntes sobre la recuperación de las emociones". *Política y Sociedad*, 42(2), 37-48.

Maney, G., Woehrle, L. y Coy, P. (2009). "Ideological Consistency and Contextual Adaptation: U.S. Peace Movement Emotional Work Before and After 9/11". *American Behavioral Scientist*, 53, 114-132.

Mcadam, D. (1982). *Political process and the development of black insurgency 1930-1970*. Chicago, University of Chicago Press.

Melucci, A. (1989). *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia, Temple University Press.

Otero, S. (2006). "Emociones y movimientos sociales". *Colombia Internacional*, 63, 174-187.

Piven, F. F. y Cloward, R. A. (1977). *Poor People's Movements. Why They Succeed, How They Fail*. New York, Pantheon Books.

Polletta, F. (2006). *It Was Like a Fever. Storytelling in Protest and Politics*. Chicago, University of Chicago Press.

Polletta, F. y Amenta, E. (2001). "Second the Emotion? Lessons from Once-Novel Concepts in Social Movement Research". En: Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) *Passionate politics: emotions and social movements*. Chicago, University of Chicago Press.

Polletta, F. y Jasper, J. M. (2001). "Collective Identity and Social Movements". *Annual Review of Sociology*, 27(1), 283-305.

Poma, A. (2014). "Emociones y subjetividad: un análisis desde abajo de las luchas por la defensa del territorio". *Papers. Revista de Sociología*, 99(3), 377-401.

Poma, A. (2017). *Defendiendo territorio y dignidad. Emociones y cambio cultural en luchas contra represas en España y México*. Campina Grande, Paraíba, Brasil, EDUEPB/Red WATERLAT-GOBACIT.

Poma, A. y Gravante, T. (2013). "Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 5(13), 21-34.

Poma, A. y Gravante, T. (2015a). "Analyzing Resistances from Below. A Proposal of Analysis Based on Three Struggles Against Dams in Spain and Mexico". *Capitalism, Nature, Socialism*, 26(1), 59-76.

Poma, A. y Gravante, T. (2015b). "Las emociones como arena de la lucha política. Incorporando la dimensión emocional al estudio de la protesta y los movimientos sociales". *Ciudadanía Activa. Revista Especializada en Estudios sobre la Sociedad Civil*, 3(4), 17-43.

Poma, A. y Gravante, T. (2016a). "Incorporando la dimensión emocional para comprender la protesta. Un análisis de la participación en la marcha en solidaridad con Ayotzinapa del 26 de septiembre de 2015". *Revista electrónica de psicología de Iztacala*, 19(3), 1065-1071.

Poma, A. y Gravante, T. (2016b). “Las luchas por la defensa del territorio como experiencias emancipadoras. Un análisis de la resistencia contra la presa de San Nicolás, Jalisco México”. *Desacatos, Revista de Antropología Social*, 52, 112-127.

Poma, A. y Gravante, T. (2016c). “Environmental self-organized activism: emotion, organization and collective identity in Mexico”. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 36(9/10), 662-679.

Poma, A. y Gravante, T. (2016d). “‘This Struggle Bound Us.’ An Analysis of the Emotional Dimension of Protest Based on the Study of Four Grassroots Resistances in Spain and Mexico”. *Qualitative Sociology Review*, 12(1), 142-161.

Regalado, J. *et al.* (2012). *Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo*. Guadalajara, Mx: Grietas Editores.

Reger, J. (2004). “Organizational ‘Emotion Work’ Through Consciousness-Raising: An Analysis of a Feminist Organization”. *Qualitative Sociology*, 27(2), 205-222.

Robnett, B. (1997). *How Long? How Long? African-American Women in the Struggle for Civil Rights*. New York, Oxford University Press.

Romanos, E. (2011), “Emociones, identidad y represión: el activismo anarquista durante el franquismo”. *Reis*, 134, 87-106.

Ruiz-Junco, N. (2013). “Feeling Social Movements: Theoretical Contributions to Social Movement Research on Emotions”. *Sociology Compass*, 7(1), 45–54.

Scheff, T.J. (1990). *Microsociology: discourse, emotion, and social structure*. Chicago, University of Chicago Press.

Scribano, A. (2008). “Cuerpo, conflicto y emociones: en Argentina después del 2001”. *Revista Espacio Abierto*, 17, 205-230.

Scribano, A. y Artese, M. (2012). "Emociones y Acciones Colectivas. Un bosquejo preliminar de su situación hoy". En: Cervio, A. L. (comp.) *Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*. Buenos Aires, Estudios Sociológicos Editores.

Summers Effler, E. (2010). *Laughing Saints and Righteous Heroes. Emotional Rhythms in Social Movement Groups*. Chicago, ILL, University of Chicago Press.

Taylor, V. (1989). "Social Movement Continuity: The Women's Movement in Abeyance". *American Sociological Review*, 54(5), 761-775.

Taylor, V. (1996). *Rock-a-by Baby: Feminism, Self-Help, and Postpartum Depression*. New York, Routledge.

Taylor, V. (2010). "Culture, Identity, and Emotions: Studying Social Movements as if People Really Matter". *Mobilization*, 15(2), 113-134.

Taylor, V. y Leitz, L. (2010). "From Infanticide to Activism: Emotions and Identity in Self-Help Movements". En: Banaszak-Holl, J., Levitsky, S. y Zald, M. (eds.) *Social Movements and the Transformation of American Health Care*. New York, Oxford University Press.

Taylor, V. y Rupp, L. (1993). "Women's Culture and Lesbian Feminist Activism: A Reconsideration of Cultural Feminism". *Signs*, 19(1), 32-61.

Taylor, V. y Rupp, L. (2002). "Loving Internationalism: The Emotion Culture of Transnational Women's Organizations, 1888-1945". *Mobilization*, 7(2), 125-144.

Taylor, V. y Whittier, N. (1992). "Collective Identity in Social Movement Communities: Lesbian Feminist Mobilization". En: Morris, A. y McClurg Mueller, C. (eds.) *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven, CT, Yale University Press.

Touraine, A. (1985). "An Introduction to the Study of Social Movements". *Social Research*, 52, 749-787.

Walgrave, S. y Verhulst, J. (2006). "Towards 'New Emotional Movements'? A Comparative Exploration into a Specific Movement Type". *Social Movement Studies*, 5, 275-304.

Wood, E. (2001). "The Emotional Benefits of Insurgency in El Salvador". En: Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (eds.) *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago, University Chicago Press.

Zenobi, D. (2013). "Del 'dolor' a los 'desbordes violentos'. Un análisis etnográfico de las emociones en el movimiento Cromañón". *Intersecciones en Antropología*, 14(1), 353-365.

Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. Buenos Aires, Tinta Limón.

Zibechi, R. (2007). *Autonomías y Emancipaciones. América Latina en movimiento*. Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Zibechi, R. (2008). *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Buenos Aires, Lavaca.

* * *

Alice Poma es Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla (España). Investigadora Asociada "C" de Tiempo Completo en el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS-UNAM).

Tommaso Gravante es Doctor en Ciencias Política por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla (España). Investigador Posdoctoral del Laboratorio de Comunicación Compleja (LabCOMplex), en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM).

RECORRER E INTERVENIR ESTÉTICAMENTE EL ESPACIO PÚBLICO. ACCIONES DE RESISTENCIA VISUAL EN PROTESTAS SOBRE VIOLENCIA POLICIAL Y DESAPARACIONES FORZADAS DURANTE LA DEMOCRACIA

EXPLORATION AND AESTHETICAL INTERVENTION OF THE PUBLIC SPACE. ACTIONS OF VISUAL RESISTANCE IN PROTESTS ON POLICE VIOLENCE AND ENFORCED DISAPPEARANCES DURING DEMOCRACY

Roberta Rodrigues

Universidad de la República (Uruguay)

Recibido: 12/04/2017 - **Aceptado:** 28/04/2017

Formato de citación: Rodrigues, R. (2017). "Recorrer e intervenir estéticamente el espacio público. Acciones de resistencia visual en protestas sobre violencia policial y desapariciones forzadas durante la democracia". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 63-83, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/rrodrigues.pdf>

Resumen

Este artículo analiza las tácticas de protestas en el espacio público a través de intervenciones estéticas, considerando el arte callejero un medio de resistencia visual en reclamos sobre la violencia y desaparición forzada, que afectan a las emociones y convocan a la memoria. Sus productores son *equilibristas* que desarticulan los términos de lo político y los clarifican en su acción, a fin de establecer una comunicación por medio de las emociones. A través de su acción, promueven territorializaciones con función discursiva, que subvierten el orden hegemónico y fomentan la creación de vínculos en un gesto de ruptura con la impunidad, interpelando y reivindicando sobre la represión; en la capacidad de reinterpretación, y en transformación hacia la reflexión crítica y el desarrollo de nuevas acciones de protestas y resistencia.

Palabras clave

Arte callejero, espacio público, tácticas de visualidades, agencia, memoria.

Abstract

This work analyzes the tactics of protest in the public space through aesthetic interventions, considering street-art as a means of visual resistance in claims on the violence and forced disappearance that affect the emotions and summon to the memory. Its producers are tightrope walkers who disarticulate the terms of the political and clarify them in their action in order to establish a communication through the emotions. Through their agency, they promote territorializations with a discursive function, which subvert the imposed order and foster the creation of links in a gesture of rupture with impunity, questioning and claiming on repression, in the capacity of reinterpretation and transformation towards critical reflection and the development of new actions of protest and resistance.

Keywords

Street-art, public space, tactics of visualities, agency, memory.

1. INTRODUCCIÓN [1]

En el presente trabajo reflexionamos sobre las emociones y acciones de intervención estética en el espacio público en la práctica de protesta. A estos fines, hemos elegido analizar algunos ejemplos de resistencia visual –ni amplia ni duradera a la vista, en la conformación disipada del entorno–, haciendo referencia a dos casos de desapariciones forzadas en vigencia de la democracia en los Estados argentino y brasileño post-dictadura militar: Jorge Julio López, desaparecido en 2006 en La Plata, y Amarildo de Souza, desaparecido en 2013 en Río de Janeiro. Dicha elección contribuye a interpretar, mediante los usos de acciones de resistencia visual en la relación del espacio público (y en la expresión y eficacia simbólica del reclamo, que da destacado lugar a las

¹ El presente artículo recoge análisis y ejemplos de una investigación original para la tesis “Materialidades Efímeras en la Emergencia de una Estética de Resistencia Política en el Espacio Público. Una narrativa en Street-Art de Conflicto, Reclamo y Memoria en La Plata y Río de Janeiro”, aún inédita, de la autora (2017).

emociones en las prácticas de protestas), la apropiación de los conflictos que afectan la lucha en contra de la violencia policial y por la memoria sobre la represión.

En el espacio público, la táctica de intervenir estéticamente con arte callejero re-conceptualiza concepciones de la relación entre la estética y la política. Las manifestaciones estético-crítico-políticas se caracterizan por un registro artístico, a veces efímero, de reclamo político ante una audiencia, que se mueve continuamente, en la característica y el discurso de dispersión de las calles. Dentro de las intervenciones estéticas, el arte callejero –creado en o con el propósito de ser expuesto en el espacio público, haciendo uso de posters, pegatinas, pintura, con imágenes, formas, colores y un mensaje, es una manera particular de expresión y medio de comunicación de baja tecnología utilizado para informar y persuadir. Así, el arte callejero puede dar forma a la percepción (a través de las imágenes visuales), y movilizar personas (a través de *clichés*, *slogans* y símbolos políticos retóricos), moviendo emociones humanas y midiendo sentimientos políticos.

La calle es un ámbito de relaciones diagramáticas que conducen a la operacionalización eficiente del acto de moverse: su configuración es pública, fluida y disipadora, para que uno no se detenga. Es un espacio de comunicación, el cual también constituye un escenario para el ejercicio de la política y del poder en las relaciones sociales. Está disponible para apropiaciones simbólicas, azares, encuentros, imprevistos, en un entorno de dispersión; pero también está disponible a gestos de pasiones y desacatos, en conflicto con lo que se quiere encarnar completamente en un tejido social, igualado, encubriendo diferencias, desigualdades y contradicciones. Dice Manuel Delgado (2007: 86), “en la calle, en efecto, siempre pasan cosas”; no obstante “la naturaleza dispersa de la vida social en el espacio público” (Delgado, 2007: 157).

La representación de objetos y/o textos en las imágenes de estas intervenciones narran, a través de los fragmentos, un tipo de resistencia visual hacia las reivindicaciones, planteos o denuncias, puesto que capturan y acercan contradicciones y tensiones, y refutan las condiciones presentes con el fin de producir un impacto, proponer un cambio o un llamado a la memoria.

2. BREVES CONSIDERACIONES SOBRE MOVIMIENTOS SOCIALES

Antes de adentrarnos en nuestro tema, cabe destacar algunas consideraciones sobre la teoría de los movimientos sociales, advirtiéndolo que lo abordamos aquí desde la agencia y las tácticas de acción de los productores de las intervenciones, refiriéndonos también a redes de anti-disciplina.

Los movimientos sociales son construcciones mediadas por inversiones organizadas levantadas por los individuos, y basadas en las posibilidades y límites que perciben para producir un sistema de acción, activando sus relaciones para los objetivos que persiguen. La acción colectiva es producto de la interacción, la negociación y la oposición de orientaciones, por lo que es importante además de los actores y los objetivos, también el conjunto de valores; la acción opera sobre los fines de las acciones, los medios y en el ambiente en que se desarrollan. De la tensión de estos tres ejes, adviene la importancia de una última dimensión de los movimientos sociales: las formas de organización y la acción, que dan “unidad aceptable y duradera” (Melucci, 1994) al movimiento, previa valoración y cálculo del costo y beneficio –recursos disponibles y obstáculos– de su empresa. La construcción social está en funcionamiento cuando hay acción.

Los “nuevos movimientos sociales” (Melucci, 1994), a su vez, presentan la acción colectiva valorando sus dimensiones sociales y culturales, con demandas en áreas no consideradas parte de los conflictos sociales que podríamos decir tradicionales –conflictos de clase, ciudadanía, o entre trabajadores y patronal–, aunque presentes en diferentes períodos históricos, pero sí con nuevos actores, modelos organizativos y repertorios de acción (protesta, además de las huelgas), que impactan políticamente sobre el resultado –el efecto final de la acción– y se soportan por las redes de relaciones que producen la realidad colectiva.

Las redes de relaciones en un movimiento social “facilitan los procesos de implicación” (Melucci, 1994: 168) y dan fuerza a las acciones por acrecentar el potencial de movilización, las redes de reclutamiento y la motivación para la participación, ésta construida con la interacción de los individuos, influenciándose recíprocamente, y

negociando oportunidades y restricciones para producir las estructuras y motivaciones para las acciones. La construcción de procesos comunes por tanto sostiene la acción colectiva, con reformulación constante, y moviliza a los actores, reconociéndose y presentándose como parte de lo mismo.

No obstante, a efectos de esta reflexión, el desarrollo de tácticas de intervención como acción de protesta son derivadas de la agencia de equilibristas: realizadores en la producción cotidiana de intervenciones, individual o colectivamente, de prácticas de disidencia y formas de representar resistencia que subvierten el orden y logran la agitación desde la irreverencia.

3. AGENCIA, TÁCTICAS DE ACCIÓN Y LAS EMOCIONES EN LAS PRÁCTICAS DE PROTESTA

Consideramos en el desarrollo de esta reflexión que las intervenciones son diseñadas de acuerdo a lo propuesto por Michel De Certeau sobre el arte del decir que “produce efectos, no objetos” (De Certeau, 1988: 79), llevado a cabo por equilibristas (*tightrope walkers*) que se ejercitan a sí mismos en el hecho de hacer visibles las estrategias de coerción de la conducta en el espacio público, y las tácticas de resistencia cotidiana a aquellas fuerzas dominantes. En su libro *The Practice of Everyday Life* (1998), el autor aborda la red de anti-disciplina en las maneras de operar que “reapropian el espacio organizado por técnicas de producción sociocultural” (De Certeau, 1988: xiv). La táctica abordando la acción individual o colectiva, redes y movimientos sociales se opone a la estrategia (que instituyen el conjunto oficial de relaciones, o las conductas en el espacio público) de asignar una dimensión líquida de las dinámicas urbanas: circular, moverse, estancarse, y diluir el flujo sin modificar un estado de cosas, impugnar condiciones del presente o incidir para transformar.

En esta situación de un medio incierto e inestable, la interrupción –a través de una territorialización producida por el arte callejero de enunciación política, con intervención en el cotidiano, en ese tránsito destinado a disolverse de inmediato–, sería una táctica que permitiría no solamente reapropiarse del espacio y hablar a través de los lugares, como también reinterpretar las inconsistencias al capturar y acercar las

contradicciones que cohesionan el conflicto, entre la estrategia de cristalización y olvido, en el evento de violencia (incluyendo su repetición).

Así, a pesar de la vigilancia y regulación institucional (policial y política hegemónica) para una conducta homogénea e interacciones superficiales en la coexistencia ciudadana y social, logra comunicar y actuar en movimientos imprevistos, hacia la posibilidad de modificación del contexto operante: esta impuesta operatividad que viola y violenta la memoria y el reclamo por justicia sobre las desapariciones forzadas, y que produce una sociedad de indefiniciones y presiones donde los antagonismos y las distinciones sociales se movilizan en atención y adaptación a un nuevo y discontinuo orden.

Desde nuestro punto de vista, los equilibristas que producen arte callejero sobre violencia y desaparición forzada en contexto democrático desarticulan los términos de lo político, y los clarifican en su intervención a fin de cuestionar, de expresar la disidencia, y de establecer una comunicación por medio de emociones, a través de una resistencia visual y política para, de manera subversiva, “introducir el sentido común y la justicia ausente en situaciones embrutecedoras” (Camnitzer, 2008: 35).

Hablamos, por tanto, de una agencia que se manifiesta con la intervención estética en el espacio público, por la cual “el espacio de la ciudad se adapta a una amplia gama de actividades políticas [...] visibles en la calle. Gran parte de la política urbana es concreta, promulgada por la gente en lugar de depender de tecnologías masivas de comunicación. La política a nivel de la calle hace posible la formación de nuevos tipos de sujetos políticos que no lo hacen tener que pasar por el sistema político formal” (Sassen, 2004: 9). Más bien, la intencionalidad de acción de estos en su práctica de protesta permite el acercamiento de lo político a los espacios de recorrido de la vida cotidiana; a través de sus tácticas, rompen con la homogeneización e inciden sobre la crítica, logrando así activar emociones y transmutar nuestra comprensión de lo político. En lo que respecta a las emociones en las prácticas de protesta, nos parece interesante tener en cuenta las siguientes consideraciones:

- La disponibilidad a producirse tomas simbólicas en el espacio público, que no es un lugar libre de conflictos en el que se desarrolla una convivencia sin sobresalto

ni exclusiones, pretendidamente homogénea. La comunicación y socialización en ese espacio (aunque dispersos y caracterizados por la incertidumbre y lo efímero) se forjan alrededor del funcionamiento operacional en la estructura de desagregaciones que se dan en un continuo desplazamiento; son moldeadas bajo una conducta dictada por el miedo/incautación y con respeto al orden establecido en ese espacio que es público pero se encuentra, todavía, sujeto a la vigilancia política [2].

- Las dinámicas de acción política para remarcar la diferencia en un espacio de existencia ajena, se vuelven prolíficas en la profusión de mensajes comunicados en las intervenciones estéticas, con otro sentido para reinterpretar los hechos de violencia, en configuraciones excepcionales de revueltas y manifestaciones sobre el poder, las desigualdades y los antagonismos. Se transforman las actividades en ese proceso de acción y ocupación, que desordena, siendo llevado a cabo por multitudes o por equilibristas, para contar historias en las calles, y leerlas en estos espacios [3].
- Relativo a la significación de elementos relevantes con nexo común descritos como medios de expresión, las calles poseen disponibilidad semántica (por la cual los elementos significantes son descompuestos, segmentados y diferenciados en sus significados, sentidos e interpretación) que sin embargo, no puede reducirse a ninguna unidad discursiva ya sea de reflexión, conjetura o razonamiento; las calles no son solamente el espacio público del ir y venir, sino también comunican y permiten interpelar a los sujetos y enunciar otras ideas, más allá de esas operaciones de circulación.

² Así fue evidentemente durante el autoritarismo, en que la experiencia política era delimitada por “la brutalidad instalada [...], la violación sistemática de los derechos humanos, la imposición de un clima de silencio y terror, la creación de una maquinaria de masticación de cuerpos” (Lesgart, 2002: 164).

³ Sobre este último, el espacio público “se convierte [...], en un sentido literal, en un espacio abierto. No sólo por su accesibilidad, ni por su versatilidad funcional, sino sobre todo por su disponibilidad semántica, que hace de él una suerte de pizarra en la que cabe cualquier enunciado, un lienzo en blanco que acepta cualquier operación o proceso simbolizador, ya sea a cargo de individuos aislados o de grupos que fusionan siempre provisionalmente y que se conducen de hecho, durante unos momentos, como uno solo cuerpo y una sola alma” (Delgado, 2007: 162).

- De la adopción de tácticas es que surge la oportunidad para los equilibristas productores de la intervención de territorializar el espacio público: apropiarse temporalmente de un espacio que nadie puede reclamar como privado, puesto que es accesible a todos. Las tácticas, sostiene De Certeau, dependen “del tiempo –está siempre al acecho de oportunidades que deben ser aprovechadas 'al vuelo'. Lo que gana, no se mantiene. Debe manipular constantemente eventos con el fin de convertirlos en 'oportunidades'” (De Certeau, 1988: xix).

Desde nuestro punto de vista, a pesar de la naturaleza efímera del arte callejero, es posible considerar a la intervención como una especie de narrativa política que emerge del clandestino y que retiene una memoria incómoda, para aquellos que luchan por hablar francamente sus sentimientos políticos, aunque interrogando una audiencia transitoria y creando vínculos con ella.

Insistimos que el hacer perceptibles los esfuerzos de abogar por relatos que hurgan en el (acuerdo/dictamen impuesto de) olvido –a pesar de las tachaduras, en un juego de luces y sombras de la memoria y la historia– produce una inscripción urbana, que sarcásticamente subvierte el orden y, permeado por las emociones a pesar de no necesariamente causar cambio drástico, puede ser uno de los afluentes de un mayor movimiento de resistencia social y política.

Consideramos que la acción de la intervención da lugar a la emergencia de una estética de resistencia (visual y política) en el espacio público, relacionados con los hechos en las circunstancias sociales en las cuales se articulan, y la asociación de valores a ellos atribuidos (los sentidos latentes, sentimientos, afectos subyacentes a los actos concretos, hacia la emergencia de la otra historia a contar).

Cabe aclarar que, en ese proceso, se puede desarrollar una narrativa activada por la memoria, dependiente de las emociones y del compromiso apasionado con lo que se ve, y las indagaciones y cuestionamientos hacia la expansión de la experiencia, un recuento de la historia y resistencia, a través de las intervenciones –visualmente estéticas y con función discursiva– de acciones y expresiones políticas, como las que veremos.

4. INTERVENCIÓN ESTÉTICA Y EMOCIONES

En este apartado presentamos ejemplos de resistencia visual en el espacio público, a través de intervenciones relativas a la violencia policial y la desaparición forzada, que hemos investigado sus registros durante la vigencia de la democracia pos-dictatorial, en Argentina y Brasil.

4.1. DESAPARECER HOY

Javier del Olmo [4] ha realizado intervenciones sobre la cuestión de memoria y ausencia, a través de la táctica de subvertir publicidades, aprovechando la ocasión de sus mensajes, utilizando la técnica de *wheatpasting* como práctica para alterar superficies con la aplicación de la imagen de Jorge Julio López o en su defecto con la pregunta que se hizo escuchar, en reclamo sobre su desaparición. Aunque presentándose como una forma muy sencilla en estos proyectos, el repertorio de arte callejero logra un efecto a partir de la toma de posición e incidencia en lo político, que también intensifica la comprensión de contradicciones.

A ese respecto, hacemos notar que los lugares de la memoria en la ciudad se erigen con un efecto conmemorativo estando referidos a los hechos pasados y a su *Nunca Más*, por más que la violencia represora no haya dejado de contar sus víctimas también en democracia, a pesar del compromiso con los Derechos Humanos en el Estado de Derecho. Según Cecilia Lesgart (2003) la construcción de un orden democrático es una reivindicación que intenta de poner límites a la acción de los autoritarismos; es decir, la democracia se convierte en una idea que permite demandar la protección de la vida individual frente a los horrores impuestos por las dictaduras, y tiene intención de reclamar las garantías ofrecidas por el Estado de Derecho, del gozo pleno de la ciudadanía, con la liberalización de los derechos individuales y colectivos, y la cimentación de un espacio político de convivencia común. La violación de tales derechos en un contexto institucionalizado democrático plantea el interrogante sobre la

⁴ Arquitecto de Buenos Aires. Desde el 2007 ha realizado, alrededor del tema de la desaparición forzada en democracia, acciones e intervenciones en la vía pública y performances/muestras en otros espacios concretos, los cuales son también amplificados en su difusión en la web. Las imágenes que ilustran este apartado fueron cedidas por Javier del Olmo, disponibles en: www.javierdelolmo.com

vigencia de una doctrina de seguridad nacional, creada durante el Estado de Excepción (Estado de Hecho) [5].



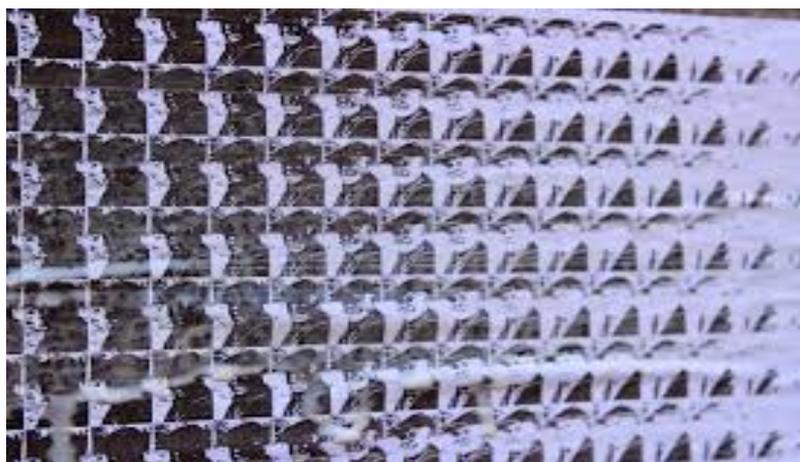
Intervenciones estéticas con *wheatpasting* en vallas publicitarias, alterando los mensajes para presentar de forma alternativa el reclamo por la desaparición de López.

Al utilizar estos recursos simbólicos con fines críticos, Javier del Olmo rompe con la impunidad al representar la realidad, no en su cara oficial sino en oposición a ésta, en donde es fragmentada e inestable, y materia misma para esta producción de arte callejero. Además, como herramientas de expresión y resistencia visual, son prácticas estéticas apropiables y reproducibles en la intervención, de manera que la construcción de sentido/significado conduce a la promoción de un gesto que, ante el cuestionamiento o la consigna por su aparición con vida, interpela y activa la consciencia sobre la violencia y la desaparición forzada.

Esta activación es derivada desde la posibilidad de circulación de información que se promueve con esta táctica de las intervenciones en el ámbito público –es decir, en un

⁵ Un análisis más amplio sobre las contradicciones sugeridas en el párrafo, se desarrolla en la tesis de Rodrigues (2017).

circuito que es político y social (quizás incluso estandarizado), en vez del circuito institucionalizado del arte, los museos y galerías—, asaltando o sorprendiendo la mirada y las consciencias en los recorridos en la vida cotidiana. En este sentido, lo político afecta los sentimientos y los sentidos, y el espacio público potencia la relación entre arte y política, ampliando el reclamo con una estética de resistencia visual con fines crítico-políticos, hacia una nueva percepción, instalándose en el imaginario y activando la memoria alrededor de desapariciones forzadas en democracia. Esta táctica se concreta a modo de los equilibristas, a veces con una convocatoria específica, que en el caso del trabajo de Javier del Olmo ilustra una representación del desaparecido, reivindicándolo, y presenta también un llamado a que no vuelva a desaparecer Julio López, ante el olvido de la agenda oficial de gobierno y de su abordaje y seguimiento por los medios masivos: el crimen de su desaparición sigue impune desde septiembre de 2006.



Wheatpasting con el rostro de Julio López en secuencia en escala que se va desdibujando —o desapareciendo.

Pensamos que la imagen del desaparecido funcionando como marca de la presencia ausente o de la ausencia presente, al mostrar lo inexpresable [6] podría interpelar que se sientan mirados los que no quieren ver, a causa de la situación de fundar la permanencia en el olvido (además que el desaparecido es quién fue intencionalmente ausentado, mediante violencia).

⁶ La representación de la ausencia en el arte, según Eduardo Grüner tiene un concepto kantiano del sublime: “la expresión de lo inexpresable, la representación de lo irrepresentable, más aún: la presentación (o la presentificación) de lo impresentable” (Grüner, 2001: 24). El inexpresable a nuestro entender es la violencia del terrorismo de Estado en un período de reconciliación, que debiera ser de presencia de justicia, y no un recurso de coacción.

La receptividad se da en las intervenciones estéticas de carácter más efímero, como las realizadas con espejos –en una metáfora de la desaparición, según la luz del sol o las sombras– puesto que la propuesta de tal práctica artística es lúdica, o sea, que los transeúntes participen del juego de territorializar espacios controlados (de ser las paredes de edificios públicos donde las inscripciones no son permitidas) por medio de los reflejos de las imágenes de desaparecidos por violencia policial [7] grabadas en los espejos, y que, además, para conformarse requieren la participación hacia un accionar conjunto de armar los rompecabezas con las imágenes.



Intervención utilizando *stencil* sobre espejos, y proyección con reflejo de luz solar.

4.2. #SOMOSTODOS

André Buika [8] usa su aptitud para el diseño para difundir mensajes contra la represión del Estado y para discutir las formas de opresión de la policía militar, con la motivación de generar cuestionamientos sobre el militarismo y el ejercicio de la violencia de esa institución.

⁷ Además de Jorge Julio López, los dispositivos elaborados por Del Olmo fueron abocados también para dar visibilidad, problematizar y cuestionar sobre los casos de las desapariciones de Luciano Arruga (de la mano de la policía) y de Marita Verón (en caso de trata de mujeres), haciendo circular sus imágenes y ampliando la re-conceptualización de las circunstancias establecidas en denuncias: represión, poder y sometimiento institucional, trata y explotación sexual, que en grandes rasgos significan la violencia.

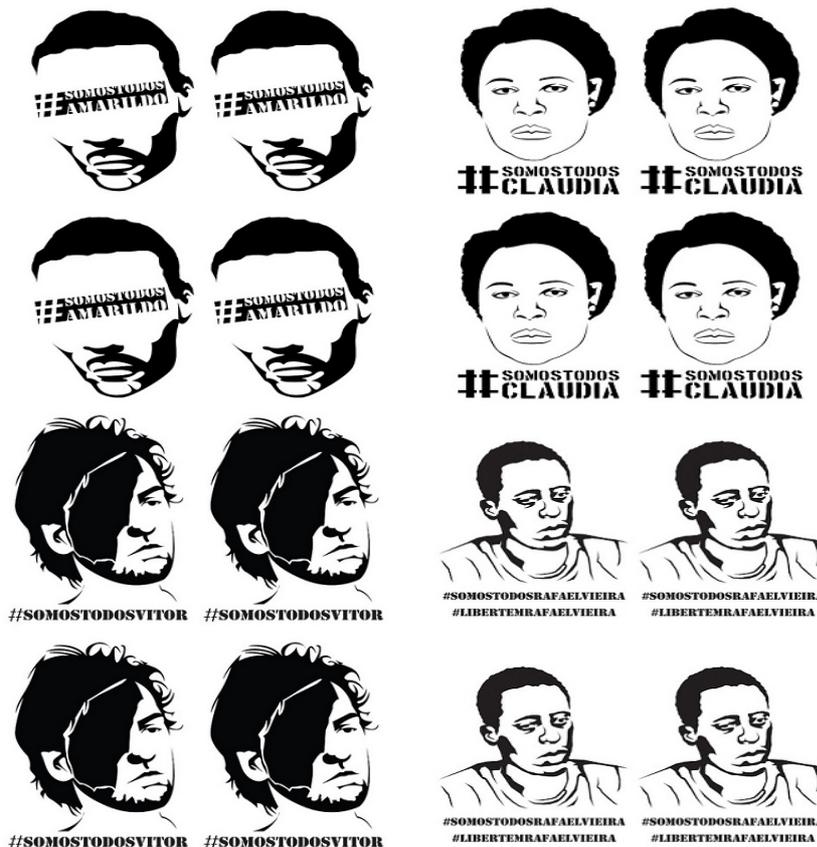
⁸ Diseñador gráfico y cyber-activista de São Paulo, trabaja con arte subversivo, bajo el nombre de Nazareno Guerilha. Su trabajo está disponible en su página Arte Subversiva para Todos: www.flickr.com/photos/artesubversivaparatodos. Para este apartado se accedió a textos publicados en la web y se realizó entrevista con el productor, vía Skype, el 23/03/2016.

**SERVIR E SERVIR E SERVIR E SERVIR E SERVIR E
PROTEGER PROTEGER PROTEGER PROTEGER PROTEGER**



Arte con láminas subvierte, con ilustraciones, el lema de la policía militar.

Las visualidades de Buika están en *dominio público* en la Red, para reproducción en repertorios de arte callejero (*stencil, stickers, wheatpasting*), y serigrafía, prácticas que también ha realizado en sitios públicos y masivos, con rapidez de escoger los espacios que pudiesen figurar como lugares invisibles –inusitados hasta antes de la intervención, no solicitada y por eso mismo inesperada– para algún tipo de manifestación (por ejemplo, *stickers* pegados en medios de transporte colectivos).



Arte para víctimas de represión policial desde la pacificación militarizada de las favelas cariocas (Claudia da Silva Ferreira y Amarildo Souza), y desde las Jornadas de Junio (Vitor Araújo y Rafael Vieira).

Respecto de la visibilidad y discurso de arte relacionando lo político en la vida cotidiana, y cómo la producción de visualidades puede suscitar modos de confrontación y participación nuevos (Rancière, 2005) para establecer o transmitir las vías de un diálogo desde el espacio público, André Buika refiere al poder que Internet y el arte juntos tienen para esparcir mensajes que provocan a la reflexión hacia la comprensión y creación de consciencia, “principalmente en tiempos de desinformación mediática”, considerando los pocos canales disponibles comprometidos con la ética y la no-manipulación de la información (entrevista al productor, 2016).

Su trabajo interpela a través de procesos de re-asignación de sentidos, sirviendo a relativizar desde la mirada y a romper esquemas de identidad asociada en un activismo que afecta a emociones simples (la experiencia *thought through my eyes*, de Didi-Huberman, 2014), convirtiendo la asociación más inmediata en su revés o contracara, por poner en evidencia la hegemonía y el abuso de poder y de jerarquía dominantes, y el tipo de violencia que no son contestadas en la vida cotidiana, pero que determinan las relaciones y comunicaciones en los espacios públicos.

Su arte además pretende “difundir el mensaje subversivo y mostrar que la intervención artística urbana siempre estuvo y siempre estará enlazada con la política, revolución, rebeldía, manifestación” (entrevista al productor, 2016), por lo que su motivación abarca una amplitud de situaciones relacionadas a lo político y, también, con la violencia en democracia, respecto de la dictadura brasilera, adoptando en su práctica el eje de abordaje sobre la ilegalidad y continuidad de la represión, a ejemplo de lo visto en la serie de visualidades #Somostodos, con imágenes de víctimas de esos procesos de violencia y represión policial.

5. TERRITORIALIZACIÓN Y RESISTENCIA VISUAL EN EL ESPACIO PÚBLICO. ARTE CALLEJERO COMO MEDIO

Entendemos que todo el simbolismo adquirido en las intervenciones radica en el poder del arte callejero a nivel afectivo, con una estrategia de desarticulación del sentido común, con posibilidades hacia el cuestionamiento de la hegemonía vigente (la misma

que en el campo de poder, entre expresión y represión, instituye una cristalización o incluso el olvido del conflicto enunciado por las visualidades).

Hemos dicho sobre el espacio público y su multiplicidad de superficies discursivas que, siendo estructurados hegemónicamente, es donde “los puntos de vista conflictivos son confrontados sin cualquier posibilidad de reconciliación final” (Mouffe, 2013: 90). En ese espacio, considerado en torno a lo político, “la dimensión crítica [del arte] consiste en hacer visible lo que el consenso dominante tiende a esconder y anular” (Mouffe, 2013: 93).

Lo destacable es la forma de resistencia visual: una intervención directa en la realidad porque guarda el potencial de generar alternativas al pensamiento pese a su fuerza productiva liberada, transgresora, que es creación de valores y ejercicio de conflictos, a la vez que porta intencionalidades abogadas a procesos de transformaciones, internos o externos a los sujetos (Chaia, 2007:38-39), con la circulación del mensaje (objeto/texto) y la eficacia de su planteo.

Así es que, a través de inscripciones e intervenciones como una estética de la resistencia en la dispersión, el arte callejero activa el recuerdo, la memoria, y respuestas emocionales, que surgen en el movimiento, y establecen un territorio. La acción de territorializar consiste en intervenir sobre lo cotidiano, expresar, hablar a través de los lugares, no obstante se cuestione la estabilidad estructural de usar el espacio para comunicar y actuar. Consideramos los valores perceptuales y sensibles sobre lo posible y lo imprevisto, para la acción política en su mismo ámbito organizacional e institucional de fluctuaciones activas y activadas: las calles, con sus acontecimientos dispersos e inconmensurables, donde se destaca una imagen elaborada para transformar la superficie del espacio público ante la mirada del espectador anónimo, que súbitamente encuentra que es interpelado por las paredes.

Ahí, en esta esfera de lo disperso es que tienen lugar acciones concretas de acercamiento insólito y contra-producciones para desviar y desencadenar otro tipo de preocupación y de discurso, que descubre las desigualdades, la represión y el silencio sobre ellas, incorporando un reclamo y una denuncia. Dice McCormick (2010: 132)

“intervenir en el espacio público es quebrantar las normas, asaltar nuestras propias emociones y sensibilidades en un terreno que, en cambio, ha sido concebido como anónimo, funcional y aburridamente cotidiano”.

En este sentido, se da un abordaje de elementos que inquietan; se percibe al conflicto generado y se lo representa una protesta o reclamo en una configuración estética de resistencia visual y a la vez política, que se hace circular a través de las imágenes arrojadas en el espacio público. Por ende, no vaciando la historia, y tampoco renunciando a ella, más bien usando de la capacidad de respuesta y transformación de los productores visuales en actuaciones y expresiones que incorporan hacia la emergencia de la memoria performáticamente *–thought through my eyes* (Didi-Huberman, 2014: 13).

Queda un rastro de la existencia, una huella, un vestigio de lo inexpresable, que lo semantiza con posibilidad de acción crítica; en palabras de Acosta (2012), sobre la visualidad contemporánea fundada en “actos de ver” y “modos de hacer”, esa potencia crítica se asume “haciendo un llamado ya no sólo para revisar las imágenes tratando de leerlas, decodificarlas, convertirlas y/o equipararlas al texto, ver lo que representan, sino para detenerse en la mirada, comenzando por reflexionar sobre la manera misma como nos acercamos a ellas” (Acosta, 2012: 33).

Así, donde el uso de argumentos y manifestaciones sea restringido por límites a la libertad de expresión, el *stencil* –que puede aparecer en cualquier lugar, en cualquier momento asociado con temas políticos y sociales– se ha vuelto popular en proporcionar a sus productores métodos de enunciado de un mensaje disidente más allá de la racionalidad de los argumentos; “es un medio para convencer a los demás, no con palabras sino con imágenes y emociones sencillas” (Teune, 2005: 5) [9].

En las intervenciones estéticas, las representaciones tienen la cualidad de promover el aspecto de reinterpretaciones o expresiones de reflexiones sobre los sentidos. Por un

⁹ Según Simon Teune, en su artículo 'Art and the Re-invention of Political Protest' (2005) sobre el uso del arte en los repertorios de protesta de los movimientos sociales, “se considera que formas pegadizas de protesta son necesarias para atraer la cobertura de los medios de comunicación y, a su vez, influir en el discurso público. En este orden de ideas, el arte puede jugar un papel importante en la producción de imágenes significativas que hacen interrelaciones sociales complejas visible” (Teune, 2005: 12).

lado, nos dice Kristina Gleanton (2012), los productores de arte callejero “se basan en mensajes simples, concisos y una fusión de pensamientos, ideas y comentarios para iniciar un diálogo político” (Gleaton, 2012: 18). Por otro lado, “los transeúntes –ahora obligados a reflexionar sobre qué es lo que ven–, toman conciencia de la presencia y punto de vista, de un movimiento clandestino de resistencia activa” (Gleaton, 2012: 19).

De esta manera, y pese a la naturaleza efímera y otras características del arte callejero, se logra la comunicación [¹⁰]; esta se muestra –en palabras benjaminianas– como un *recuerdo que relampaguea en un instante de peligro*, y desencadena la reflexión crítica que puede ascender al desarrollo de acciones.

6. CONCLUSIONES

Desde el evento de los casos de desaparición forzada de Jorge Julio López y Amarildo de Souza, se han desarrollado acciones de presentación de reclamos a través de intervenciones estéticas que buscaron abordar la construcción de sentido/significado, el cual logra con su receptividad la activación de la conciencia sobre la violencia y una nueva percepción y, además, propone la apropiación de las manifestaciones artísticas en el contexto, tanto en su convocatoria como en el proceso de dar materialidad a la memoria sobre la violencia y los desaparecidos.

En las tácticas utilizadas se daban posibilidades de territorializar a través de distintos repertorios de intervenciones estéticas (la proyección/reflejos, los afiches, *stickers* y pegatinas, el *wheatpasting* y el *stencil*), apelando a la memoria, en un proceso de construcción de relatos activados con la mirada y de narrativas desencadenadas desde la percepción (el acceso a la verdad) e identificación, y a pesar de que ésta sería una reivindicación política, es la intervención lo que vuelve “visible lo que no se veía” (Rancière, 2005: 52).

Desde nuestro punto de vista, estas intervenciones son producto de acciones que proponen, con sus producciones y con la circulación de estas representaciones, expresar

¹⁰ Nos referimos a la forma de visibilidad y discursividad de la intervención estética, puesto que la mirada a las imágenes y su interpretación crítica son momentos inseparables. El desarrollo de este tema está disponible en la investigación en la que se enmarca este artículo.

una resistencia visual, que acude al recuerdo, para establecer una protesta o demanda como un proceso político movilizad[o] [11]. Esto lo logra a través del arte, por medio de los saberes laterales, y de las funciones cognitivas y respuestas emocionales de memoria, que pueden ser activadas con el uso y distribución de las intervenciones estéticas en el espacio público.

Así, ante lo expuesto en esta reflexión, consideramos por tanto que inscripciones como, por ejemplo, *Sin López no hay nunca más* y *Somos todos Amarildo* resultan de un abordaje crítico y creativo desde la complejidad de un espacio político no institucionalizado, y la agencia de los equilibristas en la producción cotidiana, individual y colectiva, anónima y autónoma, de acciones de disidencia y formas de representar resistencia en prácticas que subvierten el orden y logran la agitación desde la irreverencia.

En estos enfrentamientos de discursos –la disputa por la representación que prevalezca, a través del producto de las intervenciones estéticas–, se da una ruptura que define la construcción de la memoria, percibido el evento o hecho, procesado o discernido, apropiado y así por ende convertido en comunicable. En el sentido que dice Elizabeth Jelin: “la memoria es otra, se transforma. El acontecimiento o el momento cobran entonces una vigencia asociada a emociones y afectos que impulsan una búsqueda de sentido” (Jelin, 2002: 27).

Ahí también los enfrentamientos referidos anteriormente –principalmente en contra de políticas de olvido y silencio, estratégicas y selectivas de homogeneizar– cobran una carga afectiva y un sentido especial a los restos y huellas de la violencia evocados y ubicados en un marco público para el reclamo y la construcción de la memoria (con el sentido de narratividad sobre los hechos). Las intervenciones territorializan y comunican la presencia de la ausencia, y denuncian los mecanismos de represión, en procesos socioculturales compartidos por la mediación de otros mecanismos: los de transmisión y apropiación simbólica en el espacio público.

¹¹ Enfatizamos cuando la propuesta de la intervención pueda ser concientizar sobre los mecanismos de dominación, que en ese empeño de evidenciar, constatar e inscribir las acciones se realizan “de un modo irónico y lúdico, que tiende a crear o recrear lazos entre los individuos, a suscitar modos de confrontación y de participación nuevos” (Rancière, 2005: 12).

En esta mirada de las intervenciones estéticas en el espacio público, la percepción es diferente de la interpretación: la primera va hacia reconocer los motivos, mientras que la segunda nos guía hacia comprender el mensaje, su carácter simbólico y objetivo, connotado (retórico) y denotado (literal). Entonces interpretamos un contexto político de los eventos de violencia en la desaparición forzada percibiendo cómo se manifiesta la ausencia y la presencia, en el poner el cuerpo y en el multiplicar las caras, y en el dar resonancia a las preguntas por la presencia y las afirmaciones de la ausencia, en los muros, en las paredes y también en las sombras y vacíos.

Sobre lo último, consideramos que también se está construyendo el espacio público con la masiva presencia de un mismo rostro, convocando repetitivamente aquella ausencia que dice “*Somos Todos*” a la vez que interpela “¿*Dónde está?*” y responde “*Falta*”; son, por tanto, respuestas estéticas de dimensión política, las cuales abren grietas, tensionan y llevan a la disrupción de los sentidos dominantes que condicionan las prácticas sociales en el espacio público y las relaciones en la vida cotidiana dentro de un discurso simbólico restringente, socialmente autorizado como legítimo.

Concluimos que las intervenciones re-semantizan –racional y afectivamente– los hechos de la violencia y la desaparición forzada en un lugar límite, por apropiarse de los espacios públicos para manifestar y divulgar lo no permitido que allí se inscribe y se reclama: son preguntas que insisten sobre el paradero de los desaparecidos, son los rostros de López y Amarildo que nos confrontan con sus miradas, inquiriendo sobre la impunidad, y es el arte callejero, finalmente, el que nos hace cuestionar que en vigencia de la democracia no se terminó de conseguir Verdad y Justicia sobre la desaparición forzada de personas que realmente representara el *Nunca más* para Argentina y para Brasil.

7. BIBLIOGRAFÍA

Acosta, A. (2012). “Una posible aproximación al estudio de las visualidades contemporáneas”. *Revista Tram(p)as de la comunicación y la cultura*. No. 73/ noviembre-diciembre.

Camnitzer, L. (2008). *Dialéctica de la Liberación. Arte conceptualista latinoamericano*. 1a. ed. Casa Editorial HUM.

Chaia, M. (org) (2007). *Arte e política*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.

DeCerteau, M. (1988). *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.

Delgado, M. (2007). *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama.

Didi-Huberman, G. (2014). *Lo que vemos, lo que nos mira*. 1ª. Ed. 4ª reimp.- Buenos Aires: Manantial.

Gleaton, K. (2012). "Power to the People: Street Art as an Agency for Change". Thesis for degree of Master in Liberal Studies at University of Minesotta.

Grüner, E. (2001). *El sitio de la mirada*, Buenos Aires: Norma.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Lesgart, C. (2003). "La democracia: un prismático para mirar la nueva política". En: *Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del '80*. Rosario: Homo Sapiens.

McCormick, C. (2010). *Trespass: A History of uncommissioned urban art*. San Francisco: Taschen.

Melucci, A. (1994). "Asumir un compromiso: Identidad y movilización en los movimientos sociales". *Zona Abierta*, N° 69:153-180.

Mouffe, Ch. (2013). *Agonistics. Thinking the world politically*. Londres: Verso.

Rancière, J. (2005). *Sobre políticas estéticas*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Rodrigues, R. (2017). “Materialidades Efímeras en la Emergencia de una Estética de Resistencia Política en el Espacio Público. Una narrativa en Street-Art de Conflicto, Reclamo y Memoria en La Plata y Río de Janeiro”. Tesis. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.

Sassen, S. (2004). “Local actors in global politics”, *Current Sociology*, volumen 52, n° 4, en: <http://www.saskiasassen.com/pdfs/publications/local-actors-in-global-politics.pdf>

Teune, S. (2005). “Art and the Re-invention of Political Protest”. Paper presented at the 3rd ECPR Conference, Budapest, 8 - 10 September.

* * *

Roberta Rodrigues es Magíster en Relaciones Internacionales (Universidad del Salvador, Argentina), y se interesa por las dinámicas de inter-relacionamientos de procesos sociales, culturales, políticos en América Latina, y los impactos y producciones en temas de conflicto, el desarrollo, la equidad de oportunidades e inclusión social, género, espacios públicos y ciudades, y derechos humanos, investigando y publicando sobre algunas de las temáticas. Maestranda en Estudios Latinoamericanos (Universidad de la República, Uruguay), investigó en ese marco sobre violencia y desaparición forzada en democracia, memoria y arte callejero.

***MUJERES DEL CARBÓN. PROTESTAS Y EMOCIONES EN LA
REESTRUCTURACIÓN MINERA ESPAÑOLA***

***WOMEN OF COAL. PROTESTS AND EMOTIONS IN THE SPANISH MINING
RESTRUCTURING***

Alexia Sanz Hernández y María Esther López Rodríguez

Universidad de Zaragoza

Recibido: 16/04/2017 - **Aceptado:** 3/05/2017

Formato de citación: Sanz Hernández, A. y López Rodríguez, M.E (2017). “Mujeres del carbón. Protestas y emociones en la reestructuración minera española”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 84-110, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/alex sanz.pdf>

Resumen

Las mujeres del carbón se hicieron visibles en las protestas del verano de 2012 trascendiendo el ámbito de lo privado y ocupando espacios de protesta y de participación en un sector claramente masculinizado abogando por “salvar” la mina; salvar un trabajo que les identificaba –a ellas y sus familias– como ser y ciudadano de un tejido social fuertemente ligado a una industria en vías de extinción. A través del análisis de discursos, traeremos las voces de las mujeres participantes en la movilización de la minería aragonesa (el origen del ruido y los motivos para el silencio) acercándonos a la sociogénesis y el sentido de la protesta. Concluiremos que si bien el contexto de crisis y falta de alternativas laborales están en la base la movilización minera, la acción colectiva femenina fue en primer lugar, expresión de un proceso de reidentificación grupal (en el que mediaban diferentes identidades, entre ellas las de género); en segundo lugar, que la incorporación de la voz femenina a la protesta moldeó discursivamente su expresión, dando centralidad a la dimensión familiar en primer lugar

y a la comunitaria después. Y en tercer y último lugar, que estas nuevas formas y narrativas generaron zonas emocionales que activaron y renovaron de modo efectivo y eficaz las solidaridades y reciprocidades articuladoras de la Marea Negra.

Palabras clave

Género, reconversión minera, identidad, emociones, solidaridad.

Abstract

Women of coal became visible in the summer 2012 protests, transcending the private sector and occupying areas of protest and participation in a clearly masculinized sector advocating "saving" the mine; to save a job that identified them and their families as a citizen of a social fabric strongly linked to an industry at risk of extinction. Through the of discourse analysis, we will bring the voices of the women involved in the mining mobilization in Aragón (the origin of the noise and the reasons for the silence) approaching to the sociogenesis and the sense of the protest. We will conclude that although the context of crisis and lack of labor alternatives are the basis of this mobilization, female collective action was first of all an expression of group reidentification process (in which different identities, between them the gender identity); secondly, the incorporation of the female voice into the protest discursively shaped its expression, giving centrality to the family dimension in the first place and to the community later. And third, and last, these new forms and narratives generated emotional zones that affectively and effectively activated and renewed the articulating solidarities and reciprocities of the Black Tide.

Keywords

Gender, mining reconversion, identity, emotions, solidarity.

1. INTRODUCCIÓN. LA VISIÓN DE LA MOVILIZACIÓN MINERA DESDE EL GÉNERO

La movilización de las mujeres del carbón en España ha significado la irrupción de un tema aparentemente menor en la agenda política nacional e internacional. Las mujeres

de la minería, mineras o vinculadas al sector, se habrían plegado a este movimiento, como una forma de decir “presente” en un conflicto laboral y productivo no resuelto, que encierra un debate sobre la continuidad o cierre definitivo de las minas carboníferas españolas (en Aragón, de las comarcas de Cuencas Mineras y de Andorra-Sierra de Arcos).

Nuestro cometido es traer las voces femeninas de la movilización minera iniciada en el verano del 2012, que se reflejó en las primeras planas de periódicos y en las cabeceras de informativos nacionales, llegando al sustrato colectivo con una carga de emotividad y empatía con alta capacidad de convocatoria. Las mujeres del carbón fueron protagonistas principales en una de las primeras mareas españolas, la marea negra, que inauguraba en España un ciclo de protestas (Tarrow, 1997) sin precedentes.

Se trataba de un sentir popular que en el contexto de aguda crisis económica hacía comprensible la lucha por preservar el puesto de trabajo; de un clamor popular que llamaba a las puertas de los legisladores y gestores de las políticas públicas, exigiendo una profunda revisión de la gestión socioeconómica de “agonías” productivas (tal el caso de la producción minero-carbonífera). Pero era además una acción colectiva que muestra otras semánticas y aristas muy sugerentes, donde lo emocional adquiere un papel axial.

2. EL CONTEXTO ECONÓMICO Y TERRITORIAL

En 1985 en la provincia de Teruel trabajaban 3944 mineros, el 83% en minería de interior y el resto en canteras a cielo abierto. La minería del carbón turolense (lignitos negros) suponía prácticamente el total de la minería aragonesa del carbón (a excepción de la explotación de Mequinenza que empleaba entonces a 66 mineros, todos ellos en minería subterránea). La evolución del empleo del sector del carbón se concretó en estos años en una lenta pero continuada disminución de puestos de trabajo agravada entre 1990 y 1991 con la pérdida de 719 puestos de trabajo, especialmente en el enclave Utrillas-Escucha-Montalban (la subzona occidental). Durante el periodo entre 1985 y 1991 se había producido una pérdida del 46% del empleo del sector en una zona caracterizada por el monocultivo productivo: la minería. En ese momento con el declive

de la histórica y gran primera empresa minera aragonesa MFU (Minas y Ferrocarriles de Utrillas), la empresa ENDESA, en la zona norte de la cuenca, contaba con la plantilla más numerosa de la zona, con el 37% del total de la minería subterránea y con trabajos en mina “Innominada” (localidades de Ariño y Alloza) y “Oportuna” (Alloza). MFUSA, con el 18% concentraba todavía una pequeña plantilla en los trabajos del Pozo Pilar de Escucha en la zona occidental. SAMCA (Sociedad Minera Catalano-Aragonesa) era la tercera con el 17% de los mineros trabajando en las minas “Sierra de Arcos” y “Cañizara” en Ariño y Cañizar del Olivar respectivamente. En 1990, Lignitos de Castellote (en la zona oriental) abandonaba su actividad minera de interior y en 1991 lo hacían MFUSA y Minas Palomar, S.A., desplazándose finalmente el grueso de la minería a la zona norte y creciendo la explotación a cielo abierto.

Ciertamente, el peso de la minería del carbón aragonés en el conjunto nacional ha sido relativo; no obstante, y salvando las distancias, cabe decir que los rendimientos en la cuenca aragonesa siempre han sido superiores a los de hulla o antracita de las otras cuencas españolas. La provincia de Teruel representaba un alto porcentaje en lo que al lignito negro se refiere, alcanzando en 1989 el 100% de la producción nacional de este mineral en explotaciones a cielo abierto. En 2011, Teruel producía el 34% del carbón nacional, frente al 30% de Asturias y el 28% de Castilla-León (en 1993 solo producía el 11%).

En treinta años, en España se había pasado de 5500 trabajadores en explotaciones de lignito negro en 1985 a 655 en 2011; para esta fecha el Ministerio de Industria había reducido las ayudas al sector del carbón español en un 63%. Así en su conjunto y en ese intervalo de tiempo, la plantilla de mineros del carbón pasaba de 53.000 trabajadores a unos 4000, cifra que cada año continúa descendiendo.

3. EL MARCO EXPERIENCIAL Y EL PROPÓSITO

Es, por lo tanto, un sector con problemas no resueltos, con expectativas frustradas permanentemente, y con excesiva y tradicional dependencia tanto de los poderes públicos como de las grandes empresas minero-energéticas. Las alternativas productivas recurrentemente buscadas interna y externamente no son efectivas tras dos décadas de

procesos de reconversión y aplicación de planes de desarrollo alternativos a la minería (el popularmente llamado Plan MINER). Es una trayectoria asumida que aún así no se cierra a una visión esperanzada ante nuevas opciones que den otro significado y destino a las comunidades afectadas y a los individuos implicados ante el horizonte que tienen ante sí: dejar de ser cuenca minera, dejar de ser minero, dejar de ser.

La revisión de la reconversión minera y la aparición de respuestas colectivas ante ella (acomodación, reivindicación o creatividad; Sanz, 2007, 2013), especialmente aquellas de carácter movilizador y reivindicativo, nos precipita entre otras cosas a la visualización de la revisión del papel de los agentes socioeconómicos principales, pero también de la vinculación/identificación de la población con dicha acción colectiva. Hoy podemos convenir en que la protesta y acción colectiva que nos rodea es sin duda un indicador de cambio social (concretado o en proceso). Y de igual modo podemos asumir que la memoria colectiva de la protesta, la reivindicación y la acción colectiva es un sustrato cognitivo-emocional que aglutina, sostiene a los grupos y puede articular consensos cuando se trata de trasladar el descontento social.

Para traer las voces femeninas hemos acudido a la metodología cualitativa de entrevistas en profundidad y grupos de discusión. Específicamente se configuró una red de informantes integrada por seis mujeres de las principales localidades afectadas, (Andorra, Ariño y Utrillas), de distinta edad, condición social e identificación ideológica. Además se realizaron dos grupos de discusión con otras siete mujeres de la zona. Asimismo, la investigación contempló otras 22 entrevistas realizadas a profesionales, sindicalistas y mineros.

Nos interesaba especialmente captar el marco emocional y experiencial de este colectivo femenino para aportar claves interpretativas y entender las semánticas vinculadas al sentido de la movilización y su papel protagónico en ella. Para ello, aquí haremos una rápida revisión del papel de las mujeres en los procesos de conflictividad en la zona para pasar después a los componentes explicativos y diferenciales de los movimientos más recientes. En este punto, tres coordenadas-líneas directrices han guiado nuestro análisis: el contexto de aguda crisis y la falta de alternativas productivas en la zona, las redefiniciones identitarias del colectivo minero como clase/estrato social

y de las localidades como comunidades mineras, y en tercer lugar el componente territorial y de sostenibilidad (económica y comunitaria). Mediando en todo ello aparecerán las diferentes identidades (de género, ocupacional, de pertenencia de clase o comunitaria), instando a una acción colectiva sustentada en la solidaridad y hecha posible gracias a la flexibilidad de lo emocional que activó los vínculos que están en la base de estas protestas.

4. PROTESTAS, MOVILIZACIÓN Y GÉNERO

Una clave interpretativa relevante que se halla en la base de las movilizaciones del verano del 2012 y sucesivas contra el cierre de minas en Aragón, tiene que ver sin duda con cómo se ha venido construyendo la identidad colectiva en las cuencas mineras y, aunque nuestra intención no es la detenernos en esta cuestión, no podemos obviar este componente mediador en expresión de la movilización colectiva.

La protesta minera ha tenido históricamente un fuerte (pero no exclusivo) componente laboral y sindical (consecuentemente, la mujer ha permanecido en la sombra). La estudios históricos sobre movilización colectiva en España nos aportan una cartografía que sitúa la mayor parte de los movimientos de protesta muy focalizados en determinadas zonas urbanas altamente industrializadas (sin duda el colectivo minero especialmente de Asturias ha protagonizado hechos históricos emblemáticos y recurrentemente rememorados). Eso ha hecho pensar en muchas ocasiones que la movilización era un proceso urbano (máxime cuando en Aragón se ha dado el dualismo medio rural/capital zaragozana de modo acusadísimo, moldeando las relaciones de poder en el territorio), clasista o reactivo a las consecuencias negativas de la “modernización” reconversora, al sentirse desclasados (dirán algunos autores herederos del funcionalismo de los 40 y 50).

Todo ello ha contribuido igualmente a la construcción de un imaginario colectivo que vincula a la población rural (al tradicional campesinado) con actitudes de pasividad, y aquiescencia: “un pueblo al que solo le resta el instinto del animal herido e impotente: por eso se contenta con huir o emigrar” (Lucea, 2009: 12, citando a un notario de Crevillente y sus *Apuntes para la Historia de la Ruina de España*, siglo XIX). Ese

mismo imaginario incorpora la percepción de que en el caso de que la protesta prospere hacia batallas claramente desiguales, su papel sin duda será el de perdedores (antes incluso de haber iniciado su lucha). Paralelamente el imaginario ha completado esta imagen con otros tópicos referidos al colectivo minero, y por extensión a las comunidades mineras que, primero observadores y literatos, y luego, medios de comunicación, han ido construyendo. Es una imagen tan épica/mítica como castigada por atributos con los que habitualmente se ha retratado al minero (Jacques Valdour, 1988, citado por Lucea 2009, Sierra Alvarez, 1994).

Sin embargo, los diferentes estudios sobre conflictividad en la región (por ejemplo, Lucea, 2009:191) ponen de manifiesto que esta no era de hecho mayor en estos núcleos mineros que en otros agrarios, en parte al no darse una afluencia extrema en la llegada de obreros foráneos y en parte al estar la mayor parte de las plantillas mineras conformadas por gente de la zona. Este origen mayoritariamente campesino del colectivo obrero minero y la estacionalidad laboral es común a todas las cuencas minero-carboníferas españolas (ver por ejemplo, para el caso asturiano, García, 1996; Shubert, 1984).

Al pensar en mano de obra minera, el imaginario (también en reconstrucción), remitía a hombres duros que trabajan en un sector poco atractivo, pero bien remunerado. Dicho imaginario está cambiando con la reconversión.

“El trabajo de la minería se percibía como duro. Después con las prejubilaciones y lo que se ha visto, ya no se ha percibido como tal. Lo que se ha visto es que por ser minero, se han tenido una serie de privilegios y ventajas que el resto del territorio no lo ha tenido” (E04) [1].

El trabajo en la minería, muy bien remunerada tanto en la fase activa, como en la pasiva –hecho polémico y contradictorio como plantea la informante–, ha convocado masivamente a hombres, perpetuando su rol de productor, dejando el de reproductora a la mujer. Esta se ha mantenido fundamentalmente en el ámbito privado, ajena al sector

¹ Al final del artículo se ha incorporado un listado con las referencias de los informantes, entrevista o grupo de discusión, cuyas manifestaciones son citadas en el texto.

económico dominante y masculinizado del entorno. La minería ha venido siendo un trabajo de hombres. Pero la mina con su gran capacidad para cambiar los entornos, especialmente los rurales, afecta a todos por igual sin distinción de edad, sexo o condición; impacta en todo “el pueblo”. Este pueblo ha estado en movimiento aunque haya pasado inadvertido para el científico-social. La elevación de sus voces ha sido algo más que “rebeldías primitivas” parafraseando a Hobsbawn, o empecinamientos absurdos. Ha sido catalizadora del orgullo perdido, que en tándem con la nostalgia del sentido identitario en transición, ha producido un discurso reivindicativo a veces incomprensible desde el exterior.

La protesta ha tenido un complejo componente político y relacional que en la última centuria en la zona ha emergido en numerosas ocasiones. El papel de las mujeres ha sido clave en protestas de carácter claramente “social” que superaban siempre los límites de la mina. Importante o al menos visible fue el papel de la mujer en procesos de protesta documentados por Lucea (2009, 519-530) a principios del siglo XX como los motines por consumos (Calanda, 1892, Oliete, 1903, Ariño, 1904, o Alcañiz, 1905), en menor medida protestas de carácter político (alborotos carlistas contra liberales locales en Calanda, 1902; agitaciones políticas en Alcañiz, 1897), reivindicaciones territoriales (trazado ferrocarril o supresión del servicio de trenes de Alcañiz, 1894, 1899), o protestas contra abusos de los poderes locales –alcaldes, curas...– (Alloza, 1906 o Montalbán, 1921).

Igualmente ha sido secundario en todos los procesos reivindicativos que a lo largo del siglo XX se han testimoniado en la zona: las primeras protestas obreras protagonizadas por los obreros del ferrocarril a lo largo del día 5 de junio de 1902, los continuos enfrentamientos en los inicios de los 30 entre el Sindicato Minero de Montalbán que agrupaba obreros de Utrillas, Escucha, Montalbán, Palomar de Arroyos, con la empresa Minas y Ferrocarriles de Utrillas (Aldecoa, 2008: 124), las huelgas en toda la minería española, con la asturiana a la cabeza de finales de los cincuenta, en las que se reclamaban sustanciales mejoras salariales (que se recrudecerían durante la segunda mitad del régimen franquista, especialmente en los 70), o el encierro en 1985 en la mina Luisa.

Este último conflicto de finales de 1985 fue el primer conflicto minero serio tras el inicio de la transición e inauguraba formas movilizadoras más modernas, un cambio en la historia huelguista y reivindicativa, no solo a nivel local sino también en el escenario nacional (Shorter y Tilly, 1974; Klandermans, 1994; Luque, 2013).

El encierro en la mina “Luisa” de la Compañía General Minera de Estercuel, con un papel activo de ugetistas, fue el conflicto más particular de Aragón en esos años (Bernad, 2000: 259- 264). Treinta años después, el detonante de aquel conflicto suena muy actual: las negociaciones sobre el cupo del carbón a adjudicar a la central térmica de Andorra. Los planes del gobierno por un lado y de ENDESA por otro conformaban igualmente el escenario entonces; un escenario que apenas ha cambiado de forma ni de protagonistas, de no ser por la aparición y asunción de mayor protagonismo por parte de las mujeres que invaden la calle, sin una premeditada estrategia pero con voz clara y alta, y ganándose el apelativo de las “mujeres del carbón”.

Sentían, y cuentan, que querían defender en la calle lo que se decide en despachos alejados del futuro del ser y del sentido comunitario en sus pueblos, de modo que en el verano de 2012 se movilizaron como parte del colectivo minero, sumándose al movimiento de *mujeres del carbón*, como efecto llamada de las mujeres de la minería leonesa. Este movimiento fue el disparadero de emociones como el miedo, la angustia, la rabia, la frustración o la tristeza, fruto del contexto social y el impacto a nivel relacional de la reconversión en ciernes (Bericat, 2000: 147). Fue la expresión de una minoría pocas veces oída o representada que estuvo presente y se unió a las reclamaciones justificadas en el discurso por la incertidumbre ante el futuro incierto y el temor a la desintegración comunitaria:

“... No hay nada alternativo y si se acaba la minería se muere mi pueblo y yo no quiero eso” (E01).

Participaron en todas las expresiones de acción colectiva, –tanto pacíficas, como conflictivas– con el siguiente convencimiento:

“... si hubiera sido todo totalmente pacífico, hubiera sido como en otras ocasiones: que no nos hubieran oído” (GD1, I1).

Dejar de ser minero conlleva un proceso de adaptación al nuevo significado de clase, una reubicación en el tejido social y una reidentificación comunitaria.

“...Hay un trasfondo de decir que nosotros hemos sido siempre mineros, a ver ¿quién va a venir aquí? ¿Europa va a decir que ya no seguiremos siendo mineros cuando toda la vida hemos sido mineros? Nuestra zona es minera.” (E04).

La directiva europea de control de emisiones y retirada de apoyos a la producción minero carbonífera está implicando una necesaria reconversión del tejido productivo hacia la búsqueda de nuevos nichos de empleo. No obstante, *dejar de ser* ha activado una reflexión profunda del *deber ser* que no termina de entenderse sin la mina.

Además, dejar de ser minero también conlleva una reidentificación de género. De trabajador en activo a pasivo, existe un territorio de identificación desconocido que las mujeres temen, ya no por ellas sino por la generación siguiente. Ante la irremisible pérdida de la condición de trabajador de sus compañeros, el más allá les preocupa para sus hijos (esta dimensión familiar aparecerá amplificada en el discurso femenino frente al masculino). El relato sobre la pérdida de identificación de clase, respecto de un trabajo que en tanto existe da sentido al arraigo y permanencia en un lugar, se está reelaborando a sí mismo. Al mismo tiempo, emerge un temor velado por la pérdida de identificación de rol: esposa de minero. Una apariencia del ser del modo en que lo describió Goffman (2009); en este caso: la mujer de minero se ha presentado en la sociedad minera, como compañera, como actriz pasiva y receptiva de los cambios sociales o de la inacción consecuente. El proceso de cambio exigirá un ejercicio de aprendizaje profundo del sentido y la conciencia de sí.

En el contexto minero, la mujer mantiene un rol secundario y por tanto el poder de decisión en sentido amplio se concentra en los hombres. Sin embargo, el proceso de reformulación identitaria y de clase, también le es algo propio. Pero, ¿podemos entender

que en la sociedad moderna y pasada la revolución feminista, los movimientos sociales y la legislación por la igualdad de género, exista un reducto social donde la mujer tenga una condición pasiva y receptiva al devenir de las transformaciones y en este caso, reconversiones productivas? El sentimiento de dejar de ser lo que tradicionalmente se ha sido, puede empujar a la pasividad y silencio o, en cambio, a la reclamación por mantener vivo lo propio. La pérdida de la condición de minero, para sus cónyuges –las mujeres– transforma el ser del espacio en el que habitan; cuestiona las razones de la permanencia en él, y las retrotrae hasta los motivos por los que habitan un lugar. El arraigo alienta la protesta, porque lo que fue un sitio de paso o de trabajo, ahora es un espacio con sentido y practicado. La identidad se “atrinchera” tras un marco de roles tradicionales, clase social y trabajo masculinizados pero encuentra nuevos modos de expresión (Castells, 2000).

5. EL SENTIDO DE LA ACCIÓN COLECTIVA EN CLAVE DE GÉNERO: “SÍ AL CARBÓN”

Salvar la mina es salvar los pueblos mineros. Este aparente sin sentido debe ser atendido y su relato debe ser narrado con la propia voz de sus protagonistas. Al fin y al cabo la búsqueda del sentido es para la sociología el fundamento del análisis de la acción social (López, 2001: 189). Las “mujeres del carbón” han buscado con las movilizaciones y reclamos un camino de reafirmación de su condición de tales. Han vuelto a la palestra con ese tema no resuelto de la minería y las cuotas del carbón y en ese viaje al pasado grupal e individual, lanzan a futuro un desafío a la presente generación para dar alternativas para la siguiente, y a la par se reivindicán a sí mismas y se visibilizan como colectivo activo.

Sería cómodo atribuir a la movilización un “sin sentido” por contradictoria o al menos por extemporánea. ¿Cómo es posible que en sociedades globales, concienciadas con el medio ambiente y la calidad de vida, un grupo de mujeres solicite “salvar la mina”, defender el trabajo minero, y preservar la actividad en un sector mayoritariamente cuestionado por ineficiente, insalubre e impopular?

En primer lugar, cabría hacer una reflexión en torno a esta acción colectiva en clave identitaria, tanto en lo que se refiere a la identidad ocupacional como a la de pertenencia de clase.

La sociología española de los sesenta llamaba la atención sobre el *aburguesamiento de la clase obrera* (sujeto social identificable políticamente), aunque autores como Tezanos (1982:194-195) respondían al interrogante *¿crisis de la conciencia de clase?*, enfatizando una evolución –más que un declinar–, hacia una nueva conciencia de clase conformada por “los muy diversificados y plurales sectores de trabajadores de las complejas sociedades tecnológicas del siglo XX”. Pasados los ochenta algunos autores seguían constatando la desestructuración de la clase obrera en España (Bilbao, 1993) y evidenciaban el viraje hacia la utilización terminológica de la noción de *ciudadanía* –no sin mencionar el tránsito por la categoría de “*fuerza de trabajo*” (*productores* en el periodo tardo franquista) como agregado de individuos apolitizados enmarcados en el mercado laboral–. Igualmente, por entonces desde la Antropología se ahondaba en la desaparición del discurso jornalero o se ponía de relieve la influencia de las prácticas paternalistas y estatales en el *self* minero (García, 1996).

Todos estos estudios tenían en común su interés por ahondar –y confirmar– la reestructuración global del modelo económico que los años 70 plasmaron y profundizar en los efectos que la aceptación dominante de la racionalidad capitalista/neoliberal había generado en la estructura clasista española. Ni entonces ni con posterioridad el “sentido obrero” (que históricamente tuvo su expresión más estructurada en los discursos político-sindicales de ciertas formaciones de izquierdas) se ha visto plenamente reflejado en el orden político, al no aspirar este a la transformación sino, más bien, a la administración de ese orden social. Sin embargo, y paradójicamente apenas lo ha cuestionado. Y no solo eso, por ejemplo, los discursos y acciones sindicales han encarnado ambivalente o secuencialmente dichas realidades: la confrontación/reivindicación y la negociación/gestión del nuevo orden socioeconómico que se ha ido construyendo.

También el *self* minero de la zona se ha ido reconstruyendo conforme se avanzaba en los cambios y reestructuraciones del sector. La identidad campesina originaria de los

mineros aragoneses ha seguido de una manera u otra presente y el activismo político-sindical ha estado fuertemente vinculado al componente de instrumentalidad en mayor medida y al componente ideológico después. Las mujeres, paradójicamente, han participado más activamente de la vida comarcal política y sindical con el inicio de la reconversión minera; obviamente este periodo coincide con la incorporación de la mujer al mercado laboral español y la ocupación de más puestos con mayor visibilidad en estructuras y grupos ciudadanos organizados. Y es que la reconversión lleva parejo un giro del foco de atención hacia nuevos colectivos, entre ellos las mujeres, hasta entonces dependientes y pasivas por varias condiciones, en tanto que mujeres, y también en tanto que residentes de un contexto rural con escasas alternativas de empleo que tenía su productividad asentada casi con exclusividad en la minería.

No puede negarse que la mina ha sido el dispositivo identitario por excelencia que ha aglutinado, por un lado, al mayor colectivo profesional y de clase de la zona (con su jerarquización interna que ahora no nos corresponde analizar) y, por otro, a las diferentes comunidades. El paso del dejar de ser al deber ser es complejo y genera todo tipo de respuestas colectivas como hemos indicado. La mina forma parte de una manera u otra del *self* comunitario dado que toda la población ha sido dependiente, si no directa, sí indirectamente, de dicha actividad. Precisamente es en la relación individuo/colectivo en donde se ha presenciado la mayor transformación, en parte por la alteración de los cimientos sociales favorecedores de la exaltación de lo colectivo en la población minera. Hemos mencionado ya algunos elementos que sin duda refuerzan los particularismos en estos contextos mineros, por un lado esa herencia campesina que ha permanecido, pero por otro la tendencia a la segmentación de la “clase obrera” y el surgimiento de diferencias entre trabajadores que van vinculadas a cada situación individual: prejubilados, mineros en activo, en plantilla o subcontrata, parados, “reconvertidos”... El proceso se ha vivido en toda la industria española mostrando una tendencia que Pérez Yruela describía así: “un proceso de incremento de los profesionales pero de disminución del profesionalismo, en particular de los rasgos de identidad, distinción y corporativismo...” (Pérez Yruela, en Serrano, 2000: 205).

En este proceso de redefinición del *self* profesional y consecuentemente comunitario sin duda el papel que los sindicatos jugaron en la construcción y sostenimiento de lo

colectivo se ha desvanecido en gran parte, hasta el punto de permanecer en un segundo plano cuando las amenazas sentidas como riesgo inminente provocaron las movilizaciones del verano de 2012.

Ciertamente, desde la transición democrática, los conflictos y movimientos sociales en España han ido adquiriendo nuevas formas que acompañan al movimiento analizado aquí. Cabría destacar la pretensión de desideologización, de desindicalización (el papel de los sindicatos fue de mero acompañamiento), de despoltización (intencionadamente la ciudadanía no quería instrumentalizaciones políticas) y de inclusividad (invitando a toda la ciudadanía a sumarse al movimiento). Es en este último marco (el de pretensión de inclusividad), en el que planteamos el segundo nivel de análisis, en clave del género.

Este tipo de reivindicaciones también están vinculadas con el nivel político de la transformación que afecta a lo personal, individual y comunitario: lo que afecta al trabajo de sus hombres, irremediablemente afectará a la familia y a la comunidad. La política y el proceso de toma de decisiones desde una perspectiva de género en este contexto, debe medir el impacto social de estas afectaciones económicas en los entornos vulnerables, de monocultivo productivo.

La mina ha posibilitado que los hijos de la clase obrera alcanzasen una acomodada clase media, erosionada ahora:

“Había una clase media (...). Pero ahora sí que vemos que el futuro de nuestros hijos no va a ser ese...” (E05).

Percibiendo su discurso desde el rol de cuidadoras y reproductoras, podemos aún comprender más la salida al espacio público, porque desde “la barrera” de lo privado no pueden seguir mirando cómo se desmoronan los cimientos comunitarios y cómo se condiciona el futuro de la siguiente generación condenándola a la emigración o la huida. Desde la mirada política, las mujeres se ubican en el espacio público (un sector masculinizado) como actrices reivindicativas. Esta irrupción recupera el espíritu del movimiento feminista de hacer político lo personal captando quizás por ello mayor adhesión y empatía y entroncando con la preocupación generalizada que embarga a

aquella cada vez mayor parte de la sociedad española que reclama protagonismo inclusivo de todos los sectores sociales en el proceso de toma de decisiones.

“Una cosa era defender el puesto de trabajo pero también estaban pensando en lo que podía quedar en esta comarca y en las familias (...). Así que decidimos (...) también agruparnos nosotras y hacer acciones también nosotras” (E03).

La participación de la población en los conflictos y protestas visibiliza por un lado la existencia de un foro proclive a la participación de todos. Todos tienen posibilidad de participar aparentemente en iguales condiciones (trabajadores de la mina, mujeres, jóvenes, desempleados, jubilados...). Sin embargo, una vez más no se hace sino reproducir y asignar diferentes papeles, apareciendo de nuevo la paradoja de la inalcanzabilidad de la inclusividad.:

“Nuestros maridos se habían encerrado; nosotras dijimos: ¿Qué podemos hacer nosotras?” (E02).

En cualquier caso, esta movilización supuso un retorno al pasado minero, en el que la mina ha sido la aglutinadora global de la población pese a las diferencias visibles que hay entre esta.

Todos están afectados por el cambio y es necesario oírlos y desde este punto de vista, esta movilización (pretendidamente no sindicalizada, ni politizada, aunque sí mediatizada), representa el relato de la agonía mal gestionada de todo proceso de reconversión productivo afrontado con decisiones no consensuadas, forzadas y ajenas.

“...Sobre las ayudas que estuvieron dando algunas cosas estaban bien, pero es que tendrían que haberlas enfocado de alguna manera previendo lo que iba a venir. Y las cosas que vendrían para nuestros hijos...” (GD1, I2).

Queríamos profundizar en las razones subyacentes a la acción colectiva de las mujeres y su sociogénesis y naturaleza (espontánea, empática o inducida ideológicamente...). En este sentido podemos destacar cuatro componentes significativos.

En primer lugar, se pone de manifiesto la ausencia de reflexión colectiva previa a las movilizaciones, más bien las informantes nos hablan de una progresiva y lenta toma de conciencia paralela a la acción que la (re)forzó:

“Ahora sí que estamos tomando conciencia realmente de los problemas que vamos a tener porque hasta ahora, no nos dábamos cuenta” (E05).

Segundo, el movimiento se sirvió de manera aparentemente espontánea y poco premeditada de la imagen social de lo minero. El imaginario colectivo (y el marco valorativo a él unido) vinculado con lo minero está muy arraigado y permeabiliza fácilmente en el resto de la sociedad. No solo en el entorno más inmediato sino en toda la sociedad española empatizó con el primero de los movimientos de protesta en este nuevo período de “recortes”, la primera marea: la negra.

Tercero, en el relato ofrecido por las mujeres, el detonante inmediato que provoca la acción más mediática, se sitúa en el encierro y la huelga de mineros en los pozos y minas españolas y la posterior convocatoria por parte de las “mujeres del carbón” de las comarcas mineras leonesas a marchar hacia Madrid.

“Hemos ido a cortar carreteras, hemos ido a Madrid de manifestación con los mineros; hemos ido solas, en unión con las de León y las de Asturias, estuvimos en el Senado; hemos estado hablando con la (Luisa Fernanda) Rudi; hemos organizado marchas nocturnas; hemos hecho pulseras para vender y poder ayudar a la gente, (...) en fin pues todo lo que hemos podido y todo lo que se nos iba ocurriendo. (...)” (E02).

Estas acciones suponen la ruptura de los límites domésticos de lo privado proyectan a las mujeres hacia lo público recuperando vivencias que creían aletargadas: solidaridad, camaradería, reciprocidad... que una vez más la mina es capaz de activar. En este trayecto hacia el exterior, las mujeres, hasta ahora silenciosas, pacientes y pasivas, dieron un golpe de tacón [²] enarbolando sus propias pancartas y liderando una “lucha de la clase trabajadora” que es más que eso.

“Hacia 30 años que los mineros no se movían como se están moviendo y hemos hecho que el resto de la clase trabajadora y que ahora está en paro, que reaccionen; por lo menos luchar para que sea eso, para mantener el territorio...” (E01).

Cuarto, internamente el movimiento no estaba exento de nostalgia, melancolía y añoranza de lo que no se puede volver a ser. Y ese fue el mayor aglutinador de la acción social, la lamentada pérdida de solidaridad que relacionan con otros tiempos de más fuertes socialidades. Durante unos pocos días se superó el llamado síndrome del naufragio, por el que la sociedad se convierte en una agrupación de individuos insolidarios, al que el desdibujamiento de lo colectivo conduce (Bilbao: 1993: 141).

Por todo ello, las movilizaciones mineras son narradas como un antes y un después en el sentir y actuar de las mujeres de la minería aragonesa al haber avivado un clamor colectivo por el protagonismo, la visibilidad, y la autodefensa incondicional ante el temor a la desintegración y la búsqueda de sentido a la propia existencia y a la de sus comunidades amparándose en la defensa de un sector productivo agonizante y casi extinguido, que no obstante ha sido capaz de reavivar solidaridades olvidadas cohesionando a la comunidad y cargándola de significado:

“Ahora hay algo que nos une de verdad a todos (E02)”.

Ese *algo* podemos interpretarlo desde la perspectiva maffesoliana cuando habla de solidaridad de carácter complejo asociada a la interacción, donde la dimensión emocional-afectiva tiene una relevancia notable:

² “A golpe de tacón” (2007) corto de Amanda Castro sobre la movilización de mujeres durante la huelga de mineros asturianos de 1962.

“A mí me pareció muy emocionante, que se juntasen todas las mujeres para luchar por el futuro de sus hijos, porque realmente es el futuro de sus hijos.” (GD1, I3).

Esta dimensión podemos anclarla en lo que Collins denomina “socialidad del aquí-y-ahora” que encadena las interacciones cotidianas con lo social sistémico (2001:33-34), que es capaz igualmente de proyectarse hacia el futuro:

“Yo creo que lo que ha quedado es que ha habido mucha unión y a mí eso me parece importante....” (E01).

La acción colectiva queda en la memoria de las informantes como la recuperación y (re)actualización del estar-juntos y consecuentemente la base de la “energía emocional” de la que habla Collins.

El espíritu cohesionador del trabajo de la minería es poderoso, aún en la controversia. Así mujeres que no son “del carbón”, aun desde la crítica, comprenden y acompañan el temor y la preocupación por solidaridad y responsabilidad social comunitaria:

“Yo sí que empatico y entiendo el que estas mujeres se hayan movilizado... en esta zona hay muchas familias que dependen de este trabajo vinculado a la minería. Entonces, es lógico que estas mujeres se movilicen. Sí que es cierto que no entiendo por qué y ya desde hace años, no se han movilizadas o no nos hemos movilizadas para buscar una alternativa en nuestra zona. (...) Cómo a nivel sindical, a nivel político, a nivel social, las propias mujeres del territorio no están planteando qué va a pasar con nuestros hijos. ¿Se va a solucionar el tema porque nuestros maridos, nuestros padres trabajen dos años más en la mina? ¿Qué vamos a hacer después?” (E04).

En contraposición, en esa alta carga emotiva y expectativas vinculadas a las movilizaciones parece residir igualmente parte de la frustración/aprendizaje colectivo posterior. La “energía emocional” se consume y tras ello la realidad siempre se impone. La solidaridad que se crea desde abajo debe ser atendida y mantenida y el discurso que puede mantenerla viva tiene como hemos visto dos dimensiones esenciales: la familiar y la comunitaria, además de nuevas narradoras y mantenedoras: las mujeres. Así que la noción género articula y media de modo diferencial la narración sobre las movilizaciones.

Para profundizar en estas cuestiones en concreto se diseñó un grupo de discusión en el que se provocó un debate introduciendo dos ideas vinculadas a la reconversión: *cierre* y *cambio*. Esto se hacía necesario para que el discurso abandonara lugares comunes y culpas ajenas y se avanzase en la observación del impacto que en las mujeres producía la reconversión y en el posible papel que podían jugar en las opciones de cambio social. El análisis descubre varios planos pero es el individual el que vamos a rescatar en este texto.

En el plano individual emergen trayectos que nos remiten a la tímida re-construcción identitaria de género y a un cambio en el papel que las mujeres querrían jugar en el proceso de cambio comunitario.

“No hay voces que estén diciendo: vamos a pararnos, vamos a ver que va a pasar con el futuro. Vamos a ver cuál va a ser la calidad de vida de nuestra zona. (...) La voz de las mujeres en este sentido no se ha oído...” (E04).

Ya se ha explicado que el sistema de género tradicional, como el que se construye en entornos rurales sujetos a sistemas productivos masculinizados, otorga a la mujer un rol de género como cuidadora-reproductora. En las localidades estudiadas las mujeres representan ese perfil: muchas de las participantes en el grupo de discusión no trabajan fuera del hogar y viven de la producción masculina. Pensar que esto cambiará, les somete a una profunda reestructuración personal, que está afectada por la política que pretende dar nuevo contenido al territorio que habitan y por el descubrimiento personal

de que esto es necesario ante el abismo en el que se encuentran. Estas mujeres sujetas a una identidad vinculada a su rol de esposa o madre de mineros, sienten cómo se transforma el ser colectivo, afectando el propio.

“Yo siento gran tristeza, porque mi abuelo fue minero, era andaluz y vino aquí por ello y mi padre es gallego y vino aquí por ello y yo me quedé aquí por ellos...” (GD2, I4).

Hay que buscarle un nuevo sentido al sí mismo en el marco de una comunidad que ya no será minera; habrá que encontrar un nuevo ser.

El tiempo de escucha y habla del grupo de mujeres se inicia con manifestaciones del desasosiego, la incertidumbre ante el futuro, y la autoculpa por la inacción o la acción mal encaminada.

“Yo creo que hemos visto que la culpa es realmente nuestra. No podemos esperar que ni desde el gobierno, ni desde fuera de nosotros, se haga algo por nosotros...”(GD2, I4).

Es un proceso en el que la narración es pedagógica; las mujeres empezaron cargando de responsabilidades a gestores, políticos locales y externos, para acabar manifestando su comprensión de la realidad (“...es que ha sido una llamada de atención clara”, GD2, I1), compartiendo sus temores (“... miedo, porque si ahora mismo cierran va todo en cadena”, GD2, I2), e intercambiando nuevamente energía emocional renovada que las acerque a un futuro más prometedor del que se sienten más protagonistas:

“Responsabilidad (...) Yo creo que tiene que ser un punto, un primer paso para una alternativa. (...) Es que tenemos que ir a algo más...” (GD2, I3).

Son precisamente las voces más jóvenes las que llaman a la responsabilidad, a buscar alternativas, a luchar por sobrevivir y crear y no por huir y buscar horizontes más allá del pueblo. En el grupo de discusión se produjo un intercambio de relatos

intergeneracional muy sugerente que confirma la búsqueda del sentido desde el tránsito del pasado hacia el futuro, pasando por la des-identificación y reconstrucción identitaria para encontrar el deber ser o el ser en sí mismo:

“Es que no luchamos por ver otra iniciativa. Estamos luchando para que no lo cierren, realmente. O sea la lucha es para que no cierre, no es para decir a ver qué vamos a poner entre todos, a ver qué vamos a hacer” (GD2, I5).

Todas son conscientes, en el relato y en el silencio, de que hay un proceso de reconversión en marcha que afecta todas las esferas de la comunidad y que están haciendo un camino de ida y vuelta de lo político a lo personal. Aunque existan posiciones de trinchera, de resistencia a dejar de ser, crece el sentimiento de asumir necesariamente que ya no se es minero y que el pueblo dejará de ser minero. Aún sin sobreponerse, la voz de la nueva generación intenta construir una nueva identidad post-minera que requiere de la complicidad de la comunidad para concretarla; de la destrucción de las barreras de resistencias aferradas al pasado que agoniza.

Es en la reflexión sobre *cambio* necesario e irreversible, el de mañana y el que se viene produciendo desde hace 20 años, donde no falta el cuestionamiento a la gestión de esta agonía por parte de los gestores políticos; y la falta de iniciativa de la propia comunidad que podría albergar una de las causas del abismo que parece representar el día después del cierre de la mina. La falta de complicidad por asumir el cierre y el compromiso por enfrentar el cambio, hace que las mujeres sientan a la vez impotencia e indignación por el desacierto en la toma de decisiones y la ausencia de propuestas comunitarias. Y una vez más, volvemos a encontrar sentido a la protesta de las “mujeres del carbón”, que asume la culpa y el sinsentido de no haber hecho lo suficiente en la búsqueda de nuevas vías de salida a la cuestión minera desde el punto de vista laboral y social.

Llegados a este punto, a la luz de lo dicho por las mujeres, se ha percibido una energía que podría permitir afrontar las dos palabras que más zozobra han producido en todo el estudio y que remiten al temor a la desintegración comunitaria: *cierre* y *cambio*. Y en esa incipiente voz de la nueva generación podría estar la pista de cómo afrontar un

escenario post-minero y la necesaria redefinición del ser/*self* minero, una vez la mina ha cerrado. Una reconstrucción identitaria en localidades donde incluso su comarca se denomina: Cuencas Mineras.

Aunque persiste la resistencia y se trasluce en la voz de las entrevistadas, hemos entendido que es por temor, por desconfianza, por incertidumbre. Alcanzar una nueva identidad personal, familiar y comunitaria, hace necesaria la superación de la fase de resistencia que se une al deseo de hallar respuestas para la generación siguiente. Desde allí se construye buena parte del reclamo a los gestores políticos: un apelativo a la responsabilidad.

La búsqueda de esa nueva identidad, desde una mirada de género se articula en los discursos con el sostenimiento de la familia y la supervivencia de los pueblos, garantizando el futuro de la generación siguiente. Tiene más que ver con qué haremos para que esto no muera, que con lo que seremos tras la muerte anunciada. La mujer desde su espíritu de adaptación a todo contexto, reivindica para dar valor a lo comunitario desde una posición de atalaya para vislumbrar lo que viene y valorar si será bueno y en qué medida su intervención es necesaria para garantizar la cohesión, captar compromisos y recoger adhesiones para la causa: salvar el pueblo. Los hombres mineros necesitaron a las mujeres para mejorar sus condiciones laborales en los 60, hoy necesitan de su apoyo para encontrar sentido a la pervivencia comunitaria y ratificar los motivos que permitieron enraizar un sentido de clase profesional que ha dado significado al colectivo. En la búsqueda del elemento cohesionador de la comunidad, se exige que las iniciativas salgan de la propia ciudadanía. Es el relato que resume un “hasta aquí hemos llegado” y tenemos que acompañar las decisiones con políticas más acertadas, promovidas participativamente y con la imbricación en el nuevo tejido productivo a crear en tanto llega el día después.

6. APUNTES FINALES

El análisis del movimiento de defensa del carbón en las cuencas mineras aragonesas en clave de género nos acerca a la observación de tendencias generales testimoniadas en otros entornos en relación con las nuevas formas de protesta que la sociedad española

está desarrollando en el momento actual. Estas no están directamente vinculadas al actual contexto de crisis económica pero sin duda fueron activadas y agravadas en su causa por ella y de igual modo en sus consecuencias e impactos, al ser mucho más receptivos tanto los medios de comunicación como la sociedad en general.

Tampoco podemos decir que la reestructuración de la condición del *self* minero esté tras dichas manifestaciones como elemento determinante; la reestructuración de la clase profesional del minero se ha visto acompañada de la consiguiente transformación en la manera en que la profesión se entiende.

En cambio sí que debe entenderse que tras el papel activo de las mujeres hay, sin duda, una pretendida intención de cambio de roles (eso sí asumiendo la complementariedad jerarquizada y asentada en la imagen tradicional que impone la minería), y el “empoderamiento” femenino de una generación más formada y más participativa capaz de aglutinar y hacer partícipes a aquellas que solo lloraban mientras sus maridos se encerraban en la mina para reivindicar mejoras laborales. El colectivo femenino ha asumido que pese a ser un contexto masculino por excelencia, la mina (cuyas explotaciones habitualmente llevan nombres de mujeres en esta zona) garantiza la pervivencia de su estructura familiar y comunitaria y consecuentemente garantiza su presente y su futuro.

Resumiendo, el movimiento en defensa del carbón ha tenido rasgos compartidos con los actuales movimientos sociales, entre los que destacamos:

- Aumento de la informalidad y alejamiento de estructuras formales como partidos políticos o sindicales: despolitización tras el proceso contrario que se vivió con la llegada de la transición democrática. Los sindicatos siguen para no quedarse fuera el ritmo marcado por otros y la ciudadanía rehúye la presencia/acción de partidos políticos y la instrumentalización de su “causa”.
- Desideologización intencionada que deje la puerta abierta a cualquier ciudadano. Estamos ante una inclusividad buscada, asentada en unos casos en la llamada a la solidaridad y en otros simplemente a la suma de complicidades.

- Doble proceso que implica territorialidad (defensa de lo local y comunitario) por un lado, pero también desterritorialización al aspirar a sumar la reciprocidad externa más allá del entorno propio (otros colectivos profesionales, otros entornos mineros, otros territorios en reconversión industrial, la sociedad española o la europea).
- Feminización que se concreta en un mayor protagonismo de las mujeres y la aceptación de un papel más activo en defensa de lo propio.

El escenario conflictual que la reconversión minera conformaba, precipita la aparición movilizadora de “las mujeres del carbón”. La voz de las mujeres modificaba las formas de expresión, las narrativas y los discursos hasta entonces planteados en el largo proceso de reconversión y reestructuración de las zonas mineras españolas, e incorporaba y visibilizaba dos planos en mayor medida en el discurso reivindicativo: el familiar y el comunitario.

Esta irrupción de actores y narrativas, desde la perspectiva de género, nos permite recapturar un mensaje nada nuevo pero como hemos visto axial, que da centralidad a la dimensión familiar siendo esta la que conforma los lazos que imbrican lo laboral con lo local, articulando una zona emocional que moviliza voluntades y activa solidaridades y que está en el centro de las movilizaciones mineras de 2012.

7. BIBLIOGRAFÍA

Aldecoa, S. (2008). *Los orígenes de las organizaciones obreras socialistas (UGT y PSOE) en la ciudad de Teruel (1900-1931)*. Zaragoza: Fundación Bernardo Aladrén.

Bericat, E. (2000). “La sociología de la emoción y la emoción en la sociología”, en *Papers*, nº 62, pp. 145-176.

Bernad, E. y Forcadell, C. (eds.), (2000). *Historia de la Unión General de Trabajadores en Aragón: un siglo de cultura socialista*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Bilbao, A. (1993). *Obreros y ciudadanos. La desestructuración de la clase obrera*. Madrid: Trotta.

Carbuni3n, Federaci3n Nacional de Empresarios de Minas de Carb3n (2006, 2011). Memoria anual.

Castells, M. (2000). *La era de la informaci3n: Economía, sociedad y cultura*. 2º volumen: “El poder de la identidad”. Madrid: Alianza Editorial.

Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacci3n*. Barcelona: Anthropos.

García García, J.L. (1996). *Prácticas paternalistas. Un estudio antropol3gico sobre los mineros asturianos*. Barcelona: Ariel.

Goffman, E. (2009). *La presentaci3n de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

González, J.J. (1989). “El discurso jornalero: desarticulaci3n de la conciencia de clase y p3rdida de identidad”, en *Agricultura y sociedad*, nº. 50, pp. 33-73.

Klandermans, B. (1994). “La construcci3n social de la protesta y los campos pluriorganizativos”, en E. Laraña y J. Gusfield (eds), *Los Nuevos Movimientos Sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociol3gicas, pp.183-220.

L3pez Jim3nez, A. (2001). “Paradojas de la identidad” en *La paz es una cultura*. Zaragoza: Departamento de Cultura y Turismo, pp.185-197.

Lucea Ayala, V. (2009). *El pueblo en movimiento. La protesta social en Arag3n (1885-1917)*. Zaragoza: Prensas Universitarias.

Luque Balbona, D. (2013). “Las formas de las huelgas en España 1905-2010”, en *Política y sociedad*, nº. 50, núm. 1, pp. 235-268.

Sanz Hernández, A. (2008). “Del riesgo laboral al riesgo social: notas sobre la mina, el territorio y la memoria”, en *Sociología del Trabajo*, nº 62, pp. 94-119.

Sanz Hernández, A. (2013). “Cierre de minas y patrimonialización: microrresistencias reivindicativas institucionalizadas”, en *Sociología del Trabajo*, nº 77, pp. 7-26.

Serrano Del Rosal, R. (2000). *Transformación y cambio del sindicalismo español contemporáneo*. Córdoba: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Shorter, E. y Tilly, Ch. (1985[1974]). *Las huelgas en Francia 1830-1968*. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

Redero, M. (1994). *Sindicalismo y movimientos sociales. Siglos XIX y XX*. Madrid, Centro de Estudios Históricos, UGT.

Shubert, A. (1984). *Hacia la revolución. Orígenes sociales del movimiento obrero en Asturias (1860-1934)*. Barcelona: Crítica.

Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Tezanos, J.F. (1982). *¿Crisis de la conciencia obrera?* Madrid, Editorial Mezquita.

8. ANEXO: CÓDIGO DE LAS INFORMANTES CITADAS

Entrevistas:

E01: Ama de casa, cónyuge minero, entrevista Ariño- diciembre 2012.

E02: Ama de casa, cónyuge minero, entrevista Ariño- diciembre 2012.

E03: Técnica sindical, esposa minero, entrevista Andorra- noviembre 2012.

E04: Técnica medioambiental, entrevista Andorra- marzo 2013.

E05: Docente, ama de casa, entrevista Andorra- marzo 2013).

Grupos de discusión:

GD1 (Andorra, marzo, 2013):

Informante1 (I1): Ama de casa, cónyuge operario central térmica.

I2: Ama de casa, esposa minero.

I3: Empleada, hija minero.

GD2 (Andorra, marzo 2013)

I1: Mujer operario central térmica.

I2: Autónoma.

I3: Técnica comarcal.

I4: Empleada.

I5: Técnica municipal.

* * *

Alexia Sanz Hernández es Doctora en Sociología y Profesora Titular de Sociología en el Departamento de Psicología y Sociología de la Universidad de Zaragoza. Temas de investigación: identidad cultural, memoria colectiva, religión, empobrecimiento y pobreza, sociología de las organizaciones, movilización social.

María Esther López Rodríguez es Doctora en Sociología y Profesora Asociada de Sociología en el Departamento de Psicología y Sociología de la Universidad de Zaragoza. Temas de investigación: género, identidad cultural, empobrecimiento y pobreza, políticas públicas, minorías étnicas.

***SEGREGACIÓN SOCIO-ESPACIAL, CONFLICTOS Y
SENSIBILIDADES: DISPUTAS POR LA MOVILIDAD Y EL
DESPLAZAMIENTO EN LA CIUDAD DE CÓRDOBA, ARGENTINA***

***SOCIO-SPATIAL SEGREGATION, CONFLICTS AND SENSIBILITIES:
DISPUTES OVER MOBILITIES AND DISPLACEMENT IN THE CITY OF
CÓRDOBA (ARGENTINA)***

Ana Lucía Cervio y Gabriela Vergara

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES)

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 2/05/2017

Formato de citación: Cervio, A. L. y Vergara, G. (2017). “Segregación socio-espacial, conflictos y sensibilidades: disputas por la movilidad y el desplazamiento en la ciudad de Córdoba, Argentina”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 111-144, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/acervio.pdf>

Resumen

En este artículo, se analizan las conexiones entre estructura social y estructura espacial, en sus vinculaciones con la segregación socio-espacial, a partir de conflictos asociados con la movilidad y el desplazamiento urbano protagonizados en los años '80 y primera década del siglo XXI. Para alcanzar dicho objetivo, se propone el siguiente esquema argumentativo: 1) se articulan los conceptos de segregación socio-espacial, conflictos y sensibilidades; 2) se describen brevemente algunas redes de conflicto identificadas en Córdoba durante el período estudiado; 3) se analizan conflictos vinculados con la movilidad y el desplazamiento dentro de la ciudad, protagonizados por “vecinos” de barrios periféricos durante los 80, y por “carreros” en los '2000 y, 4) en clave de una

sociología de los cuerpos/emociones se interpreta la (in)movilidad como mensaje, ausencia y síntoma de los procesos de estructuración social.

Palabras clave

Movilidades urbanas, segregación socio-espacial, conflictos; sensibilidades.

Abstract

In this article, we analyze the connections between social structure and spatial structure in their links with socio-spatial segregation, based on conflicts related to mobility and urban displacement in the 1980s and the first decade of the 21st century. To reach this objective, the following argumentative scheme is proposed: 1) articulate the concepts of socio-spatial segregation, conflicts and sensibilities; 2) briefly describe some conflict networks identified in Córdoba during the period studied; 3) discusses conflicts related to mobility and displacement within the city, carried out by "neighbors" of peripheral neighborhoods during the 1980s, and by "carreros" in 2000 and, 4) in the key of a sociology of the bodies/emotions is interpreted (in) mobility as a message, absence and symptom of social structuring processes.

Keywords

Urban mobilities, socio-spatial segregation, conflicts, sensibilities.

1. INTRODUCCIÓN

Desde hace algunas décadas, las transformaciones del capitalismo a escala global vienen implicando reconfiguraciones tanto en los modos de organizar el espacio urbano como en las maneras sociales de habitarlo. Los complejos procesos de “mercantilización de la vida” que caracterizan al siglo XXI suponen la emergencia de prácticas, conflictos y vivencialidades que obligan a reactualizar las tradicionales aproximaciones teóricas para el estudio de las ciudades y los conflictos que tienen lugar en ellas. La ciudad es un innegable centro de producción y reproducción de espacios, cuerpos y emociones. Como tal, pone en evidencia las maneras en las cuales el capitalismo reconfigura y actualiza su dominio en y desde tramas espaciales segregacionistas y expulsivas,

condicionando de ese modo las prácticas y las formas de sentir de quienes se encuentran en los bordes físicos y simbólicos de la misma.

Una de las vías analíticas para indagar cómo la segregación socio-espacial se materializa en las prácticas cotidianas de los sujetos que habitan las ciudades radica en las estrategias de movilidad y en las características que asumen los desplazamientos urbanos. La movilidad espacial de las distintas clases sociales es un hecho sociológico que acontece a diario en toda ciudad del mundo. Millones de recorridos particulares y colectivos entretejen los tiempos-espacios de las ciudades, *demandando* infraestructura y servicios (transporte, corredores, semaforización, controles viales, sendas peatonales, etc.), *organizando* prácticas ligadas al viaje (cálculos de los tiempos que implica “salir”, “viajar”, “llegar”; previsión y disposición de dinero y otros recursos indispensables para desplazarse; autocuidados corporales, estrategias de seguridad, etc.), y también *expresando* conflictos asociados con la disputa por el espacio público y por el acceso a bienes y servicios urbanos (frecuencias y estado de las unidades del transporte; estado de las vías de circulación; disponibilidad de caminos; conservación de sendas peatonales, etc.). La localización diferencial de los lugares de residencia y los espacios de reproducción cotidiana, como el trabajo o la educación, explican en mayor medida la movilidad como una de las principales características de las ciudades modernas (Sennet, 2007; Mongin, 2006). La dinámica que adquiere la distribución y configuración de las vías de movilidad “disponibles”, condiciona los desplazamientos posibles, según la posición y condición de clase de los sujetos, emergiendo como uno de los conflictos urbanos más importantes. Esta lógica conflictual vinculada con la movilidad se manifiesta estructuralmente en la distribución diferencial de las posibilidades de acceso a medios y vías de transporte. Desde allí, tal conflictividad se extiende a la organización de la vida, en clave de los tiempos de los sujetos, es decir, en la cantidad de horas-vida que demandan los desplazamientos necesarios para la reproducción material de la existencia cotidiana en las ciudades. Y esto es, indudablemente, una cuestión de clase.

En otros lugares hemos analizado la ciudad como centro para la producción y reproducción de las lógicas que estructuran lo social en la actual fase de acumulación capitalista (Cervio, 2013, 2015a; Cervio y D’hers, 2012), indagando tanto los conflictos que se instancian en la trama urbana (Scribano y Cervio, 2010; Cervio, 2016, 2015b,

2010), como las experiencias y sensibilidades vinculadas con la movilidad (Vergara y Fraire, 2017; Cervio, 2013).

En este artículo nos proponemos observar la movilidad como “síntoma” de la segregación socio-espacial. Entendida como un fenómeno que promueve en forma simultánea prácticas y procesos de diferenciación, desigualdad y desencuentros entre clases sociales, la segregación socio-espacial es una de las dimensiones de los procesos de estructuración social del capitalismo actual en las ciudades del Sur Global. En este marco, buscamos dar cuenta de una de las formas que ha asumido y las modalidades en que se manifiesta la segregación socio-espacial en la ciudad de Córdoba (Argentina) a lo largo de las últimas décadas. Desde un análisis sociológico crítico centrado en los cuerpos/emociones, asumimos que los conflictos que se espacializan en contextos urbanos se vinculan con las formas en que se estructura la sociedad y las sensibilidades. Concretamente, indagamos las conexiones entre estructura social y estructura espacial, en sus vinculaciones con los procesos de segregación socio-espacial, a la luz de una serie de conflictos asociados con la movilidad y el desplazamiento urbano protagonizados en los años 80 y primera década del siglo XXI por sujetos que (re)producen su cotidianeidad en contextos de segregación socio-espacial.

El análisis de los conflictos seleccionados forma parte de investigaciones [1] que comparten supuestos epistemológicos, teóricos y metodológicos. Además, la mayoría de los datos sistematizados en este artículo fueron construidos en base al registro hemerográfico del periódico de mayor tirada de Córdoba Capital, *La Voz del Interior*, en sus versiones digital e impresa. A partir de esta meta-interpretación de los datos, inscriptos en mediaciones estructurales que operan como redes de conflicto, mostramos que durante el período 1980-2000 la ciudad de Córdoba afirma y profundiza su carácter segregante, y que las tramas espaciales (segregacionistas y expulsivas) resultantes de tal proceso son in-corporadas por los sujetos como *sensibilidades del habitar*. A su vez,

¹ Una, corresponde a la tesis doctoral de Ana Lucía Cervio, titulada “Los sentidos de ciudad desde organizaciones de base territorial. Córdoba: 1983-1992” (UBA) y su proyecto de investigación en curso: “De la ‘ciudad democrática’ a las ‘ciudades-barrios’. Sensibilidades y experiencias del habitar en la ciudad de Córdoba durante los años ’80 y ’2000”, aprobado por CONICET. La otra, es una conexión entre la tesis doctoral de Gabriela Vergara y su proyecto “Sensibilidades en tensión: Trabajos, acciones colectivas y mujeres. Un análisis desde la estructuración social en San Francisco y Villa María (2002-2016)”, aprobado por CONICET.

dichas sensibilidades se inscriben y expresan, entre otras, en las manifestaciones conflictuales asociadas con la movilidad y el desplazamiento urbano.

Para alcanzar dicho propósito hemos dispuesto la siguiente estrategia argumentativa. En primer lugar, realizamos una articulación conceptual entre segregación socio-espacial, conflictos y sensibilidades, en tanto entramado analítico que proponemos para “observar” los conflictos seleccionados. En segundo lugar, a modo de repaso y contextualización de las redes de conflicto identificadas en Córdoba durante el periodo estudiado, describimos brevemente algunas de las principales transformaciones en la estructura productiva y en el mercado de trabajo. En tercer lugar, efectuamos un análisis de conflictos vinculados con la movilidad y el desplazamiento dentro de la ciudad, protagonizados por “vecinos” de barrios periféricos durante los años 80, y por “carreros” en los años 2000. Finalmente, en clave de una sociología de los cuerpos/emociones interpretamos la (in)movilidad como mensaje, ausencia y síntoma de los procesos de estructuración social.

2. SEGREGACIÓN SOCIO-ESPACIAL, ACCIONES COLECTIVAS Y SENSIBILIDADES EN CONTEXTOS URBANOS

Junto con las metamorfosis registradas en el mundo del trabajo (Antunes, 2005; Neffa, 2003; De la Garza, 2012; Scribano, Vergara, Lisdero y Quattrini, 2015; Vergara y Lisdero, 2015), y la incidencia de las políticas sociales en la vida cotidiana de millones de sujetos (De Sena, 2016, 2014; Scribano y De Sena, 2014; Danani, 2004; Halperin Weisburd, 2008), la segregación socio-espacial en contextos urbanos es una de las dimensiones de los procesos de estructuración social que definen y configuran a las ciudades capitalistas en la actualidad.

Diversos autores vienen dando cuenta de la emergencia de esta nueva configuración urbana, acuñando metáforas que señalan la *dualización* como clave para interpretar los procesos sociales que tienen lugar en las ciudades de la región. En este sentido, se proponen categorías tales como “*metrópoli fragmentada*” o “*sociedad archipiélago*” (Prévôt Schapira, 2002), para abordar los procesos de segregación urbana que (se) materializan (en) la producción de territorios diferenciales que consolidan formas de

vida antitéticas: por un lado, la segregación autoinducida de los sectores de más altos ingresos y, por el otro, la segregación estructural (por expulsión) de los pobres urbanos. Así, la polarización social que devuelve como postal el paisaje urbano del Sur Global implica la “coexistencia de dos mundos aislados” (Saraví, 2008), producto de la “suburbanización de las elites” y la “insularización” de vastos territorios que concentran la pobreza más extrema (Arizaga, 2005; Janoshka, 2002; Núñez y Ciuffolini, 2010).

Como concepto, la segregación supone *diferenciación*, pues indica la distribución diferencial de los sujetos en la ciudad de acuerdo a posiciones y condiciones de clase. Cuando se observan los rasgos que adquiere la distribución de la población en ciertas áreas urbanas, o bien las magnitudes y cualidades que reviste la concentración de determinados grupos en espacios específicos de la ciudad, la diferenciación supone un concreto posicionamiento de los sujetos y de los espacios que obliga a complejizar el concepto y pensar la segregación como criterio de jerarquización social y, a partir de allí, como expresión espacial de la *desigualdad*. Dicha configuración es característica de América Latina en el espacio urbano, entre otros aspectos, a la luz de la coexistencia de áreas que limitan y excluyen los puntos de contacto entre clases, evidenciando un fuerte proceso de zonificación y encapsulamiento territorial de acuerdo a parámetros socioeconómicos claramente definidos (Cervio, 2015a, 2015c). Así, además de diferenciación y desigualdad, la segregación urbana supone *desencuentro entre clases*, es decir, la virtual cancelación de sociabilidades e interacciones entre sujetos que se reconocen “extraños”. En su fluir, intenso y conflictivo, este proceso de extrañamiento traza la línea física y simbólica que demarca el “ellos/nosotros”, poniendo “en jaque” lo urbano como *ese* lugar de encuentros e intercambios (por antonomasia), e instituyendo a la desconfianza respecto al *otro* (devenido amenaza) como uno de los rasgos más palmarios de la ciudad capitalista (Scribano y Cervio, 2010).

Desde la perspectiva apuntada, las sensibilidades (clasistas) vinculadas con el habitar y los conflictos asociados con ellas, emergen como una superficie de inscripción válida para indagar los actuales procesos de estructuración social, pues precisamente se han venido constituyendo en lugares analíticamente privilegiados para interpretar la constitución de las sociedades. Siguiendo a Melucci, el conflicto es “la lucha entablada entre dos o más actores que buscan la apropiación y el control de recursos considerados

valiosos” (1996: 22). Dichos recursos pueden ser de naturaleza material y/o simbólica, y en las disputas por su apropiación los actores ponen en juego diferentes valoraciones e intereses que pueden coincidir o no con los de sus antagonistas. De manera general, las acciones colectivas son precedidas y presididas por uno o más conflictos que, velados o manifiestos, colaboran en la reproducción de las condiciones que posibilitan la existencia de las primeras.

Una acción colectiva siempre es el resultado de otras anteriores, al tiempo que se convierte en potencialidad para la aparición de nuevas. De esta forma, “involucran momentos de latencia y manifestación, haciendo referencia con ello a su potencial o manifiesta visibilidad como resultado de otras acciones colectivas e individuales” (Scribano, 1999: 48). Así, toda acción colectiva está ligada a una *red de conflictos*. Es decir, las relaciones implicadas en ella siempre remiten a tejidos conflictivos anteriores que, de alguna manera, dan sentido a las luchas reivindicativas actuales. Como sostiene Scribano: “una red de conflictos da posibilidades de visibilidad a otra red de conflictos que, sumergida o velada, está potencialmente instalada en las relaciones sociales cotidianas” (2003: 121).

En tanto *formas de espacialización de tiempos*, en las que los sujetos articulan metas, decisiones, inversiones emocionales-afectivas y recursos expresivos en el marco de una *relación conflictual operante*, las acciones colectivas son señales o *profetas* –al decir de Melucci– de los grandes dilemas que atraviesan a la sociedad en un tiempo-espacio dado. De allí que, a partir de su naturaleza conflictiva, las acciones colectivas puedan conceptualizarse como *síntomas* de los procesos de estructuración social, *mensajes* de la redefinición de los límites de compatibilidad sistémica y *ausencias*, pues señalan los hiatos, las fallas y fisuras de un sistema desprovisto de los viejos mecanismos de síntesis social (Scribano y Schuster, 2001).

Entendidas como un instante de interpelación conflictual que devela los procesos de estructuración social, las acciones colectivas anudan y comunican una densidad significativa y emocional hacia el interior del colectivo, hacia los antagonistas y hacia las audiencias.

En principio, la *forma* que reviste la acción (corte de accesos, paros, marchas, cacerolazos, etc.) condensa y comunica sentidos, pues materializa la relación existente entre sujetos, espacios, discursos y sentidos (Scribano, 2003; Cervio, 2016). En este marco, uno de los indicadores conceptuales de la forma son los *recursos expresivos* utilizados y seleccionados por los colectivos para otorgar visibilidad al conflicto en una coordenada tiempo-espacio dada. Son recursos expresivos los cánticos, consignas, pancartas, accesorios corporales, locaciones, cromaticidades, etc. que acompañan y configuran la manifestación conflictual. De acuerdo con Scribano, “un recurso expresivo se puede conceptualizar como un objeto textual que permite delimitar, construir y distribuir socialmente el sentido de la acción (...) Los recursos expresivos se construyen y utilizan como productos de sentido y son, a la vez, sentidos en producción” (2003: 125). Desde esta perspectiva teórica, éstos son conceptualizados como *vehículos de sentido* y *mensajes con sentido*, pues anudan las demandas de identidad colectiva con las demandas de visibilidad conflictual.

En otro lugar (Cervio y Guzmán, 2017), definimos los recursos expresivos como *objetos sensibles* (sonoros, olfativos, visuales, táctiles, gustativos) que no sólo confieren visibilidad a las redes conflictuales que subyacen y configuran a un episodio de protesta. También colaboran en la configuración de procesos identitarios vinculados con un “nosotros compartido” (demandas de identidad colectiva, *sensu* Melucci) y construyen audiencias (antagonistas y potenciales aliados), delimitando, elaborando y distribuyendo socialmente el sentido de la acción colectiva.

Por su parte, otra dimensión analítica que adquiere relevancia para el estudio de las acciones colectivas y conflictos sociales en sus conexiones con los procesos de estructuración social son las denominadas “valoraciones simbólicas”. Éstas aluden a los marcos de sentido que configuran la densidad significativa y afectiva de todo proceso conflictual. Siguiendo la definición de conflicto propuesta por Melucci (1996), podemos afirmar que “la diversidad de valoraciones que portan los contendientes de la relación conflictual está sujeta al juego de posiciones-disposiciones que supone la geometría clasista que insta la propia expansión del capital. Estos aspectos refieren mutuamente al *quantum* de energía corporal y social disponible para invertir en la disputa por la apropiación del bien en cuestión, así como a la línea divisoria entre los *estados del*

sentir y del hacer “legítimos” y/o “abyectos” que consagra la situación de dominación” (Cervio, 2016: 39).

Ahora bien, reconociendo que los procesos de segregación socio-espacial que caracterizan a las ciudades capitalistas son una dimensión de los procesos de estructuración social, y que las conflictividades sociales derivadas de la diferenciación, desigualdad y los desencuentros entre clases promovidos por tal rasgo estructural contribuyen a configurar *sensibilidades del habitar enclasadas*, la pregunta por los modos en que dicha sensibilidad se hace práctica, cuerpo y experiencia adviene central.

Desde una sociología de los cuerpos/emociones, podemos afirmar que es debido a la condición corporal que como agentes sociales vivimos (en) el mundo, lo aprehendemos y somos moldeados por él. Este mundo está configurado bajo un modo de estructuración social capitalista en función del cual los cuerpos ocupan posiciones y condiciones de clase diferenciales (*sensu* Bourdieu). En esta línea, la *materialidad*, *constructibilidad* e *historicidad* son los ejes desde donde las “tramas corporales” (Vergara, 2012) son entendidas como el conjunto de disposiciones configuradas en la interpenetración de dimensiones socioculturales, subjetivas/identitarias y orgánicas a lo largo de una biografía, y de acuerdo con el lugar social ocupado por el sujeto. En otras palabras, tiempo y espacio operan como los ejes cartesianos de las tramas corporales, configurando a la vez la subjetividad, la socialización y la configuración orgánica. En este sentido, la condición corporal se vuelve central a los fines del presente análisis, dado que implica al mismo tiempo las formas de (in)movilidad así como los modos de sentir y experimentar la ciudad.

Las tramas corporales enfatizan la dimensión del cuerpo-social y sus capacidades de movimiento, la cual “incluye todo el conjunto de aprendizajes y saberes sociales, prácticas, hábitos, lenguaje, que moldean y modelan al cuerpo ‘orgánico’. La socialización es el proceso que permite la incorporación de la sociedad y, a la vez, la que contribuye a la constitución de la subjetividad. Además se consideran en esta dimensión las actividades sociales que los cuerpos realizan, particularmente en relación al trabajo y a la participación en acciones comunitarias o colectivas” (Vergara, 2012: 145).

En otro lugar (Vergara y Fraire, 2017), analizamos las prácticas de (in)movilidad y sus sensibilidades a partir de la noción de “cuerpo-movimiento” propuesto por Scribano, en el sentido de la inscripción corporal de las posibilidades de acción. Dicho concepto se articula con “el cuerpo *imagen*: es un indicador del proceso de cómo ‘veo que me ven’. Por su parte, el cuerpo *piel* señala el proceso de cómo ‘siento-naturalmente’ el mundo (...) Estas tres maneras de reconstruir las vivencias corporales se plantean como vías de análisis e interpretación acerca del modo en que aparecen socialmente las formas corporales” (Scribano, 2007: 100).

En clave del análisis propuesto en este artículo, las condiciones objetivas se inscriben en los cuerpos, propiciando prácticas de (in)movilidad que se asocian a las percepciones y emociones que los sujetos tienen sobre la ciudad que habitan. De ahí que las experiencias en los espacios urbanos permitan “mapear” analíticamente no sólo las percepciones y emociones sino también el estado de los conflictos sobre los que se fundan y operan las aludidas experiencias en y con la ciudad.

Desde la perspectiva apuntada, los vínculos entre (in)movilidades, conflictos y emociones es uno de los ejes interpretativos posibles para abordar las experiencias en las ciudades capitalistas. En ellas, los límites, márgenes y bordes son formas a través de las cuales se delimitan muros mentales y materiales que operan como encapsulamientos de cuerpos y de prácticas enclasadas (Scribano, 2013).

Movilidades restringidas se asocian con emociones que se instancian, reproduciendo la ciudad. Así pues, las ciudades generan plexos de sensaciones. Los procesos de fragmentación y segregación socio-espacial –aludidos párrafos arriba– se combinan con determinadas formas de percibir y sentir la ciudad, configurando experiencias particulares de lo urbano en función de las diferentes actividades que las capacidades de acción de los cuerpos (*piel-imagen-movimiento*) permiten y/o impiden (Cervio, 2012). Desde esta perspectiva teórica, las experiencias se traman en las tensiones entre las sociabilidades, las vivencialidades y las sensibilidades. Estas últimas se definen a partir de la relación entre percepciones, emociones y sensaciones que se construyen socialmente desde y para las políticas de los cuerpos y las emociones sobre las que se

funda y opera la dominación en la actual fase de acumulación capitalista (Scribano, 2009).

3. BREVE HISTORIZACIÓN DE LAS REDES DE CONFLICTO: TRANSFORMACIONES EN LA ESTRUCTURA PRODUCTIVA Y EL MERCADO DE TRABAJO EN CÓRDOBA (1980-2000)

Las ciudades capitalistas segregan socio-espacialmente dejando en condiciones cada vez más agudas de pobreza y expulsión a los sujetos que reproducen su cotidianeidad en contextos de extrema privación. Esta segregación ha sido sostenida y reproducida durante más de tres décadas por las transformaciones en la estructura productiva.

Como en otros países de la región, las urbes argentinas muestran las cicatrices de las políticas implementadas desde el último gobierno militar (1976-1983) –asociación entre la Doctrina de la Seguridad Nacional y el neoliberalismo– pasando por el ajuste estructural y sus efectos en el mercado de trabajo. Entre las transformaciones económicas y productivas derivadas de tal proceso, destacan la apertura económica, la terciarización, la emergencia del modelo económico post-sustitutivo [2] y el cambio hacia un rol de arbitraje del Estado (Aspiazu, Basualdo y Schorr, 2001; Neffa, 2003), las cuales generaron formas precarias de empleo, desempleo, cuentapropismo informal, feminización de la mano de obra, entre otras consecuencias. La sumatoria y persistencia de estos procesos resultó en una evidente política corporal basada en la diferenciación, estigmatización y segregación de miles de sujetos (Cervio, 2015a, 2012). Las transformaciones registradas en el país se instancian en la ciudad de Córdoba, materializándose de diversos modos. Una de las consecuencias más ostensibles de la aludida aleación económico-política es la metamorfosis del mundo del trabajo, de la mano de la desindustrialización, la precarización e informalidad laboral –en particular en el sector servicios–, aumento de la producción agrícola –soja, principalmente–, desempleo masculino, feminización laboral, etc.

² El estado de la estructura productiva y el mercado de trabajo después del ajuste estructural puede describirse siguiendo la interconexión de los siguientes procesos: a) continuidad creciente a la desindustrialización; b) simplificación productiva, c) tendencia a la concentración en oligopolios, d) deterioro de las Pymes, e) acceso diferencial al crédito, f) carácter asimétrico de la apertura comercial, g) expulsión de mano de obra, caída de salarios y regresión distributiva, h) reestructuración regresiva de la producción fabril, y i) valorización financiera (Aspiazu, Basualdo y Schorr, 2001).

La impronta de ciudad “industrial y automotriz” que Córdoba mostró “orgullosamente” durante los años 50 y 60, se trastocó en forma drástica (y sostenida) en las décadas subsiguientes. Tal es así que durante los primeros años del siglo XXI, la principal actividad productiva llegó a ser la agroindustria [3]. Si analizamos el mercado de trabajo en clave de relaciones de género, podemos advertir algunas transformaciones en el mundo del trabajo que develan su innegable carácter de clase. Asimismo, aparece como una dimensión estructural crucial, en tanto muestra la paulatina desestructuración del perfil industrial-automotriz cordobés y el advenimiento de un mercado de trabajo atravesado/constituido por las lógicas de la precarización e informalidad.

Siguiendo la *Clasificación Industrial Internacional Uniforme* (CIIU), en Córdoba, hacia 1974, más del 50% de las trabajadoras se concentraban en cuatro actividades: la fabricación de prendas de vestir (rama 322), la instrucción pública, los servicios médicos y odontológicos y otros servicios de sanidad, y el servicio doméstico. En el empleo industrial “las mujeres representaban además el 75%, del empleo de la rama 322 y éste a su vez, el 49% del total que trabajaban en la industria” (Alasino, 1991:176). En el marco de la desindustrialización, este sector fue particularmente afectado. En efecto, en 1977 se redujo el empleo en un 19% debido al estancamiento en el sector de comercio y servicios que expulsó mujeres, al igual que la industria (principalmente, textil). En 1980, las consecuencias estructurales del nuevo modelo económico acentuaron los efectos de la desindustrialización y la paralización de la construcción. Como contrapartida, se produjo un auge en el sector de servicios financieros que elevó el empleo femenino en un 33% frente a un nuevo retroceso masculino.

Entre 1973 y 1984, en la ciudad de Córdoba se produjo una brusca caída de los ingresos que duplicó la cantidad de ocupados con ingresos menores al valor de media canasta familiar. Entre estos ocupados se registraba una sobrerrepresentación de las mujeres, lo cual indica que la mayor participación femenina que se verifica después de 1977 resultó de presiones económicas emergentes desde los hogares debido a un estado general de carencias; fenómeno que se combinó con una atracción en puestos “típicamente

³ Según un informe oficial, “Córdoba cuenta con un tejido industrial muy diversificado, dentro del cual se destaca, después de la agroindustria, la industria automotriz, conformada por un número importante de pequeñas y medianas empresas autopartistas y tres terminales automotrices, las cuales en 2010 ensamblaron más de 190 mil automotores, equivalentes al 26% del total nacional” (DINREP, 2010).

femeninos”, con buenos ingresos, dentro del sector servicios. En este sentido, la reducción de la diferencia en los ingresos entre varones y mujeres no se produjo por una mayor equidad, sino por “un mayor deterioro de los ingresos de los ocupados masculinos, como consecuencia de una pauperización general de la economía urbana” (Alasino, 1991:183). Esta paradoja muestra menor desigualdad de género, por un lado, pero mayor polarización, pobreza y distanciamiento entre clases, por el otro.

Según la Encuesta Permanente de Hogares (EPH-INDEC), en octubre de 1986, en Córdoba la tasa de participación de los varones duplicaba a las mujeres. Sin embargo, considerando los niveles sociales, aparecían notables diferencias en este último grupo. Los ingresos del estrato femenino alto duplicaban al respectivo de ingresos bajos. La inserción de las mujeres pobres se encontraba afectada por diversas variables, entre las cuales podemos mencionar: el nivel educativo, las demandas del trabajo doméstico según las etapas del ciclo de vida, el nivel de ingresos que mostraba la inexistencia de discriminación por género entre los pobres y, en el caso de las mujeres adultas, la desprotección respecto de la cobertura previsional, dada la ausencia de una actividad laboral formal previa, en la etapa de actividad. Considerando el primer factor, se observó que a mayor nivel educativo se daba una mayor participación femenina en los grupos no-pobres, mientras que entre las pobres “sus tasas de participación se muestran poco sensibles ante variaciones en los años de escolaridad” (Montoya, 1993: 208).

Entre 1970-1980, el crecimiento de la economía provincial fue del 40.7%, pero durante la década siguiente, se redujo en 13.3% [4]. Por su parte, en los años 90, la economía cordobesa no eludió los efectos de la aplicación del ajuste estructural que afectó, fundamentalmente, a las dos ramas de actividad en las que la provincia se destacaba: la automotriz y metalmecánica. A ello se sumaron los vaivenes del contexto macroeconómico internacional y nacional: la crisis del Tekila en 1995, Caipirinha en 1999, y la crisis de 2001-2002, con la devaluación del peso argentino.

En términos socio-habitacionales, entre 1991-2001, alrededor de 128.000 personas se instalaron en la periferia de la ciudad de Córdoba: el 33,5% lo hizo en asentamientos

⁴ Informe “Producto Bruto Geográfico de la Provincia de Córdoba 1993-2002”. Gerencia de Estadísticas y Censos de la provincia de Córdoba. 2003. Versión digital.

ilegales/informales, y el 20% tenía viviendas subsidiadas para hogares de bajos ingresos. Sólo el 16.5% se instaló en barrios privados residenciales (*countries*).

Si bien los indicadores macroeconómicos son positivos, la informalidad urbana se mantiene debido al aumento en la distancia de los ingresos de los hogares y el costo de un terreno o vivienda, lo que genera menores posibilidades de acceso a través del mercado formal [5]. Así, en la ciudad de Córdoba se advierte “la expulsión de la población hacia las zonas donde el valor del suelo es más bajo (...); la anexión de parcelas de bajo valor en zonas periféricas para posibilitar la construcción de viviendas financiadas por operatorias públicas (...) y la aparición o crecimiento de sectores en situaciones de informalidad/irregularidad, tanto por densificación de algunas tipologías (caso de las villas de emergencia [6]), como por la aparición de nuevas como las tomas de tierra, que no se habían registrado con la intensidad con que comienzan a manifestarse a partir de los años 2008-2010 ” (Marengo y Monayar, 2012:13).

Los procesos estructurales mencionados se inscriben en la ciudad de Córdoba de los años 80 y 2000 bajo la tutela de un Estado que articula y facilita las condiciones para la reproducción del capital, legitimándolas a través de políticas públicas devenidas en políticas de los cuerpos y las emociones (Cervio, 2015a, 2015c). En este marco, uno de los *resultados (e insumos)* de la sostenida segregación social ostensible en Córdoba desde hace décadas es el aumento de la inmovilidad de amplios sectores sociales de su población.

⁵ Uno de los indicadores del proceso de segregación socio-espacial que se verifica en Córdoba en forma sostenida, al menos, desde la década del 80 radica en la relación entre el crecimiento del capital inmobiliario y la creciente expulsión de población hacia áreas urbanas con bajos estándares de urbanización. Así, el crecimiento por expansión que se registra en la ciudad es el resultado de un doble proceso de larga duración. Por un lado, políticas de desarrollo urbano que buscan incrementar la productividad y atraer inversiones privadas que re-qualifiquen espacios estratégicos de la ciudad. Por otro lado, y subsidiario del proceso anterior, la progresiva ocupación diferencial del área periférica de acuerdo a posiciones y condiciones de clase (por ejemplo, conjuntos de vivienda social que contrastan social, económica y estéticamente con *countries* y barrios cerrados) (Cervio, 2015a).

⁶ En Argentina, las villas de emergencia refieren genéricamente a asentamientos poblacionales ubicados en tierras de propiedad fiscal o de terceros, cuyas condiciones de habitabilidad en general presentan algún grado de precariedad. Poseen una trama irregular, con acceso a las viviendas a través de pasillos, y el proceso de ocupación es individual. En Latinoamérica estos aglomerados de pobreza reciben distintas denominaciones: 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.

4. CUERPOS INMOVILIZADOS EN LA CIUDAD. ESCENAS CONFLICTUALES Y SENSIBILIDADES

Atendiendo a los procesos de segregación socio-espacial que atraviesan y configuran la vida de millones de sujetos en las ciudades del Sur Global, en lo que sigue se efectúa una aproximación a una serie de conflictos vinculados a los desplazamientos/movilidades en la ciudad de Córdoba, agudizando la mirada desde una sociología de los cuerpos/emociones.

Los episodios que se analizan en este apartado presentan ciertas diferencias en cuanto a su forma y reclamo. No obstante, más allá de la aparente desvinculación que podría suponer la temporalidad en la que se expresan, los conflictos seleccionados (y la posición y condición de clase de los sujetos que los protagonizan) comparten la inscripción en redes conflictuales asociadas con la *pobreza* y la *segregación socio-espacial* resultante de la *desarticulación del mercado de trabajo* y la *estructura productiva en el marco del modelo post-sustitutivo*. Es decir, entramados de conflictos operantes que persisten como maneras socio-segregadas de habitar y experimentar la ciudad de Córdoba desde hace al menos tres décadas.

4.1. CONFLICTOS “VECINALES” POR EL TRANSPORTE URBANO DE COLECTIVO EN LOS AÑOS 80 [7]

En razón de los tiempos y distancias que insumen los recorridos que un sujeto conoce, los que considera posible realizar, y los que finalmente concreta, la práctica social del viaje conjuga la necesidad y el deseo de desplazamiento con las posibilidades estructurales de satisfacerlo en el marco de condicionantes de tipo infraestructurales, económicos, culturales y regulatorios.

⁷ Reproducimos de manera textual la expresión “vecinos” utilizada por el periódico consultado (La Voz del Interior) para nominar a los actores protagonistas de los episodios conflictuales seleccionados. En este sentido, es importante destacar que la aludida denominación podría generar interpretaciones ambiguas en su significado, sin embargo en los conflictos que analizamos remite a sujetos que habitan en la periferia de la ciudad y que reproducen su cotidianidad en el marco de múltiples privaciones. Para un análisis más exhaustivo de esta categoría, véase Cervio (2013).

Si bien el transporte es necesario, pero insuficiente, para conocer las implicaciones y naturaleza de la circulación como totalidad, un paneo por los conflictos identificados en Córdoba durante la década del 80 indica que el déficit, inexistencia y/o deterioro de este servicio repercute en las posibilidades ciertas que detentan los sujetos localizados en los bordes urbanos para circular y conectar-se con otros barrios, así como con el centro de la ciudad. Aspecto que puede observarse tanto en las *formas* que adquiere la acción colectiva, como en las *redes de conflictos* y *valoraciones simbólicas* imputadas por los contendientes de la relación conflictual.

En los años 80 se verifican en Córdoba múltiples conflictos asociados con la movilidad intra y extra barrial. En una primera instancia, dicha conflictividad se liga con la imposibilidad corporal más primitiva de poder circular adecuadamente por el barrio debido al deterioro de las arterias y veredas que lo atraviesan. En adición, en la ciudad se registran conflictos asociados a las dificultades para moverse hacia otros sectores urbanos haciendo uso del servicio de transporte, así como la inseguridad individual y colectiva que implica transitar ante la falta de custodia policial, en particular, o por vivenciar alguna sensación de inseguridad, en general. Asimismo, los inconvenientes que genera el déficit o deterioro de desagües pluviales sistematizados es otro de los conflictos que atentan contra las posibilidades del movimiento corporal, ostensible en jornadas de lluvia en las que se producen anegamientos de las calles interiores o bien de las vías de circulación que conectan al barrio con otros alrededores y/o con el centro de la ciudad. Por último, se identifican conflictos ligados a la seguridad vial y al control vehicular, en los que al déficit de infraestructura específica se suma el desconocimiento o inadecuación de las normativas existentes, poniendo en riesgo el tránsito de peatones y automovilistas (Cervio, 2012).

Dentro del conjunto de bienes y servicios urbanos mencionados, el transporte de colectivos es el que señala de manera más palmaria las condiciones que asumen los movimientos que se desarrollan en una escala extra-barrial [⁸]. En este apartado, analizaremos protestas asociadas con el transporte de colectivos que tuvieron lugar en

⁸ Esta afirmación no supone que el resto de los bienes y servicios que, de manera más o menos directa, propician la circulación urbana (seguridad vial y control vehicular; calles y veredas; desagües pluviales; seguridad y vigilancia), así como los conflictos a ellos asociados, no constituyan obstáculos para la circulación por fuera de las fronteras barriales. Aquí queremos enfatizar el carácter estratégico que reviste el transporte público de pasajeros, en tanto inter-conector de sectores urbanos próximos y distantes.

barrios periféricos de Córdoba, particularizando en aquellas que asumieron la forma de cortes de accesos, calles y puentes. Para los fines de este análisis, la elección de dicho conjunto de episodios conflictuales responde al hecho de que se trata de modalidades de acción y opciones expresivas vinculadas a “poner el cuerpo” en el espacio público, en tanto implican inversiones emocionales-afectivas situadas en el tiempo-espacio de la protesta.

Analíticamente, cuando la voz parece no alcanzar, los sujetos seleccionan y construyen una serie de “medios” que, en razón de su materialidad, se transforman en “mensajes” de lo hasta entonces silenciado por la obviedad de la falta que se denuncia. Así, cuando la cantidad de ómnibus es insuficiente, las frecuencias muy irregulares, las paradas se encuentran a una distancia “prudencial” del barrio, el costo del boleto es elevado y una sola línea de colectivos no alcanza para cubrir la demanda existente, advienen cortes de accesos y otras modalidades de acciones callejeras que implican *poner el cuerpo, hacer ruido, encender fogatas, elaborar pancartas, entonar cánticos y convocar a la prensa* para ganar visibilidad ante la inmovilidad que supone vivenciar día a día la falta de transporte. Y allí no sólo la forma de la acción (cortes), sino también los cuerpos que protestan, devienen significativos recursos expresivos de esos instantes de expresividad que adquiere el conflicto.

En una base de datos sobre conflictos acaecidos en la ciudad de Córdoba durante el período (1983-1991) [⁹] se identificaron siete cortes de accesos, puentes y/o calles efectuados por “vecinos” ante el deterioro (o la inexistencia lisa y llana) de la prestación del servicio transporte urbano de colectivos en la periferia de la ciudad [¹⁰]. Si bien el

⁹ Base elaborada a partir del relevamiento hemerográfico de *La Voz del Interior* (versión papel), y que forma parte del material empírico trabajado en Cervio, 2012. Cabe aclarar que utilizar noticias periodísticas para efectuar un estudio de acciones colectivas posibilita, por un lado, ejercer un control y seguimiento metódico sobre los eventos que se identifican a lo largo del período considerado y, por el otro, reunirse con la información todas las veces que el análisis lo requiera. Sin embargo, un relevamiento como el que aquí sintetizamos no garantiza la total *visibilidad* de los sucesos acaecidos en un tiempo-espacio dado. Por el contrario, asumimos la premisa de que tanto en la “selección” como en el formato de las “noticias” decidido por el medio periodístico entran en juego parámetros e intereses políticos-comerciales que, al definir los modos de “recortar el suceso” y “construir lo noticiable”, inciden sobre la mencionada visibilidad.

¹⁰ La mayoría de ellos surgen en respuesta a los tres reordenamientos en el sistema de transporte implementados por la Municipalidad en febrero de 1985, enero de 1986 y marzo de 1987. También se verifican algunas protestas que denuncian el cese del servicio por razones gremiales, o bien porque las prestatarias se niegan a ingresar al sector debido al deterioro de las calles, o para “garantizar la seguridad de los trabajadores” del corredor.

peso relativo de esta modalidad de acción no es significativo en términos cuantitativos [11], cualitativamente llama la atención que en el contexto de la ciudad de los años 80 tenga lugar una forma de protesta que, con matices, alcanzará mayor difusión –por “contagio” de insumos y modalidades de usos de recursos expresivos– en el país a mediados de los 90 como consecuencia de las políticas de ajuste, privatizaciones y depredación de recursos naturales (Scribano, 1999, 2002; Schuster y Pereyra, 2002).

Un repaso por las particularidades de estas acciones señala que: 1) Son protagonizadas por “vecinos” que se convocan masiva y fragmentariamente para reclamar. 2) Obstruyen cruces ferroviarios y accesos clave de la ciudad, provocando congestiones de tránsito e imposibilitando la circulación del transporte de pasajeros, vehículos particulares y comerciales. 3) Se encienden fogatas, se elaboran pancartas alusivas y se organizan cuadrillas de vecinos encargados de custodiar el “normal” desarrollo de la protesta. Además de estos recursos expresivos, la *forma* misma de la acción (corte) es ya un mensaje de la situación socialmente problematizada: la paralización del tráfico opera como estrategia para otorgar visibilidad al conflicto, al tiempo que interpela (práctica y emocionalmente) a las audiencias. 4) Entre las demandas/reclamos manifiestos se destacan la inexistencia de líneas de colectivos en el sector; lejanía del servicio más próximo; irregularidad de las frecuencias; reestablecimiento de recorridos anteriores y costo del boleto. 5) La prensa es reconocida como una instancia clave, pues además de presentificar el conflicto a nivel mediático, la difusión de la “noticia” potencia la participación en la protesta (aliados) y/o convoca la atención de los responsables de atender las demandas (antagonistas). 6) Los cortes ocupan un lugar central en la cobertura del periódico durante dos o tres jornadas, de acuerdo a la duración de la protesta y a las consecuencias de la misma. Una de las variables que inciden en la “durabilidad de la noticia” es la ocurrencia (o no) de incidentes entre manifestantes y policía. 7) Las protestas convocan la intervención de fuerzas policiales. En dos de ellas se registraron heridos y detenciones. 8) Los manifestantes aluden discursivamente a los impactos que provoca la falta de transporte en la cotidianeidad de los vecinos del sector. En todos los casos se subraya el número de familias “afectadas” por las deficiencias en

¹¹ Durante el período, en la ciudad de Córdoba se verifican 40 cortes de accesos/calles/puentes, los que representan sólo el 2.4% del total de conflictos urbanos (1682). De acuerdo con la tipología de bienes/servicios en disputa, esta clase de repertorio de protesta tendió a ser más frecuente en reclamos ligados a la falta de transporte, agua potable y desagües pluviales, y casi en su totalidad fueron protagonizados por “vecinos” de distintos barrios de la ciudad (Cervio, 2012).

la prestación, usualmente sintetizadas en la imposibilidad concreta de viajar para ir al trabajo o para asistir a establecimientos educativos. 9) Los cortes son “levantados” como condición impuesta por las autoridades para iniciar las “negociaciones”.

Analíticamente, las redes de conflictos involucradas en estas protestas pueden sintetizarse como: a) *pobreza/segregación socio-espacial* y b) *distribución diferencial de bienes y servicios urbanos*. La primera, está ligada a las políticas de los cuerpos y del espacio desplegadas en el contexto urbano cordobés de los primeros años de la transición democrática, observables en el marco de un urbanismo estratégico estructurador de sensibilidades diferenciales respecto al acceso y al disfrute (Cervio, 2015a, 2015c). Muy conectada con la anterior, la segunda red de conflicto alude a los procesos de mercantilización que acompañan/configuran la gestión de la ciudad. Las acciones colectivas que otorgan visibilidad a este entramado conflictual señalan hacia la apropiación diferencial de bienes y servicios urbanos en base a posiciones y condiciones de clase cartográficamente identificables (Cervio, 2013).

En sus torsiones, ambas redes conflictuales develarían la distribución desigual y segregacionista que (se) instancia (ante) la ausencia de la posibilidad de trasladarse a la que se ven sometidos quienes habitan los bordes de la ciudad. En esta línea, no es casual que las valoraciones simbólicas [12] imputadas más enfáticamente por los manifestantes conjuguen la referencia estructural del conflicto en cuestión (*acceso/no acceso*) con la sensación que entrama el saberse destinatarios de un “transporte de segunda” (*abandono*).

En otros términos, el conjunto de conflictos analizados devela un mecanismo de estructuración social claro: la *pobreza y la segregación socio-espacial* operan como contenido y continente de las condiciones de reproducción material de sujetos que vivencian cotidianamente la inmovilidad como una de las maneras del habitar la ciudad.

¹² Entre otras variables, en la base de datos sobre conflictos utilizada para este análisis, se sistematizaron las “valoraciones simbólicas” puestas en juego por los participantes de la relación conflictual. En términos operacionales, las mismas fueron registradas a partir de las “voces de los actores” presentadas por el periódico (expresiones entrecomilladas) y luego categorizadas de acuerdo al plano de las *sensaciones* manifiestas en la noticia, o bien a la posición de los actores respecto a la *referencia estructural* del conflicto, según corresponda. Sin embargo, cabe destacar que ésta es una distinción puramente analítica pues, como venimos argumentando, las sensibilidades no pueden comprenderse si no es en el marco de los procesos estructurales que tienen lugar en un tiempo-espacio dado.

En adición, dicha red conflictual se anuda con una evidente discrecionalidad, de corte clasista, que hace de la *distribución diferencial de bienes y servicios urbanos* un potente “aliado” para la consolidación de la sensibilidad del “habitante de segunda” (Cervio, 2013). De este modo, y más allá de la “calidad” de los bienes demandados y de la forma seleccionada por los manifestantes para nominar la ausencia (semantizada bajo la rúbrica del “derecho”, “necesidad”, “reclamo”, etc.), aquí nos interesa señalar que la lógica del *apartheid* se impone como encarnación de la separación social proyectada sobre el espacio y sobre los cuerpos en la ciudad capitalista [13]. Tal separación (segregante y segregadora) se actualiza en la cotidianeidad de los sujetos como una mediación que opera estructurando sensibilidades asociadas con la “falta de”. En este sentido, no es casual que frente a conflictos ligados al transporte, las principales valoraciones imputadas por los manifestantes conjuguen la referencia estructural de los mismos (*acceso-no acceso*) con la sensación (*abandono*) que provoca el saberse destinatarios de “servicios de segunda”.

En esta clave de lectura, el *abandono* es la sensación más literal que invocan fundamentalmente los sujetos por la vía de los conflictos que denuncian. En efecto, al reconocerse inmersos en condiciones estructurales que van en detrimento de movimientos corporales tan primarios como salir de la vivienda, transitar por el barrio o fuera de él sin correr riesgos, el *desamparo* personal y comunitario, así como el *olvido* del entorno barrial emergen como las dos caras (interrelacionadas) de la sensación aludida.

En líneas generales, el abandono es un sentimiento de “falta de” que sacraliza la privación como vivencia del *ser/estar/sentir* el fragmento de la ciudad que ocupan sujetos que se encuentran en condiciones de segregación. Estas faltas, objetualizadas en la negación de bienes y servicios (como el transporte), realizan un concreto trabajo de estructuración de sensibilidades, performando narraciones sobre un mundo social limitado al régimen de la suficiencia, en tanto “mínimo indispensable” de/para la habitabilidad (Cervio y D’hers, 2012).

¹³Aquí se retoma la noción de segregación propuesta por Henri Lefebvre (1978), quien la define como un conjunto de prácticas que proyectan sobre el espacio la *separación* del acceso y el disfrute de bienes, ritmos y flujos que estructuran lo urbano como totalidad.

Así, en los conflictos que reivindican la “urgencia” por la atención de deficiencias asociadas con la movilidad corporal, puede observarse que los reclamos siguen una especie de temporalidad “espiralada”, identificable no sólo en las posibilidades (energéticas) que detentan los sujetos para sentirlas, ponerlas en palabras y demandarlas, sino también en las condiciones materiales para que las mismas sean visibilizadas y reconocidas como “legítimas” por los “soportes” institucionales encargados de atenderlas. Esta “seguidilla” de vacíos asociados al abandono, en su acepción de desamparo y olvido [14], per-forma el “techo” de lo que se *puede/debe demandar*, (re)produciendo un camino del sentir que va desde el malestar hasta la resignación (muchas veces desapercibida) que supone la transacción de ausencias primordiales: “si no podemos tener más colectivos, al menos que arreglen los que entran al barrio”; “desde hace años nos vienen prometiendo una nueva línea de colectivos; el gobierno dice que no hay presupuesto, pero por lo menos que nos envíen más unidades porque viajamos como animales” [15].

Así, el análisis de estas expresiones permite visualizar una compleja red de conflictos que no sólo activa las aludidas manifestaciones de protesta sino que, fundamentalmente, otorga visibilidad a un particular tejido de significatividad que (se) actualiza en las sensaciones detentadas por quienes habitan los bordes de la ciudad de Córdoba en los años 80.

Desde esta perspectiva, cuando las relaciones sociales implicadas en un conflicto particular remiten a mallas conflictivas anteriores ligadas a la *pobreza/segregación socio-espacial* y a la *distribución diferencial de bienes/servicios urbanos*, se evidencian fundamentalmente valoraciones simbólicas que anudan la sensación de *abandono* con el par referencial *acceso-no acceso*, en tanto binariedad que patentiza la lógica de la falta como una de las únicas certezas que ofrece a estos sujetos la ciudad que se (les) niega.

¹⁴ La “dejadez” que se percibe en términos del deterioro de los servicios e infraestructura urbana destinados a garantizar la circulación intra y extra barrial redundante (nuevamente) en la imagen del “habitante de segunda” que incorpora la des-atención como modo de reproducción de su cotidianeidad. Así, no es casual que el Estado municipal sea el principal antagonista y que la red de conflictos que develan mayoritariamente los registros que refieren al abandono como valoración simbólica sea “distribución diferencial de bienes y servicios urbanos” (Cervio, 2012).

¹⁵ Citas extraídas del relevamiento conflictual.

Estas valoraciones, no sólo movilizan una serie de recursos expresivos que vehiculan significaciones colectivas y, desde allí, otorgan visibilidad al conflicto (productos de sentidos) sino que, en el mismo acto, interpelan a las audiencias, sea en términos de antagonistas o bien de aliados reales/potenciales (sentidos en producción). En suma, mediante la *forma misma de la protesta* (poniendo el cuerpo) estas acciones evidencian no sólo las valoraciones simbólicas, sino también las redes conflictuales que (se) torsionan (en) el juego de la distribución desigual y segregacionista de las posibilidades de trasladarse por una ciudad que ha recuperado recientemente la democracia.

4.2. CARREROS, CABALLOS Y PROTESTAS EN LA PRIMERA DÉCADA DEL SIGLO XXI

Los conflictos vinculados con los residuos, su tratamiento y disposición final son una constante en Córdoba. En otro lugar (Vergara y Lisdero, 2015) hemos analizado una serie de protestas y reclamos que se produjeron en distintas ciudades del interior provincial a lo largo de la primera década del siglo XXI, a propósito de la instalación de vertederos regionales dispuestos por el Programa Córdoba Limpia [¹⁶], en los cuales uno de los actores que paradójicamente no aparecen son los recuperadores de residuos.

En este apartado analizamos las acciones colectivas de un tipo particular de recuperadores, los denominados “carreros”, debido a que su desplazamiento se realiza con vehículos movidos por tracción a sangre. Los carros tirados por caballos son el medio de movilidad que permite transitar grandes distancias y transportar importantes cantidades de residuos para ser reciclados a un costo relativamente bajo. De manera particular, nos centramos en cuatro episodios de un conflicto que se genera a partir de las diferencias en las valoraciones del acceso y permanencia de los carreros y sus caballos en el centro de la ciudad de Córdoba. [¹⁷]

¹⁶ Desde 1999, la Agencia Córdoba Ambiente impulsa el proyecto provincial de gestión de residuos ‘Córdoba Limpia’ que promueve el cierre de basurales a cielo abierto, la construcción de vertederos controlados, junto a un plan de difusión y capacitación.

¹⁷ Hasta 2015 se han registrado conflictos con los carros en la ciudad. Aunque las demandas han ido modificándose, sigue presente la disputa en torno a los caballos. En este marco, la Fundación Sin Estribo, que protege los derechos de los animales, ha interpuesto acciones judiciales contra los carreros en defensa de los caballos. Dicha Fundación también ha realizado marchas en las calles de Córdoba.

La elección de estas manifestaciones del conflicto tiene que ver con lo llamativo de la época en que fueron registradas. Las lecturas clásicas sobre la temática ubican a los cartoneros como actores insoslayables que emergen después de la crisis argentina de diciembre del 2001. A partir de esa fecha, se produce un incremento notable del número de cartoneros en las grandes ciudades. En un marco generalizado de pobreza, exclusión y precarización del empleo en las grandes ciudades argentinas, y como resultado directo del mayor precio de los materiales reciclables importados post-devaluación, el fenómeno se vio replicado por el interés mediático sobre la problemática, y por el aumento de las producciones académicas. Sin embargo, este repentino incremento no debe ocultar el hecho de que durante la década del 90 la actividad se encontraba en constante crecimiento.

En Córdoba tenemos indicios que acreditan su presencia visible y constante en dicho período. Por ejemplo, en 1993, obtuvo su personería jurídica la Cooperativa Los Carreros de Villa Urquiza (Córdoba) y, en 1999, se aprueba la Ordenanza Municipal N°10125 que establece la inscripción en un registro público de vehículos con tracción a sangre. Estos antecedentes dan cuenta de un conjunto de redes de conflicto que permiten la visibilización del conflicto ya en el mes de junio de 2000. En esa oportunidad un grupo de carreros corta la Costanera de la ciudad con sus carros, prohibiendo la circulación del tránsito. La relevancia de este episodio de protesta [18] radica en el hecho de ser una de las primeras manifestaciones protagonizadas por estos actores colectivos, precisamente antes de 2001, y cuyos recursos expresivos se han mantenido prácticamente constantes a lo largo de los 15 años subsiguientes.

Por su parte, en 2002, se registran protestas el 18 de julio y los días 7 y 12 de agosto. Las mismas se inscriben en un contexto de empeoramiento de las condiciones de vida, luego de la salida de la convertibilidad cambiaria [19], que provocó un aumento de la pobreza por ingreso y pérdida de empleo. A esta situación generalizada a nivel país, se suma un endurecimiento de las políticas de control del tránsito por parte del municipio cordobés.

¹⁸ Episodio inscrito en un registro en curso, utilizando la versión digital del diario *La Voz del Interior*.

¹⁹ Con el fin de revertir los efectos de la crisis desatada en el 2001, a partir del 1° de enero de 2002 se decreta el fin del régimen de convertibilidad instaurado en 1991. Éste establecía un tipo de cambio fijo de la moneda argentina respecto del dólar, disponiendo la paridad 1 dólar/ 1 peso. Para más información sobre la crisis del modelo de convertibilidad véase: Fair, 2017.

En los casos referidos, las formas expresivas de las protestas mantienen la misma lógica: caravanas de carros que van desde las villas [20] hasta el edificio municipal o de Tribunales, seguidas por cortes de calles (con carros) en las inmediaciones de la Municipalidad. La presencia en las adyacencias de la institución judicial se produce como consecuencia de la detención de algunos manifestantes; situación que generó ulteriores protestas en reclamo por su liberación.

Teniendo en cuenta las formas expresivas de estas protestas, podemos advertir una modalidad compartida que nos interpela en clave de las tensiones que aparecen entre la movilidad de estos cuerpos y sus posibilidades de reproducción social, y los procesos de segregación socio-espacial. Las protestas tienen como demanda la libre circulación por la zona céntrica con los carros tirados a caballos, en tanto se trata del área urbana que concentra una parte importante de la actividad comercial de la ciudad.

Como contrapartida a la circulación, los episodios conflictuales mencionados evidencian una lógica particular de concentración espacial del capital(ismo): el *centro* es el lugar de disputa de los carreros porque es uno de los puntos urbanos con mayor cantidad de locales comerciales, cuya actividad genera un importante caudal de desechos de cartón y nylon. De esta forma, el “ingreso” a dicha zona supone conseguir mucho material, en óptimas condiciones (limpio, seco) y en poco tiempo, lo cual redundaría en mayores posibilidades de incrementar los ingresos, dadas las condiciones de comercialización de los residuos reciclables. Es decir, los carreros tienen que desplazarse para llegar hasta donde los residuos –vuelto mercancías– se concentran. Y “llegar” devela la distancia espacial y social que separa a estos cuerpos del “centro”, en tanto lugar de consumo y generación de desechos.

Desde alguna mirada “miserabilista” o “conciliadora”, los carreros, al igual que los recuperadores que se desplazan en las ciudades –no están en un lugar fijo clasificando materiales– podrían ser vistos como los protagonistas de encuentros interclasistas fugaces, en tanto lograrían “vencer” la segregación espacial al trasponer las fronteras de sus lugares de residencia y de venta de materiales cuando transitan por las calles

²⁰ Se alude a las villas de emergencia, en tanto urbanizaciones periféricas en las que en general residen (y desde donde se movilizan) los carreros, protagonistas de los episodios conflictuales analizados.

céntricas o por zonas comerciales de la ciudad. Esto es: circulan, se desplazan, se mueven, son vistos; tienen contactos con comerciantes que les guardan materiales y restos de comida para los caballos, entre otros. Es decir, este *movimiento* podría ser tomado como argumentación para sostener que estos cuerpos tendrían otras alternativas en relación con quienes protagonizaron los conflictos por el transporte público en la década del 80, que analizamos en el apartado anterior.

Sin embargo, si interpretamos estas acciones colectivas en clave de una sociología de los cuerpos/emociones podemos advertir, en primer lugar, la presencia de redes de conflicto que se mantienen y transforman en torno a las metamorfosis del mundo del trabajo –las relaciones entre el Estado y las empresas privadas que controlan “el negocio de la basura”– junto con los procesos de socio-segregación espacial.

En segundo lugar, identificamos un conjunto de características compartidas por estos episodios de protesta en términos de sus recursos expresivos. Los *carreros van hacia el centro para ser vistos y se inmovilizan*, como emulando una huelga de los trabajadores informales del reciclaje. Sus cuerpos y sus caballos, es decir, las energías sociales y naturales, se detienen para lograr visibilidad. Habitualmente, los carros tirados con caballos se detienen ante (o en la parte posterior de) un comercio, industria o vivienda, en busca de residuos, comida, ropa, etc. Pero, en estas protestas, se paralizan frente al edificio municipal, en tanto actor que regula la circulación en el espacio de la ciudad a través de sus ordenanzas y disposiciones. A diferencia de lo que hacen a diario los carreros, cada uno con sus recorridos, en estas protestas todos van hacia el mismo lugar y allí se encuentran y se detienen. Así las demandas de libre circulación se expresan por su opuesto: detener los caballos y carros frente al Palacio Municipal tiene tanto de sinsentido para ellos como la prohibición de ingresar al centro. Los estacionan *como-si* fuesen automóviles, remarcando que los caballos son lo único que estos cuerpos tienen para moverse, para trabajar. En otras palabras: la movilidad y los caballos es lo único que les queda a los carreros para poder formar parte del ‘negocio de la basura’.

En tercer lugar, esta forma expresiva del “corte” con el “vehículo” que se usa para trabajar encuentra alguna similitud en su lógica con los “tractorazos” que durante 1998-2000 realizaron los productores agropecuarios en el sur de la provincia de Córdoba, allí

donde *prosperidad/propiedad/trabajo* eran los ejes de un período que llegaba a su fin (Scribano, 2004). Sólo que, a diferencia de los productores agropecuarios, los carreros comunican otra cosa. Cortando calles con sus carros tirados a caballos, es decir, interrumpiendo la circulación del capital y trasladándose hasta los edificios que regulan dicha circulación, los carreros confieren visibilidad a una particular combinación entre *precariedad, polivalencia y expropiación de energías*, con las cuales el capitalismo del siglo XXI parece estar operando en países dependientes y neocoloniales.

La precariedad no sólo tiene que ver con las condiciones de trabajo sino con la ubicación en las cadenas de valorización de los residuos reciclables. La polivalencia, una de las características de los trabajadores del siglo XXI, aparece manifiesta tanto en los cuerpos de los carreros como en sus medios de movilidad: el carro se utiliza para distintas ocupaciones, tan inciertas e inestables como las propias prácticas de quienes lo conducen (juntar escombros o recoger cartones, llevar a la familia al hospital o juntar comida). En este sentido, también dan cuenta de cómo el capitalismo requiere de las energías naturales y sociales, en la forma e intensidad que sea, por lo cual hay que estar en estado de disponibilidad.

Carreros, caballos y carros son una tríada de energías dispuestas a la expropiación que pone de manifiesto la “paradoja de la recuperación” (Vergara, 2012). Es decir, los cartones se recuperan a costa de la dispensabilidad de cuerpos que, sin embargo, son los que les “devuelven la vida como mercancías”. Precisamente en las protestas referidas, el objeto ausente de los recursos expresivos es el residuo, pues la circulación de estos cuerpos es el anverso solidario de la circulación de los desechos reciclables. Y es en este marco, signado por cuerpos que habitan y sienten la ciudad desde tramas segregacionistas, donde se configura una *sensibilidad de los desechables*.

5. A MODO DE CIERRE: MÁS ACÁ DEL EMPIRISMO

En las páginas precedentes hemos analizado de manera implícita una hipótesis de trabajo: los procesos de segregación socio-espacial se articulan con otras dimensiones de la estructuración social y, en su despliegue en el tiempo, configuran y reconfiguran redes de conflicto desde las cuales emergen diferentes formas expresivas de conflicto.

Intentando trascender la “miopía de lo visible” (*sensu* Melucci), hemos tratado de conectar registros de conflictos cuyas manifestaciones expresivas son opuestas: por un lado, los que *no pueden moverse* por fuera del barrio debido a la falta de transporte, cortan las calles e inmovilizan a otros como forma de protesta (“vecinos” de los 80). Por otro lado, los que se mueven en/por la ciudad –buscando sus “sobras”– *se inmovilizan en el centro*, protestando precisamente contra las restricciones que rigen sobre su ingreso a la ciudad (“carreros” de los 2000). De esta forma, unos reclaman por la ausencia de medios para movilizarse desde sus barrios al resto de la ciudad; otros, frente a la ausencia de recursos que garanticen su propia reproducción, se movilizan con sus medios –los carros con caballos– hasta el centro urbano.

Las lógicas de movilidad son opuestas en uno y otro caso. *Unos están cercados, alejados. Otros, también alejados, quedan fuera de lo cercado* (el centro). No pueden salir o no pueden entrar. En ambos casos, la disponibilidad corporal está limitada y condicionada a un *habitar (en) la sociosegregación* que, en términos estructurales, los (in)moviliza en su condición de cuerpos sociales.

En este marco, hemos advertido un conjunto de mediaciones estructurales que, al menos durante las últimas tres décadas, vienen operando como redes de conflictos que producen y reproducen las aquí denominadas *sensibilidades enclasadadas del habitar y de los desechables*. Redes de conflicto que operan allí donde las posiciones y condiciones de clase dan lugar a “cuerpos periféricos” y “cuerpos precarios” que reproducen su cotidianeidad en las sinuosidades del “Mundo del No” (*sensu* Scribano). Por ello, puestos en un continuo temporal, y considerando un proceso de mediana duración, a través de sus interpelaciones conflictuales tanto los vecinos de los 80 como los carreros de los 2000 muestran *inmovilidad de clase e inmovilidad laboral que se manifiesta como inmovilidad espacial*.

Ahora bien, sea cercados o fuera del cerco, en clave de una sociología de los cuerpos/emociones podemos afirmar que ambas modalidades de acción, vueltas recursos expresivos de episodios de protesta, forman parte de una misma lógica

expulsógena que hace de la inmovilidad de los cuerpos uno de sus rasgos nodales. En este sentido, la (in)movilidad puede ser comprendida como:

- *Mensaje*, en tanto muestra a la sociedad que los espacios urbanos consolidan sensibilidades diferenciadas y enclasadadas del habitar, desde donde emergen estos conflictos. De modo que “No-pasar” (los cortes de los vecinos) o “No-circular” (protestas de los carreros) son expresiones que dan cuenta de la coexistencia conflictiva de dos ciudades-dentro-de-la-ciudad: a una que le va muy bien, y a la otra que le va muy mal.
- *Ausencia*, entre otras formas, el capital se hace presente en el reverso de los cuerpos que disputan su disponibilidad corporal para moverse en la ciudad. Y lo hace a partir de su sagaz habilidad de “seducir” para incrementar el disfrute a través del consumo, mientras persiste en su capacidad de expropiación de energías naturales y sociales.
- *Síntoma*, en tanto evidencia las tramas estructurales del capitalismo del siglo XXI que (se) producen y reproducen en el transcurso del tiempo, configurando plexos de imposibilidades que se metamorfosean dialécticamente desde las ocupaciones precarias a los lugares segregados del habitar.

6. BIBLIOGRAFÍA

Alasino, C. (1991). “Estancamiento económico e inserción femenina: el caso del mercado de trabajo en la ciudad de Córdoba”. En M. del C. Feijoo (comp.) *Mujer y sociedad en América Latina*. Buenos Aires: FLACSO. Pp163-198.

Antunes, R. (2005). *Los sentidos del trabajo*. Buenos Aires: Taller de Estudios Laborales y Herramienta Ediciones.

Arizaga, C. (2005). *El mito de la comunidad en la ciudad mundializada. Estilos de vida y nuevas clases medias en urbanizaciones cerradas*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.

Aspiazu, D., Basualdo, E. y Schorr, M. (2001). *La industria argentina durante los años noventa: profundización y consolidación de los rasgos centrales de la dinámica sectorial post-sustitutiva*. Flacso. Buenos Aires.

Cervio, A.L. (2016). “Acciones colectivas en Córdoba (Argentina) en la década de 1980: entre la visibilidad y la expresividad conflictual”. *Boletín Científico Sapiens Research*, Vol. 6, N° 1. (Pp: 36-42) Disponible en: https://issuu.com/sapiens-research/docs/v6n1-2016_bcsr

Cervio, A.L. (2015a). “Expansión urbana y segregación socio-espacial en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante los años ‘80”, *Astrolabio Nueva Época*, N°14 (pp. 360-392).

Cervio, A.L. (2015b). “Espacio, conflicto y sensibilidad. Los ‘sentidos de ciudad’, una mirada analítica”. *Onteaiken. Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva*, Año 10, N°20. (pp.43-60). Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/boletin-no-20>

Cervio, A.L. (2015c). “Del “barrio social” a las “ciudades-barrios”. Programas habitacionales y elaboración de sensibilidades en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante las décadas del ’80 y ‘2000”. *Methaodos, Revista de ciencias sociales*, Vol. 3, N°2, pp. 175-191.

Cervio, A.L. (2013). “Inseguridad, malestar y abandono. Experiencias del habitar en la ciudad de Córdoba, Argentina, durante la década del 80”, en: Salazar Pérez, R. y Heinrich, M. (Coord.) *Atrapados por el miedo. Medios de comunicación, inseguridad social y militarismo en América Latina*. Editora Insumisos Latinoamericanos, Elaleph.com, Buenos Aires.

Cervio, A.L. (2012). *Los sentidos de ciudad desde organizaciones de base territorial. Córdoba: 1983-1992*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, tesis Doctoral (inédito).

Cervio, A.L. y D'Hers, V. (2012). “Cuerpos y sensibilidades en falta. Una aproximación a la noción de necesidad en contextos de segregación socio-espacial”, en Cervio, A.L. (Comp.) *Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*. Estudios Sociológicos Editora, Buenos Aires.

Cervio, A.L. Y Guzmán Romero, A. (2017). “Los recursos expresivos en la protesta social. El caso del ‘Acampe villero’ en Buenos Aires”. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, Año XII, N° 23 (en prensa).

Danani, C. (2004) “El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y de la economía social. Introducción”, en *Política social y economía del trabajo*. Buenos Aires: UNGS/OSDE/Altamira (pp. 9-38).

De la Garza Toledo, E. (2012). “El Trabajo no clásico y la ampliación de los conceptos de la Sociología del Trabajo”. *Revista de Trabajo. Dinámica del trabajo en el marco de la incertidumbre global*, Año 8, Núm. 10, Nueva Época.

De Sena, A. (2016). (Dir.) *Del ingreso universal a las transferencias condicionadas, itinerarios sinuosos*. Buenos Aires: ESEditora.

De Sena, A. (2014). (Ed.) *Las políticas hecha cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales*. Buenos Aires: ESEditora.

Fair, H. (2017). “Crisis del modelo de Convertibilidad y reformas neoliberales en Argentina. Posicionamientos, discursos y disputas por la hegemonía durante el Megacanje de la Alianza”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 73, 221-280, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/herfair1.pdf>

Halperin Weisburd, L. (2008). *Políticas sociales en la Argentina*. Cuaderno del CEPED 10. Buenos Aires.

Janoshka, M. (2002). “El nuevo modelo de la ciudad latinoamericana: fragmentación y privatización”. *Revista Eure*, Vol. XXVIII, N°85.

Lefebvre, H. (1978). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península.

Marengo, C. y Monayar, V. (2012). “Crecimiento urbano e informalidad residencial. El caso Nuestro Hogar III, en la periferia de Córdoba, Argentina”, en *Cuaderno Urbano*, núm 13, pp 7-25.

Melucci, A. (1996). *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*. Cambridge University Press, Cambridge.

Mongin, O. (2006). *La condición urbana. La ciudad a la hora de la mundialización*. Buenos Aires: Paidós.

Montoya, S. (1993). “Mujer y pobreza, Córdoba en los ochenta”. En María del Carmen Feijóo (comp.) *Tiempo y espacio: las luchas sociales de las mujeres latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.

Neffa, J. (2003). *El trabajo humano: contribuciones al estudio de un valor que permanece*. Buenos Aires: Lumen.

Núñez, A. y Ciuffolini, M.A. (2010). *Política y territorialidad en tres ciudades Argentinas*. Córdoba: El Colectivo.

Prévôt Schapira, M.F. (2002). “Fragmentación espacial y social: conceptos y realidades”. *Perfiles Latinoamericanos*, N°19, (pp.33-56).

Saraví, G. (2008). “Mundos aislados: segregación urbana y desigualdad en la ciudad de México”. *Revista Eure*, Vol. XXXIV, N°103, (pp.93-110).

Sennet, R. (2007). *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza Editorial.

Schuster, F. y Pereyra, S. (2002). “La protesta social en la Argentina democrática. Balance y perspectivas de una forma de acción colectiva”, en Giarraca, N. (Comp.) *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*. Alianza Editorial, Buenos Aires.

Scribano, A. (1999). “Argentina Cortada: ‘Cortes de Ruta’ y Visibilidad Social en el Contexto del Ajuste”, en López Maya, M. (Ed). *Lucha Popular, democracia, neoliberalismo: Protesta Popular en América Latina en los Años del Ajuste*, Nueva Visión, Venezuela (pp. 45-71).

Scribano, A. (2002). “Lo que el viento se llevó: protesta social, indeterminación y sentido”, en *De gurúes, profetas e ingenieros*. Córdoba: Copiar.

Scribano, A. (2003). *Una voz de muchas voces. Acción colectiva y Organizaciones de Base. De las prácticas a los conceptos*. Córdoba: SERVIPROH, KZE/MISEREOR.

Scribano, A. (2004). *El campo en la ruta*. Córdoba: Edit. Universidad Nacional de Villa María.

Scribano, A. (2007). “Salud, dinero y amor...! Narraciones de estudiantes universitarios sobre el cuerpo y la salud”, en Scribano, A. (Comp.) *Policromía corporal. Cuerpos, graffas y sociedad*. Córdoba: Universitas - UNC-Univ. de Guadalajara.

Scribano, A. (2009). “A modo de epílogo ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?”, en Figari, C. y Scribano, A. (Comp.) *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s)*. Buenos Aires: Clacso-Ciccu.

Scribano, A. (2013). “Ciudades coloniales: Límites, Márgenes y Bordes”, en Camarena Luhrs, M. (Coord.) *Circulaciones materiales y simbólicas de América*. Querétaro: UAQ.

Scribano, A. y Cervio, A.L. (2010). “La ciudad neo-colonial: Ausencias, Síntomas y Mensajes del poder en la Argentina del siglo XXI”, en *Sociológica*, 2, N°2, (95-116).

Scribano, A. y De Sena, A. (2014). “Consumo compensatorio: ¿una nueva forma de construir sensibilidades desde el Estado?”, en *RELACES*, N°15, año 6.

Scribano, A. y Schuster, F. (2001) “Protesta social en la Argentina de 2001: entre la normalidad y la ruptura”. *Revista del Observatorio Social de América Latina (OSAL-CLACSO)*, N°5, pp. 17-22).

Scribano, A., Vergara, G. Lisdero, P. y Quattrini, D. (2015). “Labor, emotions and social structuration in Argentina”, en *The International Journal of Social Sciences and Humanities Invention*, vol. 2, pp.1679-1688.

Vergara, G. (2012). *Experiencias de la doble jornada en mujeres recuperadoras de residuos de Córdoba en la actualidad. Un análisis de sus tramas corporales, percepciones y emociones*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, tesis Doctoral (inédito).

Vergara, G. y Fraile, V. (2017). “Cuerpos y sensibilidades en la ciudad. Análisis de prácticas de (in)movilidad en/desde un barrio”, en Camarena Luhrs, M. (Coord.), *¿Cómo se viven las ciudades hoy? Estudios de la experiencia urbana*. (En prensa).

Vergara, G. y Lisdero, P. (2015) “Gestionar, protestar y vivir de la Basura. Un análisis desde el conflicto social en torno a las políticas públicas sobre los RSU en Córdoba Prácticas y Discursos”, en *Prácticas y Discursos*, n°5, julio-diciembre., pp.1-20.

7. INFORMES Y DOCUMENTOS

DIRECCIÓN NACIONAL DE RELACIONES ECONÓMICAS CON LAS PROVINCIAS (DINREP) (2010). Informe Córdoba, 2010. [En línea] Disponible en: <http://www2.mecon.gov.ar/hacienda/dinrep/Informes/archivos/cordoba.pdf> (27/07/15).

GOBIERNO PROVINCIA DE CÓRDOBA (2003). Informe “Producto Bruto Geográfico de la Provincia de Córdoba 1993-2002”. Gerencia de Estadísticas y Censos de la provincia de Córdoba (Versión digital).

* * *

Ana Lucía Cervio es 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 Centro de Investigaciones sobre Comunidad Local, Participación y Política Social (CICLOP- UBA). Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES) y del Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos (GESEC) del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA), Argentina.

Gabriela Vergara es Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora Adjunta del CONICET con lugar de trabajo en la Universidad Nacional de Villa María. Investigadora del CIES y del Grupo de Estudios sobre Subjetividades y Conflictos (GESSYCO). Profesora Asociada en la Universidad Nacional de Rafaela (UNRAF).

***LAS NIÑAS DE GUATEMALA:
ACCIÓN COLECTIVA Y UN ESTADO FEMICIDA***

GUATEMALAN GIRLS: COLLECTIVE ACTION AND A FEMICIDE STATE

Jeanie Maritza Herrera Nájera

Instituto de Investigación y Análisis Independiente de Guatemala (INAIG)

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 07/05/2017

Formato de citación: Herrera Nájera, J.M. (2017). “Las niñas de Guatemala: acción colectiva y un Estado femicida”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 145-164, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/jmherrera.pdf>

Resumen

El 8 de marzo de 2017 se registró un incendio en el Hogar Seguro “Virgen de la Asunción”, espacio de protección y abrigo, a cargo de la Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia de la República de Guatemala (SBS). En el siniestro fallecieron 19 niñas por intoxicación y quemaduras. Otras 37 niñas fueron ingresadas a hospitales nacionales con heridas de gran magnitud, de las cuales fallecieron posteriormente 22 niñas, sumando 41 muertes. A partir de la tragedia, se registró una serie de acciones y expresiones colectivas demandando justicia ante lo ocurrido, especialmente ante la sospecha ciudadana de un acto premeditado por parte de las instituciones encargadas de velar por la seguridad y el resguardo de la niñez. El presente artículo identifica las bases del conflicto que alimentan el sentido de la acción colectiva, así como las distintas expresiones y manifestaciones que surgen en el primer mes posterior al incendio.

Palabras clave

Niñez y adolescencia, emociones, violencia, Derechos Humanos, protesta social.

Abstract

On March 8, 2017, a fire was started at the safe home "Virgen de la Asunción", a shelter overseen by the Secretariat of Social Welfare of the Presidency of the Republic of Guatemala (SBS). In the incident, 19 girls died of smoke inhalation and severe burns. The other 37 girls were admitted to national hospitals with severe wounds, out of which 22 girls subsequently died, bringing the death toll to 41. After the tragedy, a series of actions and collective expressions and complaints were registered demanding justice, especially because of citizens' suspicions that it was a premeditated act by the institutions responsible for the security and safety of the children. The present article identifies the basis of the conflict that fueled the sense of collective action, as well as the different expressions and protests that arose in the first month after the fire.

Keywords

Childhood and adolescence, emotions, violence, Human Rights, social protest.

1. RELACIÓN CONFLICTUAL ENTRE EL INCENDIO Y EL HOGAR SEGURO “VIRGEN DE LA ASUNCIÓN”

*“Una tristeza tan grande que uno no...
Insoportable. Es muy complicado.
No fue sólo ella, sino que
fueron varias adolescentes, varias niñas”.*

(E.MNF.1, 2017)

El análisis y la producción académica en América Latina sobre los procesos de acción colectiva, se han desarrollado desde distintas vertientes, entre ellas, las referidas al análisis del discurso y a las distintas formas y manifestaciones del conflicto. Asimismo, se ha analizado los nodos y redes conflictuales que subyacen la acción colectiva y se han identificado los recursos expresivos que dan sentido a la conflictividad social (Melucci, 1994; Scribano & Cabral, 2009; Lisdero, 2015). Además, se ha estudiado las bases de estructuración social del conflicto y su relación con las sensibilidades y

emociones como disparadores sociales que inciden en la oclusión y/o expresión del conflicto (Scribano 2003, 2004), y resaltando en algunos casos, el paso de teorías estructurales hacia las teorías culturales sobre los movimientos sociales (Jasper, 1997, 2013; Poma y Gravante, 2013; Cadena-Roa, 2005).

El presente artículo identifica las bases del conflicto que subyacen a la tragedia en el “Hogar Seguro Virgen de la Asunción”, en el que murieron 41 niñas, e identifica el sentido de la acción colectiva y los disparadores sociales que inciden en su articulación. Para el efecto, analiza las distintas expresiones y manifestaciones que surgen en el primer mes posterior al incendio e identifica las principales postales que hilan las demandas colectivas.

- **Tragedia en el “Hogar Seguro Virgen de la Asunción”**

El 8 de marzo de 2017 se registró un incendio en el “Hogar seguro Virgen de la Asunción”, espacio de protección y abrigo, a cargo de la Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia de la República de Guatemala (SBS). En el siniestro fallecieron 19 niñas por intoxicación y quemaduras. Otras 37 niñas fueron ingresadas a hospitales nacionales con heridas de gran magnitud, de las cuales fallecieron posteriormente 22 niñas, sumando 41 muertes.

El Hogar Seguro “Virgen de la Asunción” fue creado en el año 2012 con el objetivo de atender a niñez y adolescencia “víctimas de violencia física, psicológica y sexual, con discapacidad leve, abandono, niñez en situación de calle, con problemática adictiva, víctimas de trata con fines de explotación sexual comercial, laboral o económica y adopciones irregulares” (Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia, 2017). El mismo cuenta con una capacidad aproximada para 400 personas, no obstante, se estima que se encontraba rebasado de su capacidad en al menos un cincuenta por ciento al momento de la tragedia. En el mismo, habitan tanto hombres como mujeres, separados por bloques.

Los hogares de protección y abrigo, albergan a niñez y adolescencia que proviene de familias con bajos recursos, contextos de violencia intrafamiliar, núcleos familiares

desintegrados, limitado acceso a la educación y al empleo, altos índices de marginación y riesgo social.

Desde su creación, se reportaron varias fugas de los menores [¹], a partir de presuntos malos tratos físicos, psicológicos y sexuales dentro del Hogar. Además, se sospecha la existencia de una red de trata de personas y reclutamiento forzoso. Muchos de los menores ingresaron al Hogar mediante la activación del Sistema de Alerta Alba-Keneth, el cual establece “acciones coordinadas y articuladas entre instituciones públicas, que permitan agilizar y lograr la localización y resguardo del niño, niña o adolescente que ha sido sustraído o que se encuentra desaparecido y la recuperación y resguardo del mismo” (Congreso de la República de Guatemala, 2000).

Meses previos al incendio se desarrollaron estudios que dieron a conocer las condiciones irregulares que se perfilaban dentro del Hogar. No obstante, no se tomaron acciones pertinentes para solucionar la problemática. Entre ellos, la SBS apeló una orden judicial de diciembre 2016, en la que se exigía la transformación del Hogar.

Un día antes del incendio, más de 100 niñas y niños se dieron a la fuga. El personal a cargo del Hogar en conjunto con la Policía Nacional Civil y con presencia de la Procuraduría de Derechos Humanos, lograron la reincorporación de 46 niños y 56 niñas. Como medio de prevención a una nueva fuga y dado que el personal a cargo se rehusaba a continuar con el cuidado de los menores que habían escapado, se encerró entre la noche del 7 de marzo y la mañana del 8 de marzo, a los niños en el auditorium de lugar y a las niñas en un espacio de 47mts² correspondiente al aula de pedagogía. Según estimaciones, este último lugar tiene una capacidad real para 26 personas de pie y 11 personas utilizándolo como dormitorio.

En la mañana del 8 de marzo una de las adolescentes prendió fuego a las colchonetas donde dormían, en señal de protesta ante las condiciones de hacinamiento que fueron sometidas después de la fuga. Esto desató el siniestro, el cual, además de las pérdidas humanas, dejó entrever una serie de problemáticas dentro del Hogar, entre ellas

¹ En los últimos 15 meses la Unidad Operativa del Sistema de Alerta Alba-Keneth reportó la desaparición de 178 menores de edad del Hogar “Virgen de la Asunción”; al menos 100 alertas correspondían a niñas entre los 12 y 17 años, y 78 alertas a niños entre los 9 y 17 años. Del total, 108 alertas continúan vigentes, de la cuales, 51 alertas corresponden a niñas (Castañon, 2017).

violaciones reiteradas a los derechos humanos de la niñez y adolescencia. Las víctimas del incendio tenían entre 13 y 17 años de edad. Al momento del incendio, el aula donde las habían encerrado, estaba con llave, elemento que incidió en el escape de las niñas ante las llamas.

Después de la tragedia, el seguimiento a las familias afectadas y a la niñez institucionalizada se vio permeado por la desinformación y la ausencia de protocolos para atender la emergencia suscitada. En medio de la crisis, los padres no sabían si sus hijas estaban en los hospitales, habían fallecido o estaban desaparecidas como consecuencia de la fuga masiva del día anterior. Algunos de los niños y niñas institucionalizados fueron reenviados temporalmente con sus familiares, pero muchos de ellos escaparon nuevamente o fueron entregados de vuelta a las autoridades ante la imposibilidad de cuidado. Otros fueron reubicados en otros Hogares de Protección y Abrigo, sin embargo, no todos los Hogares tenían la capacidad de brindar atención a los mismos. Además, el Sistema de la Alerta Alba-Keneth siguió refiriendo nuevos niños y niñas al Hogar, pese al cierre temporal del mismo, y a pesar de las medidas cautelares interpuestas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH).

- **Sobre el conflicto**

Las continuas anomalías que se registraron en el “Hogar Seguro Virgen de la Asunción” desde su creación y la magnitud de la tragedia del 8 de Marzo, visibilizaron el conflicto en torno a la institucionalización de la niñez y la adolescencia en el país, y dieron paso a una serie de manifestaciones de acción colectiva. De esta forma, el conflicto es entendido como “el resultado de la diversidad de valoraciones que tienen dos o más agentes sobre un bien que evalúan como importante” (Scribano, 2004: 61). “Es una realidad permanente en una sociedad diferenciada, el verdadero problema es qué hacer con esto, es decir, dentro de qué límites pueden manifestarse y con qué medios son tratados” (Melucci, 1994, citado en Lisdero, 2015: 68).

El conflicto vinculado a la niñez y adolescencia, subyace a un bien simbólico, cuya área de conflicto responde a las reiteradas e históricas violaciones a los derechos humanos de dicho grupo poblacional y específicamente a la vulneración del derecho a la vida y a los

derechos fundamentales de 41 niñas y adolescentes en situación de riesgo social. Por tanto, si bien la relación conflictual se desarrolla entre víctimas y victimarios, los agentes representados en el conflicto y en la acción colectiva, se expanden a la lógica de ciudadano/representante y la valoración imputada es la exigencia de justicia ante los derechos vulnerados por el Estado.

El incendio se suscita en el marco del Día Internacional de la Mujer, fecha conmemorativa de la lucha de las mujeres por su participación en la sociedad, en igualdad con el hombre y en el desarrollo integral de las mujeres. Esta combinación brinda un sentido de pertenencia y apropiación del sector de mujeres ante el siniestro y (re) significa la lucha y exigencia de justicia ante la tragedia, especialmente dado que las víctimas en su totalidad, son mujeres.

El suceso se da en medio de investigaciones ante denuncias de las niñas y adolescentes de los vejámenes y un día posterior la fuga masiva, elementos que brindan suspicacia a las circunstancias y causas del incendio. Según palabras de la madre de una de las víctimas: “Yo digo que sí fue a propósito, porque imagínese ¿qué llega a hacer un fósforo allá? o que el otro día se fugaron y al siguiente día amanecieron y a las ocho o nueve de la mañana ya estaba agarrando fuego eso. Creo que las chicas no habían desayunado. Y les encerraron todavía” (E.MNF.1, comunicación personal, 6 de abril de 2017).

2. ACCIÓN COLECTIVA Y RECURSOS EXPRESIVOS

2.1. ACCIÓN COLECTIVA

El análisis del conflicto social y la acción colectiva, conlleva repensar las características y posiciones de los sujetos involucrados, así como ampliar la mirada sobre las redes de conflicto, los mensajes y recursos expresivos que permiten comprender las bases de estructuración social del mismo. La acción colectiva “es de alguna manera la radiografía de la topología de los conflictos de un sistema social y su proceso de estructuración” (Scribano, 2004: 54). Además, “si las acciones colectivas dan visibilidad a los conflictos es porque dan visibilidad a las demandas de subjetividad y a las demandas de identidad

colectiva. En las acciones colectivas existe un entramado de esos tipos de demandas, entendiendo por demandas de subjetividad la obtención de heteroreconocimiento” (Scribano, 2004: 57).

Los conflictos permiten ver ausencias, comprender elementos que muchas veces quedan invisibilizados, que se han naturalizado, continúan latentes y se activan a partir de los distintos momentos de expresividad en la acción colectiva. En este sentido, “las expresiones del conflicto son las acciones donde se concentra la pugna de intereses y valoraciones en juego que tienen la característica de re-orientar la red conflictual” (Scribano, 2004: 61).

El conflicto suscitado a raíz del incendio, visibilizó una serie de demandas colectivas y redes de conflictos, mediante distintos tipos de acción y el uso de recursos expresivos. Para identificarlos, se monitoreó las noticias de un medio periodístico nacional y se dio seguimiento a las publicaciones en redes sociales durante un mes (8 de marzo al 8 de abril). Además, se realizó observación participativa en las manifestaciones colectivas, y una entrevista a profundidad a la madre de una de las niñas fallecidas en el incendio. También, se analizaron los comunicados públicos de organizaciones y colectivos.

Las manifestaciones de acción colectiva se llevaron a cabo tanto en la Ciudad de Guatemala como en el interior del país [2]. Además, contó con apoyo internacional [3] mediante protestas frente a consulados y embajadas, no sólo de connacionales sino de partidarios de cada uno de los países. La convocatoria a las distintas manifestaciones y acciones nacionales y globales, se dio a través de las redes sociales, mediante convocatorias abiertas, usualmente convocadas por grupos y colectivos de mujeres. Los hashtags o etiquetas más utilizados en redes (Facebook, Twitter) para identificar y dar seguimiento a las acciones colectivas fueron: #lasniñasdeguatemala #nosfaltan41 y #fueleestado.

² Se registraron protestas en Petén, Alta Verapaz, Baja Verapaz, Quiché, Guatemala, Chimaltenango, Unidades académicas de la USAC, entre otros.

³ Algunos de los países donde se registraron protestas fueron: México (Chiapas, Pachuca, Acapulco, México D.F.), Canadá, Estados Unidos (Los Ángeles, Washington, Chicago, Houston), Argentina (Buenos Aires), El Salvador, Panamá, Honduras, Venezuela, Ecuador, Colombia, Brasil, Costa Rica, Perú, Francia, España (Mallorca), Roma, Suiza, Italia.

Se identificó la participación de distintos sectores sociales y actores, entre ellos feministas, estudiantes universitarios, madres afectadas, clases medias, campesinos, actores comunitarios, grupos de sociedad civil organizados, entre otros, quienes en conjunto acuerparon el proceso, y de manera simbólica ponen el cuerpo en solidaridad y apropiación del conflicto: “Vale la pena seguir acuerpándonos, acuerpándonos para nosotras es: poner el cuerpo, el dolor, la indignación, la rabia, pero también poner la acción política en las calles para denunciar justicia por las niñas de Guatemala, porque no sólo nos faltan en Guatemala 43 niñas. Esas 43 niñas le faltan al mundo, le faltan a Ecuador...” (Marcha de las Putas Ecuador, 2017).

Entre las demandas de acción colectiva, se destacaron la exigencia de justicia para las víctimas a través del esclarecimiento de los hechos, garantizar la seguridad de las sobrevivientes y el resarcimiento de las familias afectadas. Asimismo, se orientó a la transformación de los mecanismos de protección a la niñez y adolescencia, a resguardar la integridad de otros niños y niñas institucionalizados, eliminar la criminalización de las niñas fallecidas como de las familias, e identificar de la cadena de mandos para imputar responsabilidades y exigir la renuncia de los culpables (especialmente ante el nombramiento de personal no apto para cargos directivos). De esta forma, el incendio se consolidó como el final de varias negligencias por parte de los distintos actores e instituciones encargados de la protección y resguardo de la niñez.

2.2. RECURSOS EXPRESIVOS

Entre el 8 de marzo y el 8 de abril de 2017, se realizaron diversas estrategias para visibilizar el conflicto, entre ellas, marchas, actos de protesta, petitorio ante las autoridades, comunicados públicos, y un plantón mundial por las niñas. Entre las emociones y sensibilidades que se perfilan como disparadores sociales y dan sustento a la acción colectiva se identificaron: dolor, tristeza, rabia, solidaridad, empatía, sororidad, indignación ante la indiferencia de las autoridades y lucha contra el olvido. Es importante resaltar y hacer énfasis en la vinculación entre las emociones y la acción colectiva, ya que “las emociones pueden ser medios, también fines, y otras veces fusionan ambos; pueden favorecer o dificultar los esfuerzos de movilización, las estrategias y el éxito de los movimientos” (Jasper, 2013: 49).

Es preciso mencionar que existe una diferencia entre emociones, estados de ánimo, vínculos afectivos y emociones morales, cuya clasificación y trascendencia consolida el papel de lo subjetivo frente al accionar de los individuos en la acción colectiva. Por un lado, las emociones se consolidan como “reacciones inmediatas al ambiente físico y social y se distinguen por ser rápidas”, los estados de ánimo “duran más y no están dirigidos a un objeto”, mientras que los vínculos afectivos “pueden ser el apego o aversión hacia alguien o algo o también no estar relacionados con un objeto o persona, sino más bien con una visión del mundo” (Poma & Gravante, 2013: 25, 26). Finalmente, las emociones morales se articulan como un “grupo de emociones que surgen de complejos entendimientos cognitivos y toma de conciencia moral, reflejando nuestra comprensión del mundo que nos rodea y a veces nuestro lugar en él” (Goodwin, Jasper y Polletta, 2000, cit. en Poma & Gravante, 2013: 26).

En ese contexto, uno de los principales detonantes en la acción colectiva en torno a la tragedia del Hogar Seguro Virgen de la Asunción fue la indignación. Este sentimiento concebido como emoción moral-colectiva se relaciona con la ausencia de justicia. Según Cadena-Roa, “es provocada por la creencia de que alguna norma moral ha sido deliberadamente rota y que un daño y sufrimiento han sido infligidos a personas que no lo merecían”, “es una emoción que resulta de la empatía con los que sufren y de la evaluación de las razones de ese sufrimiento” (Cadena-Roa cit. en Poma & Gravante, 2013: 27).

Entre los recursos expresivos utilizados se identifican acciones orientadas a expresar “luto” y “duelo” por lo ocurrido, mediante intervenciones artístico-políticas. “Los recursos expresivos permiten ampliar el análisis del contexto y denuncia social y reconstruir la trama conflictiva. Cuando la voz no alcanza aparece una multiplicidad de “medios” transformados en mensajes” (Scribano & Cabral, 2009: 130).

Durante el primer mes posterior al siniestro, se observó una campaña permanente para exigir justicia, coordinada principalmente por grupos de mujeres y feministas. Además, se resalta la ausencia de criminalización de la protesta, manifestaciones colectivas

continuas exigiendo justicia [4] y la apropiación de la Plaza [5]. Esta última, además de ser un punto de encuentro, sirvió como escenario para la creación de un altar frente al Palacio Nacional.

Fue recurrente el uso de la música, la poesía, el arte, performances, obras de teatro, creación de altares y la vinculación de la denuncia política a las tradiciones guatemaltecas. Se llevaron a cabo conciertos para recaudar fondos para los familiares de las víctimas y la Batucada Feminista (grupo musical) participó en las diferentes manifestaciones colectivas. Por motivo de la Semana Santa o Semana Mayor, el desfile Bufo realizó carrozas denunciando lo ocurrido [6], además, se elaboraron alfombras inmemorial [7], se llevó a cabo el “viacrucis de la indignación” y se anunció la reincorporación de una procesión católica, en concreto de la imagen de Nuestra Señora de la Piedad del Santo Entierro del Calvario, que llevaba 75 años sin salir a las calles, para pedir clemencia por los niños desprotegidos y olvidados de Guatemala. El Papa Francisco expresó sus condolencias y denuncia por lo sucedido en el Hogar Seguro.

Las manifestaciones contaron con elementos simbólicos tales como banderas de Guatemala de color negro, personas vestidas de negro, velas, flores, fuego, cruces, ángeles, mariposas y juguetes, e hicieron alusión a la decoración de tumbas como en un cementerio. Además, en una oportunidad tiñeron de rojo el agua de la fuente central de la Plaza, en alusión a la sangre derramada de las niñas. “Los momentos de externalización de los conflictos permiten observar cómo la protesta se vincula con la “puesta-en-escena” de la construcción-selección de recursos expresivos y con las huellas que hacen posible rastrear un plus en las demandas entabladas” (Scribano & Cabral, 2009: 129).

⁴ A pesar de no ser el objetivo del presente trabajo, es preciso resaltar la existencia de características similares entre las protestas del año 2015 y las actuales, especialmente en cuando a forma de convocatoria, uso de recursos expresivos y características de la participación ciudadana. Entre las diferencias, resalta la comparación entre la masividad de actores del año 2015 y las protestas de este año, ya que no todas han sido masivas. Además, de 2015, dada la participación del sector de mujeres, se observa una cohesión y lineamientos más concretos en los comunicados, consignas y en la convocatoria, tanto a nivel nacional como internacional. Para más información consultar Herrera, 2016.

⁵ Principal punto de convergencia que fue referente para las manifestaciones del año 2015, en protesta por la corrupción en el país. Hace alusión a la Plaza de la Constitución en Ciudad de Guatemala.

⁶ La Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC) celebra cada año el desfile Bufo o Huelga de Dolores. A través de la sátira, expresa denuncia social y política. Se lleva a cabo el viernes de dolores.

⁷ Artesanías elaboradas con aserrín, flores, frutas, entre otros, como tradición de la religión católica, que sirve de paso a las procesiones de Semana Santa. Las mismas representan diversas figuras y mensajes.

Las principales consignas registradas a nivel nacional e internacional se refirieron a la denuncia del incendio como un crimen de Estado, la premeditación del mismo con la finalidad de “callar” a las niñas y adolescentes ante los abusos denunciados dentro del Hogar, la solidaridad internacional ante temas de femicidio y la necesidad de un cambio estructural. Asimismo, la recuperación de nombres, fotografías y biografías de las niñas y adolescentes fallecidas fue una constante en las distintas manifestaciones de acción colectiva, cuya finalidad fue evitar que las niñas quedaran en el olvido y eliminar la criminalización de la que fueron objeto tanto las niñas fallecidas como las familias, desacreditando a las niñas como delincuentes y a las familias como responsables de los sucesos, mecanismo utilizado para minimizar el conflicto y justificar la violencia institucional.

Las distintas materialidades permiten captar la atención, potenciar el mensaje que transmiten, y condensar el decir/sentir/actuar de los manifestantes. Al analizar los recursos expresivos como un todo, se pueden identificar tres grandes postales, que permiten reconstruir las vivencias y sensibilidades asociadas a la tragedia en el Hogar Seguro Virgen de la Asunción. “Estas postales serán utilizadas como 'analizadores estratégicos' pues al condensar el decir/actuar/sentir de los sujetos van bosquejando y pintando las problemáticas y nodos conflictuales” (Scribano & Cabral, 2009: 138). Tanto los recursos expresivos como las distintas formas de acción colectiva refieren a redes conflictuales.

2.2.1. ESTE FUEGO NO SE APAGA

En la primera postal, se observa un altar de forma circular con 41 cruces. Cada una de ellas tiene una vela y un cartel, en el cual se consigna el nombre y edad de cada una de las niñas. En el centro del altar, se observa fuego y es utilizado para realizar rituales Mayas. En los alrededores del altar, se observan cientos de carteles con la consigna “Lo siento”, “Perdón”, “Todos somos culpables”, “Fue El Estado” y “Nos faltan 41”. El altar está adornado con flores y juguetes y está ubicado en la Plaza Central de la Ciudad de Guatemala, espacio que ha sido (re)significado por las distintas manifestaciones de

acción colectiva en los últimos años. El mismo se perfila como una alfombra entre la bandera de Guatemala ubicada en la Plaza y la entrada al Palacio Nacional.



Jeréz Escobar, David (2017). Sin nombre. Álbum #FueElEstado #PorLasNiñas. Recuperado de <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10154390768893715&set=a.10154386643158715&type=3&theater>

Este escenario-postal refiere a la pérdida de las niñas y adolescentes en la tragedia del 8 de marzo. Si bien hace énfasis en un fuerte sentido de “luto”, “dolor” y “muerte”, también hace referencia a un signo de “lucha”. Consignas como “No eran calladitas, eso no les gustó, defendieron sus derechos y el Estado las quemó”, “Esta fue una rebelión de niñas”, “Las niñas no se tocan, no se violan, no se queman, no se matan”, “Somos la voz de las niñas que callaron” y “Contra el femicidio estatal, sororidad internacional”, hacen alusión a las causas por las cuales se percibe suspicacia a las circunstancias y causas del incendio. Asimismo, condensa una suerte de denuncia por los constantes femicidios y violencia que niñas y adolescentes enfrentan día a día en el país y en el mundo entero, entre ellas violencia sexual, embarazos forzados y condiciones estructurales asociadas al machismo que impiden alcanzar una equidad entre hombres y mujeres.

2.2.2. GUATEMALA ES UN “HOGAR INSEGURO”

La segunda postal muestra una mujer desnuda con una corona de espinas. Sobre su frente recorre sangre producto de las espinas y su rostro refleja el dolor y sufrimiento que atraviesa. Sostiene con ambas manos la bandera de Guatemala. La fotografía se presenta en blanco y negro y resalta en color únicamente la bandera. Recuerda el luto del pueblo de Guatemala. La imagen fue tomada por Andrea Tórtola, fotógrafa guatemalteca, y empezó a circular en redes sociales un día después de la tragedia.



Tórtola, Andrea (2017).#GuatemalaEstaDeLuto. Recuperado de <https://www.facebook.com/tortola.foto/photos/a.392052680972296.1073741829.391957760981788/741043082739919/?type=3&theater>

Dicha postal alude a las condiciones estructurales que aquejan a los guatemaltecos y guatemaltecas e intensifican las brechas de desigualdad entre hombres y mujeres, y entre clases sociales. Consignas como “Delito: niña pobre, condena: violación y hoguera”, “No murieron de amor sino de indiferencia” y “No basta cambiar de

presidente si no cambian las condiciones de la gente”, hacen referencia a la impunidad y corrupción en las instituciones públicas que dieron pie a las protestas de 2015, y recuerda las condiciones de pobreza, violencia estructural e inequidad en el acceso a las condiciones de vida de las niñas que fallecieron en el siniestro, pero también de más del cincuenta por ciento de la población guatemalteca, haciendo del país, un “Hogar Inseguro”. Estos elementos reflejan procesos de exclusión, racismo y discriminación.

2.2.3. FUE EL ESTADO

En la tercera postal se observan 41 siluetas de niñas y frente a ellas, letras prendidas en fuego con la consigna “Fue el Estado”. La misma refiere a fotografías tomadas por Iniciativa Mesoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Humanos, en Pachuca, México, en el marco del Plantón Mundial por las Niñas de Guatemala. Esta postal hace referencia a una red conflictual pasada y presente basada en la represión y el exterminio como política de Estado. Consignas como “No fue un accidente, fue una ejecución”, “Ayer, genocidio; Hoy, infanticidio ¿Estado Fallido?”, “El Estado debía protegerlas, no torturarlas”, refiere al papel del Estado como garante de seguridad y respeto a los derechos humanos y da cuenta de la necesidad de reestructurar el sistema de protección de niñez y adolescencia en el país desde una óptica integral.



IM Defensoras México (2017). Sin nombre. Evento Plantón Mundial por las Niñas de Guatemala, Pachuca México. Recuperado de: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10155372898641535&set=pcb.270015400106699&type=3&theater>

2.3. REDES DE CONFLICTOS

La conflictividad alrededor del Hogar Seguro “Virgen de la Asunción” surge principalmente por el incendio que cobró la vida de 41 niñas y adolescentes. Subyacen temas como las constantes violaciones a los derechos dentro del Hogar, y las ausencias y debilidades en el sistema de protección a la niñez y adolescencia. Aunado a esto, se hizo alusión a una red de conflictos que refiere principalmente a procesos estructurales y cuyas latencias se encuentran vigentes en el imaginario social. Para identificarlos, se analizaron distintos posicionamientos y comunicados públicos de instituciones y organizaciones de sociedad civil.

En este sentido, “las redes de conflicto hacen referencia a un conjunto de conflictos que preceden y operan como trasfondo de las protestas, actúan en el tiempo reconvirtiéndose y redefiniendo las posiciones de los agentes y el sentido de las acciones” (Scribano, 2003: 82). Los principales temas abordados en la acción colectiva, hacen alusión a la violencia estructural (política, económica, altos índices de homicidios, femicidios), la deficiencia en el acceso a los servicios públicos, los casos de corrupción e impunidad cuya visibilidad se incrementó en el año 2015, la cultura patriarcal, las desigualdades sociales, el racismo, el conflicto armado interno, el genocidio y su vinculación con la tortura y la desaparición forzada, el rechazo a los megaproyectos (mineros, hidroeléctricos), y los principales problemas que aquejan a la niñez y adolescencia, entre ellos la desnutrición, los embarazos en adolescentes y el acceso a la educación y la vivienda. Además presentaron posicionamientos sobre la Ley de Juventud y las Reformas Constitucionales.

Así, “que dos acciones puedan variar en su forma, en su estilo de visibilidad e incluso en el conflicto aparente que les da sentido, no implica necesariamente una distinción absoluta, pues pueden verse incluidas en una misma matriz conflictual que las identifica en tanto portadoras de un sentido unificado en torno a una red de conflicto de largo o mediano plazo” (Scribano, 2004: 67). En este contexto, a pesar de la diversidad de temas que se visibilizaron mediante los distintos recursos expresivos, se identifican líneas comunes en la demanda social, entre ellas, la corrupción en las instituciones

públicas, las amplias brechas de desigualdad social que afecta especialmente a los sectores minoritarios e históricamente excluidos, y las políticas de represión y exterminio que se han manifestado históricamente en el país y que han desembocado en implantar culturas del silencio, de limitada participación política y del miedo. Tal fue el caso del conflicto armado interno, la quema de la Embajada de España, la Masacre de Alaska, las violaciones de niñas y mujeres en Zepur Zarco, entre otras.

2.4. RESPUESTA ESTATAL

Posterior al incendio y vinculado a las distintas manifestaciones de acción colectiva y opinión pública, se suscitaron una serie de acciones desde la institucionalidad para dar respuesta a la crisis. Se activó una suerte de auditoría entre los distintos poderes del sector público, en la que el legislativo y judicial, mantuvieron un papel constante en la fiscalización del ejecutivo. Surgieron propuestas a corto y mediano plazo para atenuar el conflicto, tales como la destitución de la línea de mando y el cierre temporal de la institución, así como la reactivación y visibilización de propuestas de transformación de los mecanismos de protección, entre ellos reformas a la Ley de Protección Integral de la Niñez y Adolescencia (Ley PINA), que daría paso a la creación de un Instituto Integral de Atención a la Niñez y Adolescencia.

Desde la Secretaría de Bienestar Social, se dio el nombramiento de una experta en niñez y adolescencia al frente de la cartera, la socialización del programa de acogimiento familiar temporal para evitar la institucionalización de las niñas, niños y adolescentes, y la compra de inmuebles para el traslado de 13 hogares de protección y abrigo para menores de edad. Aunado a esto, se inició juicio a los tres principales responsables de la Secretaría de Bienestar Social y del Hogar Seguro, quienes fueron ligados a proceso por 5 delitos: homicidio culposo, maltrato contra personas menores de edad, incumplimiento de deberes y abuso de autoridad, y lesiones graves por las niñas sobrevivientes.

Las manifestaciones de acción colectiva se tornan significativas en tanto quiebre de prácticas del sentir asociadas a la pasividad, resignación y a una limitada participación de la ciudadanía. Tanto la sociedad civil como la comunidad internacional estuvieron

vigilantes del proceso y muchas de las acciones provistas por la institucionalidad como respuesta a la crisis, respondían a las demandas de la población, entre ellas, la renuncia de los funcionarios y que los ligaran a proceso, es decir, uno de los primeros pasos para alcanzar la “Justicia” y el resarcimiento de las familias afectadas.

3. CONCLUSIONES

El incendio visibiliza y actúa como quiebre en la naturalización de prácticas de violencia, el cual no es un caso aislado. Más de 100 menores escaparon del hogar, ante los abusos, pero “no se fugaron sino huyeron del lugar”. De esta forma, se vislumbra un quiebre de los mecanismos de soportabilidad social de las niñas que desemboca en protestas internas y en acción colectiva después de la tragedia.

Según la madre de una de las niñas fallecidas, los malos tratos se generalizaban si algún interno o interna trataba de escaparse, perfilándose políticas de los sentidos. “Cuando ellos se escaparon, a ellos les cayó igual, los castigaban, de castigo pues les levantaban muy de temprano dice ella y los mandan a bañar con agua con hielo y les ponían a hacer ejercicio en un gran campo, después los ponen de rodillas hasta llegar a donde esta una imagen. Con la comida me comentó ella llorando, ahí fue donde ella me comentó que ya no quería estar allí. Me comentó que la comida tenía gusanos.” (E.MNF.1, 2017).

Las diferentes expresiones de acción colectiva dieron cuenta de la incompatibilidad sistémica a partir de las múltiples violaciones cometidas dentro del Hogar Seguro. La conflictividad aparente es trascendida a partir del análisis de los recursos expresivos, mensajes y bases de estructuración social del conflicto, que se vislumbran a partir de las múltiples redes conflictuales que hilan latencias y (re)significan luchas locales, nacionales e internacionales.

Las bases del conflicto que alimentan el sentido de la acción colectiva son analizadas a partir de las sensibilidades y emociones que subyacen la participación ciudadana, y se vislumbra como las mismas funcionan como disparadores sociales que potencian o disminuyen la conflictividad social.

Durante el primer mes posterior al incendio, las expresiones y manifestaciones colectivas se resumen en tres postales que hacen alusión a conflictos pasados, presentes y la lucha futura. Refieren al poder estatal de instaurar políticas de miedo y desaparición forzada, a las múltiples desigualdades y brechas actuales entre clases sociales y entre hombres y mujeres, así como a la continuidad de lucha en la búsqueda de la equidad y manifestación ante las injusticias sociales. Así, “poner la vivencia de los participantes en el centro del análisis permite estudiar la protesta como espacio de experimentación en el que las personas redefinen su manera de ver el mundo, convirtiendo la lucha en una experiencia emancipadora” (Poma y Gravante, 2013: 24).

Tras la tragedia, la institucionalidad se encamina hacia una aparente transformación del sistema de protección de la niñez y adolescencia. Si bien ha habido avances, muchos de ellos son propuestas a mediano y largo plazo y deberán vigilarse constantemente para asegurar un cambio profundo.

4. BIBLIOGRAFÍA

Cadena-Roa, J. (2005). “Strategic Framing, Emotions, and Superbarrio-Mexico City’s Masked Crusader”, en Johnston, H. y John A. Noakes *Frames of Protest: Social Movements and the Framing Perspective*. Lanham, MD-Oxford: Rowman & Littlefield.

Castañón, M. (27/03/2017). “Indicios de una red de trata; 106 niños del Hogar Virgen de la Asunción aún no aparecen”. *La Hora*. Obtenido de www.lahora.gt/indicios-una-red-trata-106-ninos-del-hogra-virgen-la-asuncion-aun-no-aperecen/

Congreso de la República de Guatemala. (2000). *Decreto número 28-2010. Ley del Sistema de Alerta Alba-Keneth*. Guatemala.

Goodwin, J., Jasper, J., & Polleta, F. (2000). “The Return of the Repressed: the Fall and Rise of Emotions in Social Movement Theory”, en Poma, A., & Gravante, T. (2013). “Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, núm 13, año 5. Diciembre 2013 - Marzo 2014, 21-34.

Herrera, J. (2016). “Acción colectiva y conflicto social en Guatemala: Caso 'La Línea’”. *Boletín sobre prácticas y estudios de Acción Colectiva, Oteaiken*, núm. 21, año 11, Mayo 2016, 40-47.

Jasper, J.M. (1997) *The Art of Moral Protest: Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.

Jasper, J.M. (2013). “Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, núm. 10, año 4. Diciembre 2012-marzo de 2013, 48-68.

Marcha de las Putas Ecuador. (17/03/2017). #VigiliaporlasniñasdeGuatemala. Ecuador, disponible en <https://www.facebook.com/SlutwalkEcuador/videos/1286593674756472/>

Melucci, A. (1994). “Passagio d'epoca. Il futuro é adesso”. En P. Lisdero (2015), “Travesías de los sentidos: notas acerca de las manifestaciones del conflicto social en un pasaje de época”, *Oteaiken* , núm. 20.

Poma, A., & Gravante, T. (2013). “Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, núm. 13, año 5. Diciembre 2013 - Marzo 2014, 21-34.

Scribano, A. (2003). “Reflexiones sobre una estrategia metodológica para el análisis de las protestas sociales”. *Sociologías*, Vol. 5 núm. 9, Enero-Junio, 64-104.

Scribano, A. (2004). “Conflicto y estructuración social: una propuesta para su análisis”, en E. Zeballos, J. Tavares, & D. Salinas, *América Latina, hacia una nueva alternativa de desarrollo* (54-68). Perú: UNSA.

Scribano, A. & Cabral, X. (2009). “Política de las expresiones heterodoxas: el conflicto social en los escenarios de las crisis argentinas”. *Convergencia*, núm 51, 129-155.

Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia. (12/04/2017). *Hogares de Protección y Abrigo*. Obtenido de Sitio Web de la Secretaría de Bienestar Social de la Presidencia: http://www.sbs.gob.gt/?page_id=456

* * *

Jeanie Maritza Herrera Nájera es Maestranda en investigación en ciencias sociales por la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Licenciatura en sociología por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Investigadora del Instituto de Investigación y Análisis independiente de Guatemala (Inaig).

POLITIZACIÓN DE LOS CUERPOS JUVENILES: LA MARCHA DE LA GORRA COMO PERFORMANCE MULTITUDINARIA

POLITIZATION OF THE YOUNG BODIES: "MARCHA DE LA GORRA" AS MULTITUDINARY PERFORMANCE

Andrea Bonvillani y Macarena Roldán

Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 29/04/2017

Formato de citación: Bonvillani, A. y Roldán, M. (2017). "Politización de los cuerpos juveniles: la Marcha de la Gorra como performance multitudinaria". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 165-203, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/bonvillani.pdf>

Resumen

El artículo se propone analizar la dimensión corporal-afectiva de la Marcha de la Gorra (Córdoba, Argentina) y sus relaciones con la politización de los cuerpos que de ella participan, temática inscripta en las formas de toma de posición en la arena política de los jóvenes en la actualidad. El corpus analizado está constituido por entrevistas en profundidad realizadas a participantes de la Octava Edición de la Marcha (2014), las cuales se complementaron con una técnica particular, denominada "foto-elucidación". Se concluye que la Marcha de la Gorra puede caracterizarse como una "performance multitudinaria" que pone en escena en el espacio público cordobés cuerpos indeseados: los de jóvenes de sectores populares que son despreciados y criminalizados desde la mirada y el discurso hegemónico.

Palabras clave

Emociones, cuerpos, performatividad, acción colectiva, Marcha de la Gorra.

Abstract

The article aims to analyze the corporal-affective dimension of “Marcha de la Gorra” (Córdoba, Argentina) and its relations with the politization of the bodies that participate in it, a thematic inscribed in the forms of positioning in the political ground of young people today. The analyzed corpus involves in-depth interviews with participants of the Eighth Edition of the March (2014), which were complemented by a particular technique called “photo-elucidation”. It is concluded that “Marcha de la Gorra” can be characterized as a “multitudinary performance” that sets in the public space of Córdoba unwanted bodies: those of young people from popular sectors who are despised and criminalized from the hegemonic look and discourse.

Keywords

Emotions, bodies, performativity, collective action, Marcha de la Gorra.

1. INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta algunos resultados de una investigación que se viene desarrollando desde hace varios años [1] y en la que estudiamos los procesos de subjetivación política de jóvenes en la denominada “Marcha de la Gorra”. Entendemos la subjetividad política como un “modo de habitar el mundo: es algo así como la piel emocional-cognitiva que vive la experiencia de encuentro/desencuentro con los otros que plantea la vida en común. Por lo tanto supone una relación consigo mismo y con la otredad” (Bonvillani, 2012: 200). En este marco conceptual, los cuerpos y la expresividad de las sensibilidades de los actores encuentran un lugar de privilegio.

El propósito de este trabajo es analizar esa dimensión corporal-afectiva de la Marcha y sus relaciones con la politización de los cuerpos que de ella participan, temática que

¹ En el bienio 2014-2015 el estudio se denominó: “La 'Marcha de la Gorra' como experiencia de subjetivación política de jóvenes de Córdoba (Argentina)” y desde el 2016 a la actualidad, “Diez años de la Marcha de la gorra: memorias de una lucha juvenil cordobesa”. En ambos casos, bajo la dirección de Andrea Bonvillani y con la participación de Macarena Roldán como integrante del equipo de investigación. Dichos estudios han contado con subsidios de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba y han tenido como lugar de trabajo la Facultad de Psicología de la misma Universidad.

inscribiremos en las formas de toma de posición en la arena política de los jóvenes en la actualidad.

Tal como señalan varios autores (Reguillo, 2003; Calderón, 2011; Rodríguez, 2013), la participación política de los jóvenes en los últimos años tiende a desenvolverse a través de una diversidad de canales expresivos y organizativos que no se vinculan necesariamente con la institucionalidad política tradicional. En estas modalidades de ejercicio de la política, el espacio público se constituye en un escenario de disputa clave en el que se despliegan múltiples formas de protesta y donde las prácticas artísticas y culturales se consolidan como instrumento político de expresión y posicionamiento. En este plano, la configuración de un “nosotros” se anuda a sentimientos de solidaridad, lazos de amistad y de disfrute del tiempo compartido, que operan como soporte vivencial del encuentro político. Esta movilización de sensibilidades y de afectaciones vinculadas al ejercicio de la política supone ubicar al cuerpo como un elemento analítico clave en el estudio de las acciones colectivas.

En el contexto local de Córdoba (Argentina), estos rasgos de politización juvenil se expresan de modo particular en la denominada “Marcha de la Gorra” (en adelante, la Marcha). Se trata de una manifestación multitudinaria, que convoca de manera especial a los jóvenes y que tiene lugar ininterrumpidamente desde el año 2007. El organizador más visible de esta protesta es el denominado “Colectivo de Jóvenes por Nuestros Derechos” [2], en asociación con una multiplicidad de agrupaciones y organizaciones sociales de diversa procedencia: política, cultural, socio-territorial. Esta manifestación se configura a la manera de una acción colectiva contenciosa (Tarrow, 1997) y tiene como propósito principal visibilizar un reclamo contra las políticas públicas de seguridad del Estado Provincial.

Subsidiariamente, uno de los objetivos específicos de la acción colectiva consiste en denunciar enfáticamente las desiguales regulaciones que ejerce el control policial respecto de las posibilidades de circulación en la trama urbana, que tiene como blanco preferente a los jóvenes de sectores populares, quienes permanentemente son vistos

² Sus integrantes se definen como “un grupo de jóvenes de Córdoba que desde 2007 nos encontramos y organizamos por la defensa de nuestros derechos y en contra del abuso policial” [extraído de la página oficial de Facebook del Colectivo de Jóvenes por Nuestros Derechos: <https://www.facebook.com/elColectivoDeJovenes?fref=ts>].

como sospechosos y detenidos (Plaza Schaefer y Morales, 2013). Cuando aquí se emplea el adjetivo “popular” para referirse a los jóvenes que se ven afectados de manera directa por esta problemática, no se apunta sólo a las condiciones materiales de existencia que los inscriben en una situación de pobreza, sino que se utiliza deliberadamente para señalar, además, la vinculación de los mismos con unas inscripciones culturales y simbólicas que, desde las construcciones hegemónicas sobre la juventud, son desacreditadas o estigmatizadas.

En este sentido, el velo de sospecha que se teje respecto de estos jóvenes y que motiva la práctica policial de continua persecución y detención en la vía pública, parece tener fundamento en la “portación” de determinados rasgos definitivos de su procedencia social y cultural: trazos raciales particulares, como color de piel y de cabello; y de apariencia física (vestimenta, peinados, tatuajes, accesorios, etc.), que se corresponden con el perfil de “sujeto peligroso” construido *a priori* y que se constata, de manera enteramente arbitraria, mediante el “olfato policial” (Crisafulli, 2013). Este complejo proceso de etiquetamiento social que opera en la efectivización de las detenciones de estos jóvenes, da lugar a la denominación que recibe la Marcha, a partir de la exhibición intencionada y provocadora de esas *gorras*, en tanto objeto-símbolo que procura (d)enunciar los prejuicios por los cuales son identificados como peligrosos y son detenidos por la policía.

Inicialmente, la demanda central de la Marcha se aglutinaba en torno a la derogación del antiguo Código de Faltas, actualmente sustituido por el Código de Convivencia Ciudadana. En ambos casos, se trata de normativas reguladoras del campo contravencional, a partir de las cuales tienen lugar las detenciones referidas anteriormente (Bonvillani, 2015a; Lerchundi y Bonvillani, 2016). No obstante, en el transcurso de sus ediciones, la Marcha ha ido ampliando el núcleo de demandas que procura reivindicar, extendiendo su reclamo más allá de las normativas vigentes –cuya inconstitucionalidad se continúa señalando–, haciendo hincapié en el recrudecimiento de las políticas públicas de seguridad y, de un modo particular, denunciando las situaciones más extremas del abuso policial que se materializan en el exterminio físico de estos jóvenes. Estos hechos se designan generalmente como casos de “gatillo fácil”: forma coloquial de aludir en Argentina a las causas de muertes producidas por armas de

fuego en las que se ven involucrados miembros de las fuerzas policiales. Estas ejecuciones se presentan, generalmente, como una acción accidental o en el contexto de un enfrentamiento, encubriendo que se trata de asesinatos cometidos por policías.

Siguiendo a Fillieule y Tartakowski, un “hecho manifestante” reúne cuatro elementos básicos, a saber:

“En primer término, la ocupación momentánea de lugares físicos abiertos [...]. En segundo término, la expresividad [es decir] la presentación explícita de demandas sociales. [...]. La cantidad de participantes [...] que permite trazar una necesaria distinción respecto de la gama de modos individuales de acción política [...] La naturaleza política de la demostración, [es decir] que la manifestación debe traducirse o desembocar en la expresión de reivindicaciones de naturaleza política o social”
(Fillieule y Tartakowski, 2015: 27-29, cursivas nuestras).

La Marcha de la Gorra puede encuadrarse en esta definición, en tanto se trata de una acción colectiva de protesta que ha reunido en las calles del centro de la ciudad una gran cantidad de personas a lo largo de los años, para instalar a través de diversos canales de expresión, un conjunto de reclamos en relación al abuso policial que sufren los jóvenes de sectores populares en Córdoba. A diferencia de otras manifestaciones esporádicas o contingentes, una de las particularidades de esta acción colectiva radica en la permanencia sostenida en el tiempo, expresada en sus diez ediciones ininterrumpidas, conquistando ya una década de existencia. En este sentido, se trata de un proceso que ha alcanzado grados crecientes de complejidad y de sofisticación, tanto en relación al incremento exponencial de la convocatoria a lo largo del tiempo, como a su correlato en términos de significatividad política (Bonvillani, 2015b).

El objetivo de este artículo es analizar la relación entre la mostración polémica de la corporalidad de los marchantes y la politicidad que anida en este acto, bajo el concepto de performatividad que se desarrolla a continuación.

2. OPCIONES TEÓRICAS Y ANTECEDENTES

Desarrollar una comprensión no-reduccionista y no-dualista del cuerpo continúa siendo una de las principales preocupaciones de las Ciencias Sociales, en particular cuando se trata de asumir los desafíos que surgen en el proceso de investigar y reflexionar en torno a la dimensión corporal. En cualquier acercamiento al campo de estudio referido al cuerpo, resulta ineludible señalar la hegemonía que el dualismo y el racionalismo han operado en su definición como mera pieza natural de la fisiología mecanicista, una captura en su definición extensamente analizada (Citro, 2011).

Aunque hoy se reconoce que las perspectivas sociales o culturales de estudio del cuerpo pudieron constituir un avance sobre las concepciones positivistas que lo concebían esencialmente como pieza biológica, también pueden conducir a reduccionismos cuando la mirada se vuelca al estudio de las determinaciones sociales que marcan y constriñen los cuerpos. Kogan, señala que este último constituye un eje interpretativo desde el cual los cuerpos son tratados conceptual y empíricamente por las perspectivas estructuralistas, como “moldeados por las instituciones sociales y las relaciones de poder que ellas encarnan” (2010: 119). En este registro, la tradición foucaultiana ubicará al cuerpo en el centro de mecanismos, dispositivos y tecnologías modernas para su disciplinamiento y normalización, a través de “un conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos y reflexivos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo” (Foucault, 2002: 140).

Más allá de estas tensiones, nuestra posición será valorar el salto cualitativo que supuso conceptualizar un cuerpo social en la medida en que permitió trascender la equivalencia “cuerpo=organismo”, pero a condición de alojar la capacidad de agencia subjetiva, entendida como la creatividad para negociar y resistir frente a la impronta estructural en los sujetos/cuerpo. En este marco, el cuerpo se considera “Cuerpo vivido”, es decir, soporte material de la propia experiencia, base de percepciones, sensaciones, y ejecutor de prácticas. Se trata de la manera como se está en el mundo y, por ello, es una dimensión constitutiva de la subjetividad, es “*necesario para ser*” (Csordas, 2011: 83). La condición material del cuerpo y su forma de pensarlo y nombrarlo como organismo biológico, se tensiona permanentemente con la producción de “corporalidad”, en tanto

dimensión simbólica del cuerpo producto de las relaciones intersubjetivas ancladas histórica y culturalmente.

En continuidad con esta tradición, estudios provenientes de la Antropología, han avanzado en el énfasis de los atributos performativos de la acción social, contexto en el cual el cuerpo es considerado como el locus de creación de formas de respuesta frente a la dominación. En la actualidad la performatividad constituye un campo de estudios que convoca distintas categorías, de manera compleja y no exenta de ambigüedades. En este artículo, la entenderemos como la cualidad de puesta en acto, ejecución pública, actuación de un determinado sentido [³].

La espectacularidad, como puesta en escena y combinación de elementos artísticos (música, teatro, pintura, baile) es un componente fundamental de la performatividad, que permite la creación de un producto que por lo súbito e inesperado resulta provocativo. De este modo, el acto performativo es por naturaleza disruptivo, porque viene a interrumpir el flujo de significaciones cotidianas, estabilizadas en el sentido común. Se trata entonces de una producción de significados nuevos (otros), que tiene como eje al hacer, al practicar y, por ende, al cuerpo.

Scribano ubica al cuerpo y a las sensaciones en el centro de una urdimbre compleja e indeterminada que constituye la base de las relaciones sociales, siendo el conflicto un elemento central de estas relaciones. De este modo, el autor se refiere a las posibilidades de generar y administrar distintos volúmenes de energía corporal y social. En este sentido, si en el seno de las relaciones sociales lo que emerge principalmente es el cuerpo, éste se erige en tanto “locus de la conflictividad y el orden” (2007: 123).

Dentro de los estudios de movimientos sociales y desde los últimos veinte años, los cuerpos y las emociones constituyen un subcampo específico (Jasper, 2012), superando

³ Vertiente que evoca las prácticas de presentación frente a una audiencia o la puesta en escena teatral. Esta línea de significación, remite a su raíz fundacional vinculada a las formas particulares de teatralización, que se producen en las décadas de 1960 y 1970, como respuesta a las exclusiones de los artistas estadounidenses de los escenarios oficiales o comerciales: “De manera repentina un performance podía surgir en cualquier sitio, en cualquier momento. El artista sólo necesitaba su cuerpo, sus palabras, la imaginación para expresarse frente a un público que se veía a veces interpelado en el evento de manera involuntaria o inesperada” (Taylor, 2011:8). De este modo, se convierte en una práctica disruptiva en tanto irrumpe en el espacio público, expresando a través del cuerpo una provocación a los cánones elitistas y consumistas del arte.

un reduccionismo racionalista a partir del cual los esquemas explicativos sólo consideraban los códigos cognitivos como dimensiones relevantes para el estudio de las acciones políticas. En este plano, Aguilera Ruiz (2016), a partir del estudio del movimiento estudiantil en Chile, ha señalado que las emociones y las pasiones adquieren sentido en el campo de la acción colectiva en la medida en que ésta se configura en torno a una “comunidad afectiva”, en la que la contractualidad racional prácticamente se desprende de la producción de una racionalidad afectiva. Estos sentimientos en relación a las organizaciones se vinculan con los valores compartidos, con la posibilidad de encontrarse con otros con quienes se comparten experiencias similares y con la posibilidad de generar lazos de amistad (2016: 4).

Para el caso específico de las acciones colectivas juveniles estos procesos se han denominado “politización de lo afectivo/afectivización de lo político” (Bonvillani, 2013), lo cual supone poner en primer plano analítico lo que se siente en el cuerpo a la hora de comprender los devenires politizantes de los jóvenes en la actualidad.

La política de la calle tiene como núcleo la transformación de cuerpos pasivos (despolitizados) en nuevos cuerpos activos (repolitizados), que se coordinan para la consecución de unos objetivos colectivos (Feixa, et al. 2014: 99). En este registro, los cuerpos juveniles no sólo participan de espacios de resistencia, sino que se constituyen ellos mismos en tales prácticas:

“«Poner el cuerpo» se convierte en sinónimo de participar. Es decir, para que la acción colectiva tenga lugar es preciso que se manifieste a través de la presencia física de sus manifestantes. En manos de sectores que han sido invisibilizados socialmente en tanto sujetos con capacidad de agencia política, como es el caso de los y las jóvenes de sectores populares, este tipo de protesta se vuelve fundamental, puesto que no sólo permite enunciar reclamos sino que, además, instituye formas de visibilidad social y la creación de identidades colectivas en el mismo accionar” (Vázquez y Vommaro, 2009: 62).

Estos “haceres con el cuerpo” –tales como teatralizaciones, bailes, etc.– caracterizan las formas que asumen los movimientos estudiantiles recientes de Colombia, México y Chile, destacando “la visibilidad y potencia creativa de los repertorios elegidos y desplegados por los estudiantes” (Cubides Martínez, 2016: 133).

En consonancia con estas apreciaciones, el trabajo de Nateras Domínguez (2015), a propósito del análisis de manifestaciones callejeras de jóvenes mexicanos, identifica un uso de sus “cuerpos como lienzos y galerías ambulantes” (2015: 368), tanto para la enunciación de demandas en lo público como para la afirmación de su propia adscripción identitaria.

Este recorrido por algunos antecedentes permite una aproximación a las coordenadas que enmarcan el debate en torno al lugar de la corporalidad y los afectos en el campo de los movimientos sociales y las acciones colectivas agenciados por los jóvenes en la actualidad. Entendida en un sentido general como una práctica que pone en escena la impugnación de sentidos hegemónicos en el espacio público, utilizando el cuerpo como herramienta central, la performatividad se ubica entonces como una cualidad característica de estas formas contemporáneas de politización juvenil. En este sentido, Reguillo (2004) señala que esta cualidad de performatividad de las culturas juveniles podría constituirse en una de las modalidades actuales de participación juvenil, a condición de que no se le sustraiga su carácter anclado en las experiencias y contenidos políticos polémicos y contestatarios que movilizan a los jóvenes: “La performatividad es una clave de lectura fundamental, pero ello no significa, no puede significar eludir el drama en que estos “nómadas” construyen cotidianamente, cuesta arriba, sus opciones” (2004: 53).

En este marco, el artículo tiene como objetivo central mostrar el despliegue performático de la Marcha de la Gorra, a partir del análisis de su dimensión corporal-afectiva. Nos proponemos profundizar en algunas líneas trabajadas en un artículo anterior, que focalizó “en el repertorio colorido y lúdico de la Marcha, que tiene el cuerpo de los jóvenes como locus de realización preferente, matizando distintas formas de alegría” (Bonvillani, 2013: 91). Estas opciones teóricas se nutren de los tempranos aportes de Spinoza que se continúan en las formas contemporáneas de filosofía que

encuentran en el cuerpo la potencia del ser (Deleuze, 2004). Es por ello que se prestará especial atención a las pasiones que se despliegan en la experiencia de la Marcha: esto es, a los afectos que vinculan a los cuerpos de los jóvenes produciendo movimiento, acciones vitales, transformaciones.

3. METODOLOGÍA

El proceso de investigación realizado en orden a la producción de este artículo se inscribe en la tradición cualitativa puesto que procura reconstruir los sentidos en torno a las experiencias de participación de los jóvenes en esta acción colectiva singular: la Marcha de la Gorra. Se trata, pues, de atender a los modos en que los marchantes dotan de significación su vivencia de habitar la manifestación, de estar-en-marcha.

La estrategia metodológica general se asienta en la “etnografía de eventos” (Borges, 2004), a partir de la cual se concibe a la Marcha en tanto lugar-evento, es decir, espacio y tiempo en los que se instala un litigio de orden político a través de imágenes, intervenciones y performances. En razón de las evidentes condiciones de constante dislocamiento espacial del evento etnografiado, del desplazamiento y la fluctuación que resultan intrínsecos a este tipo de expresiones, el trabajo de campo debe poder acompañar ese movimiento, dando cuenta de la fugacidad del encuentro (un determinado día del año, con escasas horas de duración) y de inestabilidad (un modo singular de tránsito por el espacio público urbano).

La labor etnográfica opera a través de una diversidad de recursos –como fotografías, grabaciones, filmaciones, registros auto-etnográficos– para abordar el carácter complejo de la corporeidad puesta en acto, interviniendo en el espacio público. Exige una actitud abierta, flexible y creativa de parte del investigador, para permanecer atento a los emergentes, a lo espontáneo y conseguir alojar lo sorpresivo e inesperado. Este “mosaiquismo metodológico” (Bonvillani, 2015b) implica diversas instancias de construcción de los datos, procurando indagar las distintas dimensiones que supone la experiencia múltiple de la Marcha de la Gorra. Así, además del registro etnográfico propiamente dicho, *a posteriori* de la realización de la Octava Marcha (noviembre de 2014), se llevaron a cabo un total de veintidós entrevistas en profundidad basadas en

guiones temáticos [4] a participantes de la Marcha, las cuales constituyen el corpus que se analiza en este artículo. Dos de estas entrevistas consistieron en conversaciones grupales con miembros del Colectivo de Jóvenes por Nuestros Derechos. En todos los casos las entrevistas fueron tomadas en 2015.

Los entrevistados se seleccionaron de acuerdo al “muestreo teórico” definido por la Teoría Fundamentada en los Hechos (Glaser y Strauss, 1967), atendiendo a diferencias etarias, de género, de procedencia política, de origen barrial y la “tipología” de marchante (autoconvocado; militante de partido político; militante de organización territorial; militante de agrupación estudiantil; artista). Estas entrevistas estuvieron acompañadas por una técnica particular, denominada “foto-elucidación” (Meo y Dabenigno, 2011). La misma consiste en la exhibición de un conjunto de fotografías con el objetivo de facilitar la evocación de recuerdos, memorias, relatos y la expresión de sentimientos, apelando a la compenetración afectiva de quien observa la imagen. El corpus fotográfico se obtuvo a través de la web y del acervo propio del equipo de investigación, como registro visual de la Marcha, quedando constituido por un total de once fotografías, que fueron escogidas de acuerdo a los siguientes criterios: presencia de consignas textuales que expliciten las demandas de la acción de protesta; aparición de distintos actores (personas que efectivamente están marchando y otras que circulan por el lugar y observan lo que sucede); diversidad de climas emocionales de la Marcha; distintas intervenciones artísticas de los marchantes y presencia policial en la manifestación. Si bien, al momento de la toma de entrevista se ofreció dicho conjunto de imágenes, en el curso de la misma fue el propio entrevistado el que determinó tanto las fotografías de las que deseaba hablar, como el orden en el que lo hizo.

El procedimiento analítico consistió en la interpretación y codificación de los materiales empíricos recogidos en trabajo de campo, lo que permitió la construcción de

⁴ En las entrevistas en profundidad se procuró reconstruir las producciones simbólicas y las afectaciones emocionales que tienen lugar a partir de la experiencia de marchar. Estas conversaciones estuvieron orientadas por un guion de temas que incluyó tópicos como: la posibilidad de ubicar a la Marcha como una acción colectiva litigante frente a la aplicación de los códigos contravencionales y las políticas de seguridad del gobierno cordobés; los aspectos organizativos de la Marcha; los recursos expresivos que se ponen en juego en la misma; el “universo motivacional” (Bonvillani, 2011) que articula a quienes forman parte de esta protesta, cuáles son las razones que convocan a participar de esta acción colectiva; los cambios o transformaciones –singulares o colectivos– que supuso la experiencia de marchar; y las construcciones mediáticas que se realizan *a posteriori* sobre la Marcha de la Gorra.

subdimensiones y categorías con asistencia del Programa de análisis cualitativo Atlas Ti. Las mismas se presentan y discuten a continuación.

4. LA MARCHA COMO “PERFORMANCE MULTITUDINARIA”

Por definición, la manifestación es performance: una puesta en la escena pública de un malestar que entonces pasa a ser denuncia; una congregación de cuerpos que con su presencia hacen existir una ruptura con aquello que el poder ha instituido como lo normal y lo obvio pero que encubre la realización de una dominación efectiva. Marchar es en sentido lato una acción que compromete el cuerpo, que implica movimientos, intenciones, coordinaciones.

La Marcha de la Gorra puede ser pensada como una performance multitudinaria [⁵], en tanto “acto corporal espontáneo que perturba la cotidianeidad” (Taylor, 2011: 11), realizado por miles [⁶] de ciudadanos cordobeses, especialmente jóvenes. La cualidad de lo espontáneo convive aquí con la existencia de procesos organizativos que implican una minuciosa coordinación de tareas, espacios, tiempos y actores con el fin de establecer un “programa” de la Marcha. Esta planificación supone tomar un conjunto de decisiones respecto del desarrollo de la manifestación, que van desde la logística de la seguridad, hasta las intervenciones artísticas, pasando por las acciones comunicacionales que habrán de desplegarse. Esta tarea la desarrolla una “Mesa organizativa” (Bonvillani y Chaboux, 2016: 100) que se reúne semanalmente desde agosto de cada año y desarrolla formas asamblearias. Estos procesos de organización cada vez más complejos y laboriosos contribuyen con los niveles crecientes de sofisticación que implica la puesta a punto de la Marcha, dando lugar a la intersección de dos planos: el de la predictibilidad y el de la espontaneidad. La programación de los recursos expresivos ideados y ensayados para ser puestos en acto en la acción colectiva tiene lugar en una atmósfera de intercambio de palabras, miradas y sensaciones en el

⁵ Este será el enfoque desde el cual analizaremos la dimensión performativa de la Marcha en el presente artículo. Sin embargo, la Marcha convoca en cada una de sus ediciones, un diverso repertorio de expresiones e intervenciones artísticas que podrían encuadrarse como “performance” en sí mismas. Por citar algunos ejemplos: murgas, teatro espontáneo, teatro callejero, etc. Para una ampliación al respecto, véase: Bonvillani y Gabrieloni (2015); Panesi y Paéz (2015).

⁶ En las ediciones de 2014 y 2015 estuvieron unas 20.000 personas. (Fuentes: “Masiva marcha de la gorra contra el Código de faltas”; Sitio Web oficial de la Marcha de la Gorra, 24/11/2014: “20 mil gorras marcharon” y Sitio Web oficial de la Marcha de la Gorra, 19/11/2015: “Y la hicimos de frente mar”).

espacio de la calle –tanto entre quienes se encuentran en condición de marchantes como quienes observan la Marcha “desde fuera”. En esta alquimia que escapa a toda prevención, el encuentro indeterminado de los cuerpos inaugura la posibilidad de que se produzcan sentidos novedosos y capaces de generar afectaciones mutuas.

Desde 2007, cada 20 de noviembre [7], estos cuerpos –todos y cada uno de ellos– están en el centro de la escena y en la escena del centro, porque el itinerario de la Marcha va recorriendo las calles y puntos centrales de la trama urbana de Córdoba. La centralidad del cuerpo en la experiencia de vivir la Marcha se observa en primera instancia a partir del registro de múltiples e intensas sensaciones: visuales (imágenes, colores); auditivas (música, gritos, cantos); cinestésicas (autopercepción de los movimientos del cuerpo en el espacio); olfativas (olor a choripán [8], a porro [9], a sudor de cuerpos extenuados); táctiles (abrazos, roces), gustativas (consumo de mate [10] y productos etílicos diversos).

Otro rasgo de performatividad está dado por el despliegue de espectacularidad, que depende tanto de la diversidad de recursos expresivos que se utilizan como de las llamativas dimensiones que adquiere en la vía pública.

“Y así se iba acrecentando el grito, y todos de repente saltábamos y explotábamos de alegría... [...] Escuchar los bombos, los platillos, toda la percusión que se venía, yo me acuerdo que la tenía atrás y la sentía muy pegada a mí, y las bengalas que sobre todo las usaban los jóvenes del Colectivo ¿no? y sentir que... mirándonos entre nosotros, compañeros, compañeras, saltando al ritmo de esa música, también al ritmo de esas luces” (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 09/05/2015). [11]

⁷ La elección de esta fecha responde a que el 20 de noviembre fue declarado por la ONU como el Día Internacional de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes.

⁸ Categoría nativa. Sandwich argentino de pan blanco relleno de chorizo criollo asado a las brasas. Alimento típico de consumo en eventos populares o multitudinarios como partidos de fútbol, espectáculos artísticos o movilizaciones.

⁹ Categoría nativa. Cigarrillo de mariguana.

¹⁰ Infusión típica rioplatense hecha con hojas de yerba mate que suele consumirse en grupos.

¹¹ La forma de citación de los fragmentos textuales será la siguiente: se consignará nombre ficticio para preservar identidad, así como el espacio o agrupación desde el cual participa de la Marcha y la fecha de la toma de la entrevista. Se utilizará la “E” para designar las intervenciones del entrevistador.

“Tomo mate, charlo, canto, salto. Depende el momento y depende el grupo con el que esté también, hay grupos más pilas que estamos marchando y cantando y cantando, mucha energía, y a veces no, a veces más tranqui” (Diana, autoconvocada. Entrevistada realizada 1/04/15).

“La alegría de las murgas que participan, que traen todo el trabajo que vienen haciendo en los barrios, lo ponen al servicio de la Marcha. Los jóvenes que se disfrazan, que parodian a los gobernantes [se ríe]. Los jóvenes que agitan con las bengalas, que hacen que sea algo muy vistoso, muy atractivo de la Marcha” (Lorenzo, militante de partido político. Entrevista realizada 28/04/15).

Como nos muestra el trabajo investigativo que venimos desarrollando, la experiencia de la Marcha se inscribe en el cuerpo, pasando a ser memoria corporal. En la instancia de la entrevista, frente a nuestra invitación a recordar, hemos podido observar una suerte de huella emocional-cognitiva que parece volver a habitar en el cuerpo y en la palabra de quien la vivió:

“¿Qué es la Marcha de la Gorra?, no sé, es música, es alegría, es emoción, perdón que lo caracterice así, pero para mí es eso [...] ese día creo que no hay nada malo digamos, es todo potente, es color, es música, es salto, es alegría de los jóvenes [mientras va diciendo esto mueve las manos, mira hacia arriba, como trayendo a su memoria la Marcha]” (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 09/05/2015).

“En la cantidad de gente, energéticamente es muy fuerte [lo dice con un tono fuerte de voz, y afirmándolo con todo el cuerpo] vos vas y sentís otra... cosa” (Diana, autoconvocada. Entrevistada realizada 1/04/15).

“Para mí es eso, como... yo siento eso, no sé, que me corre algo por el cuerpo, así, una sensación de tristeza y dolor y bronca, así, y a la vez alegría de estar así, participando, marchando, mostrando, demostrando que no pueden con nosotros” (Rosana, autoconvocada. Entrevista realizada 20/04/15).

Si performatividad es poner en escena, entonces la Marcha permite la visibilización de una escena extra-ordinaria: los cuerpos (in-deseados) de los jóvenes populares cordobeses que, como ya hemos expresado, son cotidianamente estigmatizados y expulsados del centro.

La aplicación de la normativa contravencional que ha regido y rige aún en Córdoba, implica una profunda restricción al acceso y disfrute del espacio céntrico de la ciudad, porque las detenciones arbitrarias de las que son objeto estos jóvenes se producen justamente en estos lugares. Esto se traduce en un claro límite en el disfrute del espacio público en varios sentidos, entre el que se destaca el acceso a oportunidades de empleo, educación, recreación, etc. puesto que las mismas se concentran ahí. Es así como esta normativa –y por extensión la política securitaria cordobesa– construye performativamente sujetos deseados y no deseados, en un ejercicio de distribución de los cuerpos aptos para habitar el centro de la ciudad.

Bajo estas condiciones, marchar se constituye *per se* en un acto disruptivo porque se trata de cuerpos que con su sola presencia impugnan sentidos hegemónicos: el sólo hecho de que algunos (no autorizados) usen el espacio formalmente público de la calle de una manera prohibida es dislocar lo permitido, desafiar lo posible:

“Veo a los pibes, es tan gratificante, tan satisfactorio. Imaginate que marchan por el centro sin que los persigan, sin que los detengan, porque estamos todos! Porque somos muchos. No están solos...” (Benicio, militante de partido político. Entrevista realizada 10/5/15).

“Los pibes están re contentos. Es el día que se liberan de la policía, es el día que nadie los va a llevar, que nadie les va a hacer nada” (Noelia, militante de partido político. Entrevista realizada 20/04/15).

“Voy a juntar estas de la murga y las bengalas [Se refiere a las fotos] que son justamente otra forma de expresarse frente a este sistema opresor, que nos hacían vibrar los cuerpos a nosotros, porque yo creo que sin música, sin luces sería diferente, lo mismo podríamos estar protestando y estar haciendo otras intervenciones, pero me parece que la música, las luces, los colores, el baile es el que está... una forma así sumamente de interpelar a los cuerpos, ¿me explico?. Los cuerpos... creo que todos los que estamos ahí estamos cargados de impotencia, y creo que liberás mucho con todos esos movimientos que haces, [...] porque sentías con ese grito que liberábamos y transformábamos ¿no?” (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 9/05/2015).

“Tengo la imagen de apenas llegué había un montón de chicos, de un barrio se ve, o de no me acuerdo qué organización, así felices, gritando, y que se sacaron una foto, y eso me re gustó... Esa es la sensación que más me gustó de la marcha, sentir que se apropian del espacio, en ese momento por lo menos... y que son como son, porque por ahí nosotros no vemos a los chicos de los barrios como son (...). Siento que está todo hecho para que se tengan que cuidar, para que ciertos modales tengan que ser reprimidos, en cambio en la marcha ¡no! En la marcha gritaban, se sacaban fotos” (Daniela, autoconvocada. Entrevista realizada 17/04/2015).

La liberación de las energías corporales en el aquí y ahora de la Marcha parece acompañar la liberación del control policial. Liberación de una energía negativa, de

impotencia que se transmuta en vibración alegre, en movimiento continuo y colectivo. La liberación de los cuerpos es una dimensión performativa clave de la Marcha, en tanto “forma de interrumpir el espectáculo hegemónico de dominación cultural y política” (Taylor, 2011: 12) que supone la exclusión material y simbólica del espacio céntrico de la ciudad, producida por la persecución policial que es la institucionalización de una mirada social de desprecio.

Pero además marchar es corporalizar: gritar-con-el-cuerpo un reclamo. Se trata de un trabajo político de visibilización de cuerpos que son generalmente objeto de sanción, de repudio cuando se los construye por las vías mediáticas hegemónicas y alcanzan un estatus de sentido común punitivo:

“[Con una fotografía en la mano] Como están saltando, están cantando, tan alegres, expresándose, con todo ese humo, muchos colores, que expresa la diversidad, y ahí tenés gente, viendo, desde el balcón. Desde afuera, no de la calle, sino desde el balcón, desde su casa. Y esa gente se mete adentro, ve la tele, y ve otra cosa, pero ahí la está viendo, no hace falta que vea la tele digamos. Y esa es más o menos la idea ¿no? De la marcha, que nos vean, que sepan” (Luis, militante de organización territorial. Entrevista realizada 25/9/15).

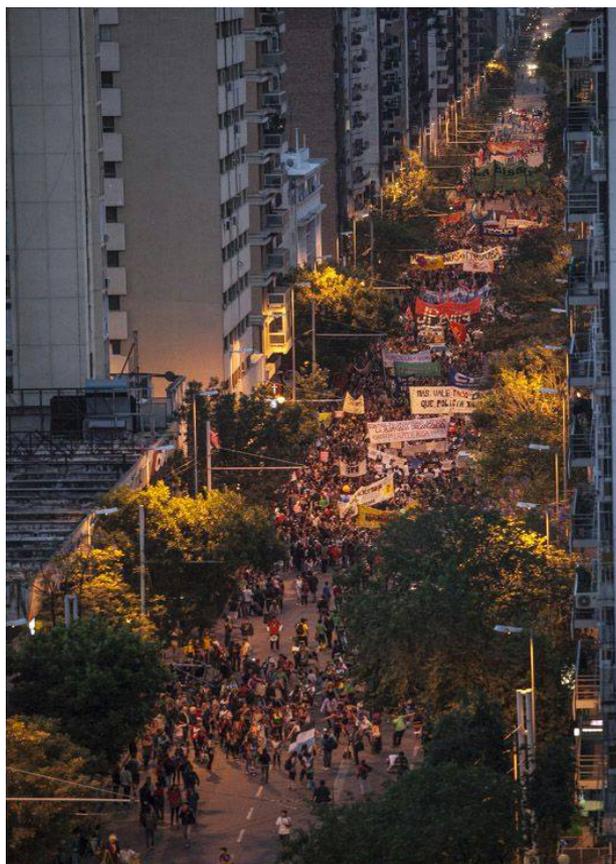
La presencia material de estos cuerpos jóvenes performatizan en el “vivo y en directo” de la Marcha otros modos de ser construidos, ya no desde la reprobación y criminalización que implica la equivalencia simbólica “Joven pobre=delincuente” (Bonvillani, 2015a) que opera desde la mirada hegemónica:

“Ver toda la gente que hay en la calle. Escuchar los cánticos, sí, ver todo... o sea, en el momento en que la gente canta, que la gente está caminando, está marchando y está toda junta y además no es solamente que van caminado, o sea, se van abrazando, van saltando. Eso te genera mucha emoción. La alegría y la lucha para mí son esenciales. Entonces le estás

poniendo el cuerpo, estás luchando por algo que todos los días de tu vida te hace sentir que sos una mierda... porque del discurso de pibes lo he escuchado “yo soy un negro de mierda que no sirvo para nada”, y esa es una definición de otros. Eh... y verlo en las calles, divirtiéndose, esa lucha, esa lucha que la llevan a cabo todos los días de su vida, pero ahora esa lucha es con otros” (Ivana, militante de partido político. Entrevista realizada 22/04/15).

5. DE LOS CUERPOS DE QUE MARCHAN AL CUERPO DE LA MARCHA

A nivel perceptual, el registro de la Marcha tiende a producir una imagen de totalidad, lo que se representa en la típica foto donde se percibe una columna única, nutrida por una multitud de manifestantes.



Fotografía empleada en las entrevistas de fotoelucidación en la investigación que da origen a este artículo

La construcción discursiva de algunos entrevistados acompaña esta percepción de unidad compacta e integrada, por medio del sintagma “cuerpo-marcha”:

“¡Mirá esta foto! [se refiere a la panorámica de la columna marchante] Veo la multitud, parece que vamos en un cuerpo, ¿no? [exclama] como dentro de un cuerpo, me llena de amor, de reflexión...” (Benicio, militante de partido político. Entrevista realizada 10/5/15).

Como ya se adelantó, la Marcha supone un gran esfuerzo de organización, porque es la materialización de una acción colectiva que permita el logro de un anhelo político. Es decir, darle forma concreta a una ilusión de cambio social supone una trabajosa construcción de un horizonte colectivo de lucha, donde sentimientos como la confianza y la esperanza son la materia prima. La lucha por transformar(se) no puede ser pensada por fuera de los lazos con los otros.

La metáfora del “cuerpo-marcha”, sobrevuela el discurso de los entrevistados a través de la fórmula del “todos en uno”: la sumatoria de cada cuerpo individual que constituye un nuevo cuerpo colectivo. Es un modo simbólico de trascender la particularidad del cuerpo propio.

“E: ¿y cómo es 'hacer carne la marcha'?”

R: [se ríe] y... hacer carne la Marcha pienso que es como... bueno, ya no diferencio yo-ellos. Bueno, yo no estoy marchando por tal... No, yo estoy marchando por mí también, porque yo apuesto a que se termine con el Código de Faltas. Esto le afecta al de al lado y como le afecta al de al lado a mí también me afecta, ya lo estoy haciendo carne. Ya no es 'bueno, marcho para apoyarlos a ellos', no. Marcho porque nos apoyamos entre todos. Eso me parece que es hacerlo carne, como llevarlo bien con vos” (Rosana, autoconvocada. Entrevista realizada 20/04/15).

“Y el final de la Marcha. Me acuerdo que toda la gente agarraba y creo que era gente que no se conocía y se abrazaban y gritaban justicia, pedían justicia. Eso me impresionó, era gente que eran desconocidos, nosotros éramos desconocidos ahí y creo que no éramos los únicos y era como si nos conociéramos todos y luchábamos por algo en común. Y el final de la Marcha fue como que dijeron: 'hay que darnos fuerza'” (Benjamín, autoconvocado. Entrevista realizada 30/07/15).

“Me parece que es, bueno, porque también a nivel colectivo se genera eso, por eso me lo genero yo. Como... me parece que se vive mucho en todos. Me parece que entre todos hacemos que nos sintamos así, no es tan individual. Es muy colectivo. [...] Sí, para mí se va transmitiendo todo eso. Cuando vos vas viendo el de al lado, cuando vas viendo que interviene el otro. Cuando hablan, viste, no sé, me parece que sí, que es como más colectivo” (Rosana, autoconvocada. Entrevista realizada 20/4/15).

Ahora bien, el cuerpo colectivo de la marcha (“vamos en un cuerpo”), es una metáfora de una homogeneidad deseada, una suerte de resonancia de la fantasía de la unidad uterina, continua, indiferenciada. En tanto ilusional, opera cristalizando un deseo colectivo que topa con la realidad inherente al ejercicio de la política, esto es: la diferencia y el conflicto (Mouffe, 2007).

En los discursos de los entrevistados, esta especie de idilio consensual se matiza tomando la forma de la diferencia en los modos de marchar, mostrando la emergencia de la imposibilidad de totalización de toda práctica política. La ubicación que se ocupa en la columna movilizada simboliza la forma como se entiende la demanda de la Marcha. Así, marchar en el sector de los familiares de las víctimas de gatillo fácil, de los jóvenes de los barrios, de los partidos políticos, de los sindicatos, etc. es un criterio electivo que indica tomas de posición diferenciadas respecto del campo conflictual que la Marcha enuncia. Es como si la posición (física) ocupada fuera una metáfora de la

posición política (simbólica) asumida por cada marchante. Es marchar en un bloque y no en otro, es decir, ubicar el cuerpo donde se quiere estar en la arena política cordobesa. O sea: performatiza adhesiones y filiaciones en un campo político que está muy lejos de estar unificado. En la mayoría de los casos, es la puesta en acto de una enunciación política respecto de qué significa para cada quien la manifestación y para qué o contra quién se marcha. Todo lo cual implica también prácticas corporales como roces, disputas, encontronazos y es una prueba de realidad que erosiona este sentido idealizado de la Marcha como un cuerpo homogéneo y compacto que aparece cuando se re-actualiza la vivencia.

“No quiero marchar con La Bisagra [¹²] ¡no!, la verdad que no, entonces es como ver donde me ubico yo un poco más cómoda, donde me encuentro a los compañeros de lucha, a la gente que me cruzo en la calle” (Diana, autoconvocada. Entrevistada realizada 1/04/15).

“Empezó la marcha, que en un momento el trotskismo, digamos, hace un hueco, o sea, frena su columna, que iban atrás de todas las organizaciones de derechos humanos y de Unidos y organizados. Frena su columna y deja un pulmón de una cuadra entre cada parte, mostrando hacia afuera que había dos marchas, digamos. Por lo menos, esa es la lectura que hago yo y que hacen mis compañeros. Eso me parece que es una foto muy clara, de que nosotros generamos un mes de reuniones, pero no logramos unidad a la hora de la reivindicación que nos corresponde levantar” (Noelia, militante de partido político. Entrevista realizada 20/04/15).

“No sé si ellos [los organizadores] realmente nos hubiesen invitado si nosotros no tuviésemos la municipalidad, realmente creo que no [...] Nosotros, por ejemplo, lo vimos, en el hecho de que marchamos más que nada, sin las remeras de La Franja, más

¹² Agrupación política estudiantil que ejerce la conducción de diferentes centros de estudiantes en la Universidad Nacional de Córdoba. Su orientación política es filo-kirchnerista.

que nada tratar de hacerlo con las banderas de la FUC, porque pensamos que había que nuclearlo de esa manera, porque no íbamos a estar muy cómodos marchando con las banderas de la Franja [13]” (Inés, militante de agrupación estudiantil. Entrevista realizada 18/04/15).

“Encontronazos con otra agrupación, con el Movimiento Evita [14], una vez, nos agarró a piedra, a pedrazos, porque nosotros habíamos hecho una vez, una campaña que decía “De La Sota [15], nunca más”, se ve que por mandado o no sé cómo es el asunto nos empezaron a tirar piedras” (Florencia, militante de agrupación estudiantil. Entrevista realizada 4/05/15).

Estos indicios nos muestran que la Marcha de la Gorra está muy lejos de ser una experiencia integrada, sin fisuras, sin discontinuidad, sino que más bien está atravesada por el conflicto resultante de “la diversidad de demandas que la misma intenta articular y, consecuentemente, de actores que pueden sentirse potencialmente convocados por ella” (Bonvillani y Chaboux, 2016: 104), los cuales en muchas oportunidades colisionan.

En la Octava Marcha, edición que estamos analizando, “se destaca lo sucedido con la muy nutrida columna del Movimiento Evita, que ingresa a la Marcha por un punto que no era el previsto para las agrupaciones partidarias, ubicándose por la fuerza en medio del bloque de organizaciones sociales, donde no le correspondía marchar y desconociendo acuerdos” (Bonvillani, 2015b: 257-258) que se realizan en arduo trabajo en el desarrollo de la Mesa organizativa antes mencionada.

¹³ Franja Morada es el brazo estudiantil de la Unión Cívica Radical (UCR), partido político histórico que actualmente posee la conducción del gobierno de la ciudad de Córdoba. Al momento de la entrevista, la Federación Universitaria de Córdoba (FUC) a la que se refiere la entrevistada, se encontraba bajo la conducción de Franja Morada.

¹⁴ Movimiento nacional, popular y federal, fuertemente identificado con el proyecto kirchnerista. Forma parte de 'Unidos y organizados'. En su página web explica que: “el movimiento no es una mera idea sino que implica un ejercicio de la voluntad de muchos compañeros y una forma de organización: por frentes – para generar la movilización y la acumulación política– y por secretarías –para articular a los frentes entre sí y a todo el movimiento con el Estado–. Una organización de carácter federal donde tengan la palabra los compañeros y compañeras de cada una de las provincias”. Disponible en: http://www.movimiento-evita.org.ar/?page_id=4 La Juventud Peronista (JP) Evita, es el brazo juvenil del movimiento.

¹⁵ Gobernador de la Provincia de Córdoba durante varias décadas, por el Partido Justicialista.

A este respecto, la lectura que algunos integrantes del Colectivo de Jóvenes por Nuestros Derechos, principal referente organizador de la Marcha, enfatiza estas particularidades respecto de los objetivos a partir de los cuales los distintos grupos se acercan y agencian la Marcha, marcando un quiebre:

“Los acuerdos que no se pudieron sostener vienen de, y esto es una apreciación muy personal, vienen de los sectores, de estructuras, que son super mezquinos y que tratan de defender lo que ya tienen sin pensar en el otro. Y que ponen a jugar toda la potencia que son para hacer la que ellos quieren hacer, como por ejemplo la Evita, que entró por donde quiso entrar, donde no respetó los pactos” (Entrevista grupal con el Colectivo de Jóvenes por nuestros derechos, realizada 27/03/15).

El efecto de suspensión –acaso invisibilización– de la dimensión conflictual de esta acción de protesta que aparece en algunos de los entrevistados, indica la potencia de significación que tiene la intensidad emocional de la experiencia-Marcha en tanto permite casi una realización de la aspiración ilusional de unidad sin fisuras, que se sintetiza en el sintagma “cuerpo-marcha”.

En algunas entrevistas, el discurso de los jóvenes muestra la tensión entre las diferencias que todos tenemos y la sintonía de los cuerpos en la inmanencia del encuentro, al calor de la música, el baile y las consignas de la Marcha, que en conjunto parecen oficiar de aglutinantes:

“Yo no podía parar por la emoción que tenía de saltar, por decir eso, y por acompañar el ritmo de los cuerpos esos. No sé... rimaba, rimaban digamos justamente los cuerpos. Tal vez con algunas divergencias, porque algo tenemos de diferente entre nosotros no, pero había una unión muy fuerte que nos hacía rimar como... [...] lo que yo me refiero es tal vez esto del contagio ¿no?, de escuchar un bombo y una consigna desde el

cuerpo que lo está produciendo, y otros cuerpos que lo van interpretando y sonando en el mismo sentido, ¿me explico? por qué todos estábamos por 'abajo el Código de Faltas'" (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 09/05/2015).

Así, la metáfora de “rimar los cuerpos” sintetiza poéticamente la vivencia de componer una identidad corpórea.

6. LA FUERZA DEL ESTAR JUNTOS: LA ENERGÍA CORPORAL DE LA MARCHA

Esta suerte de “deseo de comunitas” se comprende al considerar el registro subjetivo que la experiencia de marchar imprime en los que la vivencian, el cual aparece en su discurso a modo de “energía corporal” que da fuerzas, que activa, que nutre:

“A su vez mucha alegría por estar ahí, marchando, tantos, ser miles de personas marchando por eso y pudiendo hacer eso [...], también esa alegría de poder estar luchando sin olvidarnos de que sigue pasando... no es que, 'está, somos miles en la marcha y no pasa más, y no van a detener a ningún pibe más'. No. [...] Y todas estas emociones juntas digamos en la marcha, la bronca y la impotencia por un lado, pero la alegría y la fuerza, te da mucha fuerza. La Marcha de la Gorra da mucha fuerza. Dan ganas de seguir juntándonos. Te recarga una banda, energéticamente bien, pila te recarga las pilas frente a la bronca y la impotencia de las detenciones, de las injusticias” (Diana, autoconvocada. Entrevistada realizada 1/04/15).

“Bueno, yo me sentí muy bien, sentí un espacio arrollador, fue bastante emotivo, bastante emocional, muy lindo [...] yo me sentí bastante bien, feliz, con ganas de seguir, con ganas de darle, te da energía, te da fuerza, ver el compromiso de todos también, ¿sí? Porque también es un compromiso social. ¿Qué

me impactó? Capaz que lo que más me impactó es la emoción, o la pasión, si podríamos ponerle ese nombre, como que existe una pasión durante todo el proceso, ¿sí? Hay algo que apasiona ahí y esa pasión se siente, creo que si hay algo que me asombrara es eso, como la pasión con la que se estaba marchando, ¿sí?” (Nadia, artista. Entrevista realizada en abril de 2015).

“Realmente muy presente ahí, para mí es como cada cosa que se va hablando, cada cosa... y sí, la verdad que se me pone la piel de gallina, se me cruzan un montón de cosas, me dan ganas de activar cosas... voy a la Marcha y digo: '¡no!, tenemos que activar en esto y en lo otro', y digo: '¡no, la puta madre, no puede pasar más esto!', ¿entendés? Tenemos que estar como... así, todo el tiempo, todo el tiempo organizados y todo el tiempo activando. Eso siento. Mucha emoción también, es muy emotiva la Marcha de la Gorra” (Rosana, autoconvocada. Entrevista realizada 20/04/15).

“Entonces me moviliza mucho, y me da una fuerza para que sigamos adelante con todo esto” (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 9/05/15).

Un referente del estudio de las emociones en los movimientos sociales como es Jasper, define la energía emocional como “un estado de entusiasmo y agitación generado en interacciones, rituales y exitosos compromisos estratégicos que estimulan la acción posterior” (Jasper, 2012: 62). La energía emocional que vibra en la Marcha es la fuerza para contrarrestar la impotencia frente a las injusticias, las muertes de los jóvenes a manos de la policía. Es una fuerza vital que moviliza: energía para “activar”, para organizarse, para resistir. Impotencia es parálisis, decepción, quietud, indiferencia. Energía es movimiento, alegría, compromiso. Los jóvenes parecen mostrar en cada respuesta que esta es la savia vital de la agencia y la activación política, referencias que remiten ineludiblemente al universo de comprensión spinoziano de la política.

Para Spinoza las modificaciones de los estados políticos dependen de poderes y capacidades del cuerpo-con-cuerpo, es decir: ocurren en encuentros entre cuerpos, cuerpos que se afectan. El resultado de esos encuentros son justamente los afectos: “Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones” (Spinoza, 2009: 200). Si la potencia de obrar es hija de los cuerpos que se encuentran, es porque esa energía vital del entre-muchos que se despliega en la Marcha, produce pasiones alegres que diluyen –al menos en ese instante– la bronca, la ira, transmutándola en alegría [¹⁶].

Algunos autores (Jasper, 2012 y Collins, 2009) sugieren que la producción de esta energía emocional que los participantes de acciones de protesta sienten al realizarlas actúa recursivamente alimentando el deseo de continuar la lucha, ya que la ceremonia del encuentro de los cuerpos “les instila sentimientos de seguridad en sí mismos, entusiasmo y deseo de que sus actos sigan la senda de lo que juzgan moralmente correcto” (Collins, 2009: 65).

La vibración emocional compartida llevaría a una especie de contagio emocional, tal como describen algunos de nuestros entrevistados:

“Veía murga, veía música, veía baile, veía poesía, veía bengalas, colores ¿me entendés?, y era un... te contagiaba ¿no?, te contagiaban los cuerpos de esa alegría, parecía que todos tuviéramos con una bengala, saltando, agitando, no sé, como si se hubiera hecho una revolución, y creo que eso es una revolución, una micro-revolución ese día también ¿no?” (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 9/05/15).

“Simbólicamente genera mucha, mucha fuerza, y cuando se canta de a muchos es zarpado. Esa es una... hay un montón... eh... y por ahí hay compañero más pilas que se ponen a saltar y

¹⁶ Para un tratamiento en profundidad de la presencia y significación de este registro de emocionalidad política en la Marcha de la Gorra, puede consultarse Bonvillani (2013) y Roldán (2015).

empezamos a saltar todos” (Diana, autoconvocada. Entrevista realizada 1/04/15).

“¿Por qué voy a la marcha? en esto de ser cada vez más, de poder invitar a mucha gente, de poder convidar la problemática, la alegría que también eso... que reúne a todas esas personas” (Denise, militante de agrupación estudiantil. Entrevista realizada 22/04/15).

“La alegría de encontrar más gente, de que a pesar de que haya lluvia y todo lo demás, la gente entiende que es una medida de fuerza que se toma y que es necesaria. [...] es también ver a los compañeros, encontrarse con los compañeros y ver que están ahí, y convencerse aún más de que es por eso, de buscar el cambio” (Florencia, militante de agrupación estudiantil. Entrevista realizada 4/05/15).

Nutriéndose de esta idea matriz de la energía emocional que vivencian los que marchan, aparece una “metáfora energética”: “prenderse fuego”. Pocos estados de la materia pueden sintetizar mejor la idea de la energía como el fuego. Su intensidad calórica y lumínica parece representar muy bien la experiencia espectacular de la Marcha, que tiene que ver con esa agitación colectiva:

“Y bueno ahí todo el mundo se prende fuego... el agite, la mística, las canciones, la murga” (Noelia, militante de partido político. Entrevista realizada 20/04/15).

“Prenderse fuego” es una construcción discursiva que juega con esta dimensión de fuerza motriz que parece apoderarse de los cuerpos en la Marcha, pero enfatizando la idea de la combustión: el calor que alcanzan esos cuerpos al encontrarse es tan intenso que termina por encenderlos.

7. LA MARCHA ES UNA FIESTA: SOBRE EL SENTIDO POLÍTICO DEL CARNAVAL

El núcleo performático de la Marcha puede comprenderse como “una elaboración política de la alegría” (Bonvillani, 2013: 100), ya que el encuentro multitudinario en las calles es celebrado de manera tal que los colores, los cuerpos pintados saltando y bailando, los sonidos de los bombos y trompetas de la de la murga, etc. constituyen diferentes manifestaciones pensadas y sentidas en clave de resistencia colectiva.

“Estas otras [se refiere a la foto de la murga, y a la panorámica de la columna que marcha], veo a los chicos, la alegría de celebrar, los murgueros, siempre con alegría, lo multitudinario, cuabras que se van sumando años tras años, abanico de colores. Mirá los colores, la fiesta... Bueno, ahí creo que esa es la impronta de los pibes en la marcha... siempre con alegría, bailando, cantando, festejando, ¿no?” (Benicio, militante de partido político. Entrevista realizada 10/5/15).

“- Romina: En los mates que uno se comparte, que los bailes que hacen las chicas, no sé cómo se dice, cuando se ponen a bailar, todos se quedan quietos para verlos. No lo sabría explicar (...)

-Mauricio: Una fiesta en la calle.

-Romina: A pesar de, de que el tema sea tan feo, uno lo hace con lo mejor que puede, y lo hace con alegría. Para mí es lindo.

-Mauricio: Esa alegría que se nota, que además del pedido de justicia, es alegría. Es una fiesta, es una Marcha distinta, más allá de todo. Es una Marcha muy distinta” (Romina y Mauricio. Militantes de Organización territorial. Entrevista grupal realizada 18/05/15).

“Me sentía mortal, porque, como que también mientras marchábamos iba escuchando todo lo que decían y estaba buenísimo, y me acuerdo cuando volví a la terminal, que sentía

todavía... sentía todos los tambores, los sentía en el pecho [...] Me acuerdo que me subí al colectivo y seguía escuchando el sonido de los tambores. Era mucha gente alegre y protestando” (Karen, murguera. Entrevista realizada 25/09/15)

La alegría que se despliega en el encuentro, en la intensidad del momento compartido y en el disfrute que esto supone al modo de placeres vividos en la liberación y energía del cuerpo, se condensa en la figura de la “fiesta” y del “carnaval”:

“Para mí significa mucha alegría, mucho disfrute, como un momento en que se condensan laburo de todo el año, es como una fiesta, un festejo, me encuentro con mucha gente, mucha gente distinta, y es un momento que nos encuentra, eso, a personas muy distintas. Y eso, a mí, en lo personal me encanta. Me parece muy disfrutable. Y bueno... la marcha, caminamos, bueno, cantamos un montón, gritamos” (Denise, militante de agrupación estudiantil. Entrevista realizada 22/04/15).

“Para mí eso es lo que más tengo en mente, no me acuerdo otra cosa, pero, después no sé qué cantaban los del Colectivo que con las bengalas se armó... no sé, era un carnaval” (Nicolás, autoconvocado. Entrevista realizada 09/05/2015).

“A mí me parece que es de mucha alegría, de mucho festejo, es una marcha que tiene muchísima mística, además [...] Esos niños pueden festejar, pueden cantar las canciones, tocar los bombos, llevar las banderas. Entonces toda esa mística, toda esa alegría que se vive, también le da esa connotación especial” (Ivana, militante de partido político. Entrevista realizada 22/04/15)

El uso del significante “carnaval” para designar la experiencia de la fiesta callejera es ocasión para analizar los alcances políticos de la Marcha, reflexión que el propio colectivo organizador ha emprendido:

“Nosotros venimos a sentarnos de hace tiempo con la potencia de ese encuentro en el espacio público, pero vemos que esa potencia en el espacio público tiene... digo, hay algo más de carnavalesco, que de reivindicación y de transformación de lo que supuestamente se quiere modificar” (Entrevista grupal con el Colectivo de Jóvenes por Nuestros derechos, realizada 27/03/15)

La “carnavalización de la protesta social” (Reguillo, 2000) se ha convertido en una especie de sintagma fetiche para celebrar las formas de politización juvenil en la contemporaneidad, justamente porque se pone en primer plano su potencial de expresividad polémica, a través de la dramaticidad performática de los cuerpos y las sensibilidades juveniles. El punto a discutir parece ser si alcanza con hacer visible un reclamo –en el sentido de constituirlo en demanda pública en tanto injusticia– o si la lucha debe aspirar a la transformación institucional de aquello que se reclama. Interrogantes que parecen lógicos cuando se trata de una acción colectiva contenciosa que lleva ya diez años.

En el sentido que Bajtin (1990) le da al carnaval, este alude a una suerte de ventana temporal, espacial y normativa a través de la cual los poderes permiten que los sectores subalternos se expresen públicamente, e incluso subviertan de manera simbólica las jerarquías instituidas, pero a condición de que sea por un lapso acotado: un día, una noche. Luego, todo vuelve a la “normalidad” de lo hegemónico.

En esta línea, podría afirmarse que se trata de una práctica performativa que no representa un riesgo verdadero para las estructuras de dominación social, porque actúa como una suerte de válvula de escape social que permite la expresión catártica de los dolores compartidos, mutándolos alegría colectiva y reivindicatoria, pero dejando a salvo el sistema de opresión que genera ese dolor social.

De ahí que para algunos autores podrían ser hasta funcionales a esos poderes: “El carácter performativo, ritualizado y aún algo carnavalesco de las protestas permite que incluso sean institucionalmente legitimizadas (y apoyadas), con el fin político de salvaguardar el orden establecido” (Feixa, *et al.* 2014: 99).

Entonces, aunque parezca que es su subversión, el carnaval está sujeto paradójicamente a un programa institucional. En el caso de la Marcha, como ya hemos referido, el gran esfuerzo de logística para su concreción se entrecruza con acuerdos claramente administrativos, tales como: pedir permiso con antelación a las autoridades municipales para cortar las calles, ocupar espacios públicos como plazas y solicitar apoyo explícito respecto del cuidado de la seguridad de esta multitud que ocupará la calle. En este sentido, y a fuerza de sostenerse durante una década, podría decirse que la Marcha ya forma parte de la agenda política-institucional de Córdoba. Paradójicamente este podría caracterizarse como un logro –en tanto reconocimiento político a la permanencia sostenida de una lucha juvenil–, pero también como un indicador de cierta rutinización de la práctica política que pone en cuestión el impacto disruptivo de su dimensión performática.

Su carácter de ceremonia que se cumple cada año, ubica su potencial político en la lógica de un ritual de temporalidad acotada, pre-establecida, previsible, lo que para Rancière (2016) no alcanza para transformar un orden social injusto:

“Lo que pienso de estos rituales es que no alcanzan a ser realmente subversivos, en parte porque lo que para mí está en juego en la suspensión de la incapacidad que los otros nos atribuyen es algo bien distinto: es la invención de una nueva temporalidad” (Rancière, 2016: 10).

Pero sucede, como lo hemos expresado en otro trabajo, que la Marcha convoca

“Una temporalidad compleja que conjuga diversas lógicas temporales. Por una parte, es posible encontrar una temporalidad

acontecimental, que marca la fugacidad de la irrupción del evento-marcha. Pero también encontramos una temporalidad ampliada, que remite al desborde de los límites de la Marcha, más allá y más acá de los 20 de noviembre de cada año” (Bonvillani, 2015b: 272).

Concretamente, esta temporalidad que excede el cronotopo del evento-Marcha, ha permitido agenciar una red de organizaciones sociales, políticas, culturales que se han articulado en torno a la acción de protesta y que constituyen un verdadero resguardo de protección frente a situaciones de abuso policial que ocurren, lamentablemente, todo el año. Esta potencialidad residual que se ha alimentado por el combustible de los 20 de noviembre, podría entonces ser entendida en términos de Rancière (2016) como la creación de una nueva temporalidad.

8. PALABRAS DE CIERRE

De acuerdo a los objetivos propuestos en este artículo, hemos caracterizado a la Marcha de la Gorra como una performance multitudinaria que pone en escena en el espacio público cuerpos indeseados: los de jóvenes de sectores populares que son despreciados y criminalizados desde la mirada y el discurso hegemónico. La posibilidad de producir formas alternativas de sentir, decir y hacer con el cuerpo en el espacio público, a partir del encuentro afectivizado con el otro, es constituyente de la potencia política de la Marcha. En este sentido, la ocupación de la calle y la irrupción masiva de estos cuerpos juveniles, poniendo de manifiesto sus alegrías –y también sus dolores–, supone una expresión performática en sí en la medida en que habilita la apertura de nuevos espacios de sentido, desde donde es posible recusar el lugar del descrédito y de la peligrosidad que les ha sido asignado.

La carencia de libertad para poner el cuerpo en el espacio central de la ciudad, está en el corazón de la demanda de esta protesta. En consecuencia marchar es un enunciado corporal colectivo que hace efectiva la satisfacción de la demanda, aunque sea de manera parcial y acotada.

En el discurso de los entrevistados, cierta aspiración de totalización aparece en la metáfora del “cuerpo-marcha”, superando fantaseadamente las tensiones de la diferencia y la fragmentación. El “todos-en-uno” es una vía para lograr la fuerza de la unidad, trascendiendo el cuerpo individual. Se trata de un sintagma que sintetiza el deseo de unidad por vía de cierta homogeneización y que, en consecuencia, es una oportunidad para discutir el alcance de lo “colectivo” de la acción colectiva: ¿se puede ser “cuerpo colectivo” admitiendo la presencia de la diferencia y aún del conflicto? Desde una definición conflictual de lo político, es posible sostener que las múltiples formas de inscripción en la Marcha no significan de modo necesario su fragmentación o rasgadura, a condición de un complejo e intenso trabajo político, que se constituye en un frente de lucha para sus organizadores, probablemente tan significativo como el que se libra desde hace diez años con el poder político institucionalizado cordobés.

La relativa brevedad de la Marcha en tanto lugar-evento, no impide que sea vivida en intensidad emocional. Por el contrario, la alegría como potencia corporal que da fuerzas para continuar con la lucha aparece de modo recurrente en el discurso de los manifestantes entrevistados para caracterizar su participación en la protesta. Esta condición sentida en el cuerpo como energía corporal que contagia y es combustible que alimenta la lucha, permite caracterizar a la Marcha como un espacio subjetivo de transmutación de tristeza impotente en potencia política en el hacer festivo con otros.

En este sentido, la Marcha podría acercarse a lo que Scribano ha definido como “práctica intersticial”, esto es, “instancias cotidianas y extra-ordinarias donde los quantum de energía corporal y social se refugian, resisten, revelan y rebelan. La felicidad, la esperanza y el disfrute son algunas de esas prácticas” (2009: 147).

Una y otra vez el cuerpo es significado como locus de agencia subjetiva: desde ejercitar la libertad para poner el cuerpo (estar) ahí donde no se debería, a permitirse alojar sensaciones y sentidos nuevos (otros) respecto del propio cuerpo.

Este despliegue performativo de la Marcha, se inscribe en las nuevas formas de ejercicio de la politicidad que los jóvenes practican, donde las demandas se dramatizan y se encarnan lúdica y creativamente. En nuestros registros de entrevistas esta línea de

sentido aparece en la figura de la fiesta y el carnaval para designar la experiencia de la Marcha, lo cual ha sido una oportunidad para analizar el alcance político de esta acción colectiva juvenil que tiene ya diez años. En tal sentido, la reflexión nos ha llevado a concluir que la potencia política transformadora de la Marcha radica en que se considere una temporalidad ampliada que excede los marcos de la inmanencia acontecimental de la misma. Este pasaje permite complementar la catarsis festiva de ese día –que tiene *per se* un efecto político reivindicatorio– con una proyección política a través de redes sociales que, excediendo el crono-topo de la manifestación en tanto tal, sirven a la contención y protección de los jóvenes que padecen la persecución policial todo el año. Finalmente, nos ocupa unas reflexiones de orden epistemológico-metodológico.

Hemos descripto como emergente de nuestro análisis el uso de distintas metáforas para designar el registro sensorial de la experiencia-Marcha, tales como “cuerpo-marcha”; “rimar los cuerpos”; “prenderse fuego”. Se trata de recursos retóricos específicos que intentan decir lo que le pasa al cuerpo, esfuerzos para representar aquello que parece difícil de poner en palabras, de acuerdo a los formatos discursivos establecidos. Desafíos de expresión de la experiencia que atraviesan a aquel que lo vivencia como a quienes intentan acompañar esta objetivación de sí, al modo de una elaboración simbólica (cognitiva-emocional) *post facto*.

En este plano de dificultad inherente a la investigación de la corporalidad y las emociones, esta experiencia nos ha permitido evaluar la potencia de la fotografía como recurso metodológico para re-crear emociones y sentires corporales. En nuestro caso, la entrevista de foto-elucidación ha permitido evocar la inscripción de las vivencias de la Marcha al modo de una memoria corporal, la que nos continuará interrogando en futuros trabajos.

9. BIBLIOGRAFÍA

Aguilera Ruiz, Ó. (2016). “Excedente emocional y ampliación de lo político en Chile. Análisis visual del movimiento estudiantil 2011-2014”. *Otras modernidades*, Dossier Otros movimientos sociales. Política y derecho a la educación, 234-253.

Bajtin, M. (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.

Bonvillani, A. (2011). *Travesías grupales. Algunas coordenadas para trabajar/pensar con grupos*. Córdoba: Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.

Bonvillani, A. (2012). “Hacia la construcción de la categoría 'subjetividad política': una posible caja de herramientas y algunas líneas de significación emergentes”. En: Primer Número de la Biblioteca Latinoamericana de Subjetividades Políticas: *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*, co-edición del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Universidad Francisco José de Caldas (Colombia). Colombia: Editorial Magisterio.

Bonvillani, A. (2013). “Cuerpos en marcha: emocionalidad política en las formas festivas de protesta juvenil”. *Revista Nómadas*, (39), 91-103.

Bonvillani, A. (2015a). “El Código de Faltas de la provincia de Córdoba (Argentina) como dispositivo de poder. La construcción de la seguridad a partir de la equivalencia simbólica 'joven pobre=peligroso’”. *Revista Controversias y Concurrencias Latinoamericanas, Asociación latinoamericana de Sociología (ALAS)*, 7 (11), 81-101.

Bonvillani, A. (Ed.) (2015b). *Callejeando la alegría... y también el bajón. Etnografía colectiva de la Marcha de la Gorra*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Bonvillani, A. y Chaboux, M. A. (2016). “Reflexiones acerca de una acción colectiva juvenil: La 'Marcha de la Gorra' y su multiplicidad”. *Universitas*, (24), 91-118.

Bonvillani, A. y Gabrieloni, M. (2015). “Luchar desde la alegría: la politicidad en las prácticas murgueras”. En: *Callejeando la alegría... y también el bajón. Etnografía colectiva de la Marcha de la Gorra*. Ed. por Bonvillani, A. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Borges, A. (2004). *Tempo de Brasília: etnografando lugares-eventos da política*. Río de Janeiro: Relume Dumará.

Calderón, F. (2011). “Movimientos culturales y la emergencia de una nueva politicidad”. *Política y Sociedad*, 10 (18), 75-95.

Citro, S. (2011). “La antropología del cuerpo y los cuerpos en-el-mundo. Indicios para una genealogía (in) disciplinar”. En: *Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Citro, S. (Coord.) Buenos Aires: Biblos.

Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.

Crisafulli, L. (2013). “Neo racismo latinoamericano, la seguridad como excusa y el paradigma de los Derechos Humanos”. *Apertura*, 1 (1), 8-22.

Csordas, T. (2011). “Modos Somáticos de Atención”. En: *Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Citro, S. (Comp.). Buenos Aires: Biblos.

Cubides Martínez, J. (2016). “Juventud y política en la encrucijada neoliberal. Jóvenes en movimientos: experiencias y sentidos de las movilizaciones en la América Latina contemporánea”. En: *Movimientos juveniles contemporáneos en América Latina*. Fabiana Espíndola Ferrer (Coord.). CLACSO. Colección Becas de Investigación.

Deleuze, G. (2004). *Spinoza: Filosofía práctica*. Buenos Aires: Tusquets.

Feixa, C., Sánchez García, J. y Nofre, J. (2014). “Del altermundialismo a la indignación. Cronotopos del activismo político juvenil en Barcelona”. *Nueva sociedad*, (51), 87-99.

Fillieule, O. y Tartakowski, D. (2015). *La manifestación. Cuando la acción colectiva toma las calles*. Argentina: Siglo XXI.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Glaser B.G. y Strauss A.L. (1967). *The discovery of Grounded Theory: strategies of qualitative research*. New York: Aldine.

Jasper, J. (2012). “Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, 4 (10), 48-68.

Kogan, L. (2010). “La entrevista como herramienta para el estudio del cuerpo vivido”. En: *Cuerpos y Emociones desde América Latina*. Grosso, J. L. y Boito, M. E. (Comps.). Córdoba: CEA CONICET.

Lerchundi, M. y Bonvillani, A. (2016). “Del Código de Faltas al Código de Convivencia Ciudadana, algunas diferencias a la luz de la Marcha de la Gorra (Córdoba, Argentina)”. *Cuadernos del CIESAL, Revista de estudios multidisciplinares sobre la cuestión social*, 13 (15), 83-109.

Meo, A. y Dabenigno, V. (2011). “Imágenes que revelan sentidos: ventajas y desventajas de la entrevista de foto-elucidación en un estudio sobre jóvenes y escuela media en la Ciudad de Buenos Aires”. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (22), 13-42.

Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de. Cultura Económica.

Nateras Domínguez, A. (2015). “Gramáticas corporales, juventudes y malestar social”. En: *El sistema es anti nosotros. Cultura, movimientos y resistencias juveniles*. Valenzuela Arce, J. M. (Coord.). Barcelona: Gedisa.

Panesi, L. y Paéz, L. (2015). “Análisis de las intervenciones escénicas en la Marcha de la Gorra”. En: *Callejeando la alegría... y también el bajón. Etnografía colectiva de la Marcha de la Gorra*. Ed. por Bonvillani, A. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Plaza Schaefer, V. y Morales, S. (2013). “Políticas de seguridad en Córdoba”. *Estudios*, (29), 111-131.

Rancière, J. (2016). “La extrema derecha está volviendo a ser exitosa en su evocación de símbolos identitarios muy primitivos” [Entrevista realizada por Federico Galende] 4 de diciembre de 2016. Disponible en: <http://www.theclinic.cl/2016/12/04/jacques-ranciere-la-extrema-derecha-esta-volviendo-a-ser-exitosa-en-su-evocacion-de-simbolos-identitarios-muy-primitivos/>

Roldán, M. (2015). “La 'Marcha de la Gorra': indagando acerca de las implicancias de la emocionalidad política en procesos de subjetivación política con juventud(es) cordobesas”. Trabajo Final de Grado no publicado. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Reguillo R. (2003). “Ciudadanías juveniles en América Latina”. *Última Década*, (19), 11-30.

Reguillo, R. (2004). La performatividad de las culturas juveniles. *Revista de Estudios de Juventud*, (64), 49-56.

Rodríguez, E. (Ed.) (2013) *Movimientos Juveniles en América Latina y el Caribe: entre la tradición y la innovación*. Santiago de Surco: Secretaría Nacional de la Juventud (SENAJU).

Scribano, A. (2007). *Mapeando Interiores. Cuerpo, conflicto y sensaciones*. Córdoba: Universitas.

Scribano, A. (2009). “A modo de Epílogo ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?” En: *Cuerpos, subjetividades y conflictos: hacia una sociología de los cuerpos y las emociones en América Latina*. Figari, C. y Scribano, A.

(Comps.) Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad - CICCUS.

Spinoza, B. (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico*. España: Tecnos.

Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Taylor, D. (2011). “Introducción. Performance, teoría y práctica”. En: *Estudios avanzados de performance*. Ed. por Taylor, D. y Fuentes, M. México: Fondo de Cultura Económica.

Vázquez, M. y Vommaro, P. (2009). Sentidos y prácticas de la política entre la juventud organizada de los barrios populares en la Argentina reciente. *Cuadernos del CENDES*, 26 (70), 47-68.

* * *

Andrea Bonvillani es Doctora en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Posdoctorado del Centro de estudios avanzados de la misma universidad sobre el tema “Subjetividades”. Ex - Becaria de Doctorado y Postdoctorado CONICET. Profesora a cargo de la Cátedra de Teoría y técnicas de grupo de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Directora de distintos proyectos de Investigación a nivel local e internacional en el cruce de temáticas: juventudes-política-subjetividades, entre los que se destaca su participación de varios años en el Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) “Juventudes, Infancias: Instituciones Sociales, Políticas y Culturas en América Latina”.

Macarena Roldán es Lic. en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Doctoranda de la Facultad de Psicología de la misma universidad. Profesora Adscripta de la Cátedra de Teoría y técnicas de Grupo, Facultad de Psicología (UNC).

***“QUE LA PAZ NO NOS CUESTE LA VIDA”:
EL TRABAJO EMOCIONAL DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES
FRENTE A LA GUERRA EN COLOMBIA ****

***“MAY PEACE NOT COST US OUR LIVES”: THE EMOTIONAL WORK OF THE
SOCIAL MOVEMENTS TO FACE THE WAR IN COLOMBIA***

Alejandro Robayo Corredor

Universidad Nacional de Colombia

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 3/05/2017

Formato de citación: Robayo Corredor, A. (2017). “Que la paz no nos cueste la vida’: el trabajo emocional de los movimientos sociales frente a la guerra en Colombia”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 204-240, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/arobayo.pdf>

Resumen

Este artículo analiza algunas modalidades del trabajo emocional que las organizaciones sociales realizan como respuesta al contexto de conflicto armado que se vive en Colombia, desde la perspectiva de la mutua interdependencia entre emociones y razón. El artículo se divide en cinco partes. En la primera se discute la importancia de una perspectiva sentipensante como base para el estudio de los movimientos sociales. En la segunda, se profundiza en la relación entre el poder y las emociones como marco comprensivo del trabajo emocional realizado por los movimientos sociales, analizado en la tercera parte. Después se aterriza este debate en contextos de conflicto armado y en la quinta se estudian algunas modalidades que adquiere este trabajo en Colombia a través de las producciones discursivas de tres plataformas de organizaciones sociales del país.

* Este artículo se realiza en medio del desarrollo de mi tesis de maestría, que se concentra en el papel de las emociones en las acciones colectivas en contextos de conflicto armado en Colombia. Por esa razón, lo planteado debe ser leído como conclusiones parciales.

Palabras clave

Perspectiva sentipensante, trabajo emocional, movimientos sociales, conflicto armado, Colombia.

Abstract

This article outlines some modalities of the emotional work that social organizations realizes in response to the context of armed conflict in Colombia, from the perspective of mutual interdependence between emotions and reason. The article is divided into six parts. In the first one is discussed the importance of a “sentipensante” ontology as a basis for the study of social movements. In the second one, the relationship between emotions and power is explored more deeply as a comprehensive framework of the emotional work done by social movements, analyzed in the third part. In a fourth moment, this debate is analyzed in armed conflict contexts, and the fifth part studies some modalities that this work acquires in Colombia through the discursive productions of three articulations of social organizations in the country.

Keywords

'Sentipensante' perspective, emotional work, social movements, armed conflict, Colombia.

1. INTRODUCCIÓN

Las organizaciones sociales en Colombia se han enfrentado por más de medio siglo a la permanencia de un conflicto interno armado entre el Estado y diferentes actores al margen de la ley ^[1]. Por esta razón, una de las principales características de los

¹ Si bien las raíces de la violencia en Colombia son de larga data, el conflicto armado contemporáneo se remonta en lo fundamental a la ola de violencia desencadenada por el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1949 y la posterior fundación de varias guerrillas en 1964. Con el pasar de las décadas, el conflicto ganó dimensiones cada vez más complejas, tanto por su difusión por todo el país como por el involucramiento de más actores (incluyendo numerosos grupos guerrilleros y organizaciones ilegales que combatían las guerrillas apoyados por las Fuerzas Armadas, denominados grupos paramilitares). Luego de varios procesos de negociación, actualmente solo persisten las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP) –ya en proceso de reincorporación a la vida civil–, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) –en proceso de negociación– y algunos grupos pequeños del Ejército Popular de Liberación (EPL); además de varios grupos derivados de los grupos paramilitares que parecen estar expandiendo en varias regiones.

movimientos sociales en Colombia ha sido la de desarrollarse y generar diferentes ciclos de protesta en medio de la confrontación bélica. Cuáles han sido las fortalezas y debilidades que este contexto ha generado en el campo de la movilización social es una cuestión que seguramente requiere un trabajo específico para su análisis. Aquí solamente se puede apuntar que si bien la violencia política ha acabado con organizaciones sociales y ha inhibido su accionar por la vía del asesinato, la intimidación, la criminalización, entre otras; a la vez, ha visibilizado el “aguante” de muchas comunidades a lo largo y ancho del país y la inmensa capacidad de reconstitución de las relaciones sociales que han generado las organizaciones sociales en varios territorios. En definitiva, lo que se aprecia en Colombia es una coincidencia entre un conflicto armado de larga duración y la existencia de acciones colectivas de organizaciones sociales por todo el país. Entender dicha coincidencia en sus múltiples aristas es una labor pertinente en un momento en que la salida negociada a la confrontación bélica parece ser el curso que toma la historia.

Solo desde el punto de vista de la acción racional es imposible comprender por qué las organizaciones sociales y las comunidades en Colombia que se enfrentan al contexto de la guerra han desarrollado su accionar a pesar de los riesgos que esto implica para la propia vida y la permanencia de las relaciones sociales. A menudo muchas organizaciones y líderes y lideresas sociales se han enfrentado a que el riesgo de movilizarse es perder su propia existencia. No se puede entender esta situación solamente suponiendo que los actores sociales realizan un balance entre los costos, los riesgos y los beneficios de la movilización social. Hay algo más allá de este simple mecanismo que reduce la realidad social al cálculo de intereses por parte de los actores, algo que se relaciona directamente con las subjetividades de ciertas poblaciones fuertemente arraigadas en tradiciones culturales que han hecho que la gente aprenda a sobrevivir y a moverse en medio de la adversidad. De ahí, la importancia de considerar seriamente el componente subjetivo de las acciones colectivas en contextos de conflicto armado en Colombia, que nos habla de motores de la acción que desplazan y complementan al modelo instrumental, como son las emociones. Experiencias de análisis desde esta perspectiva para contextos similares han mostrado su riqueza (Wood, 2001). El estudio del papel de las emociones en las acciones colectivas puede ser una

clave para ir más allá de la perspectiva de los movimientos sociales como actores meramente racionales y entenderlos en su enorme complejidad.

En este artículo se explora la idea de lo sentipensante como forma de reconsiderar la integralidad de la acción social. A partir de esta base se analiza uno de los elementos de la dimensión subjetiva de las acciones de los movimientos sociales: las emociones. A pesar de su importancia para entender cómo se mueven las organizaciones y las comunidades en medio del conflicto armado, estas son un campo muy poco estudiado en el país y apenas se dan los primeros pasos en esta dirección (González, 2015; Jimeno *et al.*, 2016). Así, el principal objetivo de este texto es analizar algunas modalidades del trabajo que los movimientos sociales realizan sobre y a partir de las emociones en medio de la guerra en Colombia desde una perspectiva sentipensante.

El artículo se divide en seis partes. En la primera se discute la importancia de una ontología sentipensante como base para el estudio de los movimientos sociales. En la segunda, se profundiza en la relación entre el poder y las emociones como marco comprensivo del trabajo emocional realizado por los movimientos sociales, analizado en la tercera parte. En un cuarto momento se aterriza este debate en contextos de conflicto armado y en la quinta se estudian algunas modalidades que adquiere este trabajo en Colombia. Finalmente, se presentan algunas conclusiones.

2. HACIA UNA PERSPECTIVA SENTIPENSANTE DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

A menudo en nuestra cotidianidad escuchamos expresiones como “hay que pensar con cabeza fría” para enfrentar dilemas de la vida diaria; se descalifican muchas decisiones por haber sido tomadas “emocionalmente” y se señala que la mejor decisión es aquella que es tomada bajo criterios objetivos. Todas estas expresiones aluden a la idea de que la acción humana debe estar guiada por la razón y no tanto por las emociones, en un criterio ético que vincula a las buenas decisiones exclusivamente con la racionalidad. El pensamiento occidental y patriarcal a menudo quiso separar ambos aspectos de la vida, presentando a la razón como el rasero para medir al mundo y como la guía para el progreso de la humanidad. Las emociones –y todo aquello que fuera denominado como

un impulso corporal– quedaron relegadas a ser elementos suprimidos, inhibidos o controlados para alcanzar el ideal racional de dominio del mundo. De esta manera, se gestó la elevación de la razón como el único universo dentro del cual debían generarse explicaciones de la realidad y de la propia constitución de lo humano. Es lo que el ecuatoriano Patricio Guerrero ha denominado como la colonialidad de la afectividad (Guerrero, 2010). Precisamente, es ante este hiperracionalismo constituyente de nuestros conocimientos y saberes que se hace necesario comprender en su integralidad a los seres humanos y las acciones que desarrollan, ya que esta “hegemonía de la razón fragmenta la condición de nuestra humanidad, pues no sólo somos seres racionales, sino también sensibilidades actuantes o, como nos enseña la sabiduría shamánica, somos estrellas con corazón y con conciencia” (Guerrero, 2010: 90).

Nos hallamos, por tanto, ante un problema ontológico, ya que ha sido nuestra propia existencia la que se ha dividido durante varios siglos, resaltando nuestro ser racional y reprimiendo nuestro ser emocional. ¿Existe acaso un momento en el que algún ser humano esté libre de cualquier emoción? ¿Hay un momento mágico por el cual las emociones puedan ser dejadas de lado para tomar decisiones basadas en criterios meramente racionales tal y como una máquina lo haría? ¿No es más bien este un ideal moderno del cual debemos librarnos para poder transformar el mundo con todo lo que tenemos: nuestras mentes y nuestros corazones? He ahí la necesidad de una perspectiva sentipensante, una que nos permita rescatar esta indivisibilidad de lo humano. La idea de los seres sentipensantes, creada por el saber de los pescadores de las aguas de Jegua, en la Costa Caribe colombiana, y retomada tanto por Orlando Fals Borda como por Eduardo Galeano, nos remite a la inseparabilidad del sentir y el pensar en la realidad humana; a la interconexión entre las emociones y la razón. Entender que como seres humanos actuamos basados tanto en la razón como en las emociones no implica hacer de las emociones el nuevo rasero para medir al mundo. Se trata, más bien, de entender la mutua interdependencia de estos dos componentes de la esencia humana.

La adopción de una perspectiva sentipensante hace necesario esclarecer el papel que juegan las emociones en nuestras acciones. Las emociones son la manera en la que los actores sociales sienten y perciben el mundo, desarrollando sentimientos, valoraciones e interpretaciones de corto y largo plazo, que proporcionan sentido a la realidad y a la

propia acción (Cruz, 2012). Si bien es claro que las emociones poseen una base biológica, están modeladas por normas sociales y tradiciones culturales. Todas las emociones poseen un significado que se deriva de la interacción social y de los elementos que la componen (Bericat, 2012). Así, las emociones se encuentran socialmente construidas y son aprendidas mediante la socialización emocional a la que son sometidos todos los seres humanos durante su vida (Maíz, 2010: 31).

A menudo, se aduce como una muestra del carácter no meramente fisiológico de las emociones el hecho de que siempre están dirigidas a un objeto, y esto implica ciertos procedimientos que engloban las creencias sobre dicho objeto. Por esto, las emociones son una de las maneras más claras en las que los seres humanos entran en relación con el mundo que los rodea y esta es una de sus características esenciales:

“(…) las emociones constituyen la manifestación corporal de la relevancia que para el sujeto tiene algún hecho del mundo natural o social. La emoción es una conciencia corporal que señala y marca esta relevancia, regulando así las relaciones que un sujeto concreto mantiene con el mundo. En su más sencilla expresión, implica tres elementos: (a) la valoración, (b) de un hecho del mundo, (c) realizada por un organismo individual. (...) Sin embargo, es evidente que la naturaleza de las emociones es relacional. La emoción concreta que sienta el sujeto dependerá de cómo perciba este sujeto las consecuencias que sobre su supervivencia, bienestar, necesidades, metas y planes pueda tener la conducta de los otros” (Bericat, 2012: 2).

Esta definición, no obstante, concentra demasiado a las emociones en la esfera individual. Es preciso pensar en sujetos colectivos y en las interacciones que llevan a cabo, asumiendo que existen sentires grupales que enmarcan y forman esta conciencia corporal individual del mundo. Por tanto, las emociones son también compartidas y ello posibilita acciones colectivas coordinadas. Finalmente, las emociones se caracterizan por no presentarse aisladamente sino entremezcladas entre sí. Aunque una emoción pueda predominar en un momento dado, lo común es que experimentemos distintas

emociones a la vez. Esta simultaneidad define la intensidad y el carácter de las mismas. Por esto Bericat señala que es mejor hablar de cadenas y estructuras emocionales.

Recientes hallazgos en la neurobiología demuestran que tanto la razón como las emociones están conectadas con las mismas zonas del cerebro, por lo que en rigor no tiene sentido la tradicional separación entre mente y cuerpo (Maíz, 2010). Las emociones no son simples impulsos del cuerpo, sino que gran parte son producidas por juicios de valor y evaluaciones sobre el mundo. A la vez que son formadas por los procedimientos cognitivos, resultan fundamentales para los procesos de razonamiento, pues, como señala Martha Nussbaum, permiten valorar, resaltar o avisar sobre aspectos del entorno esenciales para evaluar diferentes cursos de acción (Bilbao Ariztimuño, s/f).

Igualmente las emociones aportan en los procesos de toma de decisiones en tanto delimitan el conjunto de soluciones posibles ante un determinado problema –que generalmente implica el procesamiento de grandes cantidades de conocimiento– y ellas mismas brindan criterios para las elecciones posibles. Las emociones son necesarias para el paso a la solución de problemas por medio de la acción, ya que son ellas un motor fundamental de motivación –consciente o inconsciente– para emprender cualquier esfuerzo. Y asimismo, cualquier proceso racional se apoya directamente sobre una memoria procedimental y declarativa, lo que implica que las reacciones presentes y futuras dependen de lo que previamente se ha aprendido, de lo que en el pasado hemos sentido (Maíz, 2010). Por este motivo, las emociones también se convierten en un criterio importante de la toma de decisiones y de la denominada razón instrumental.

Para el filósofo y psicólogo español Fernando Martínez (2009), existen dos formas fundamentales en las que las emociones deben ser entendidas en conjunto con la razón. La primera de ellas es la forma contributiva, en la que las emociones cumplen las funciones que hemos desarrollado en los párrafos anteriores: reducen el espacio de problemas a resolver, las posibles soluciones aceptables y predicen escenarios futuros para la toma de decisiones. La segunda es la forma constitutiva, en la que las mismas emociones pueden entenderse como un proceso racional en tanto se evalúe su adecuación a la situación dada y al estado del agente que siente en la misma. Esta forma constitutiva está fuertemente atada a lo que más adelante llamaremos como reglas de

sentir y por eso la disputa por estas resulta tan fundamental para ampliar las condiciones de la transformación de la realidad social. En conjunto, puede asegurarse que no hay “grados cero de racionalidad o de emocionalidad. Hay transformaciones permanentes del grado de control de los afectos, de la forma como son conceptualizados e incorporados en los modelos de orientación y comprensión del mundo. Ambos términos, ‘racionalidad y emoción’, siempre nos hablan de la participación de los afectos en la construcción del conocimiento y la orientación del comportamiento” (Bolívar, 2006).

Lo sentipensante alude entonces a estas formas múltiples en las que las emociones y la razón trabajan de manera conjunta y que hacen parte de la esencia humana. Sentipensar es una de las capacidades más básicas con las cuales aprehendemos el mundo y actuamos sobre él, siendo a la vez afectados/as y afectantes. Esta aprehensión no la realizamos solamente entablando relaciones entre los conceptos que ideamos sobre la realidad, sino que primordialmente sentimos nuestro entorno y en base a este sentir es que podemos conocer el mundo y, de nuevo, actuar sobre él. Sentir y pensar no son dos actos que se coinciden en algún momento para que decidamos o actuemos en uno u otro sentido; realmente son dos componentes, dos momentos estructurales, de un mismo acto: el sentipensar.

Dos precisiones son necesarias para cerrar esta parte. La primera es que si bien el sentipensar es una capacidad básica humana, éste se expresa de diferentes maneras alrededor del mundo por la existencia misma de diferentes modos de racionalidad y formas de sentir, lo que da lugar a distintos fenómenos de la vida social. Precisamente, una de estas diversas maneras de lo sentipensante son los movimientos sociales y las comunidades que se movilizan para defender sus derechos. Por ello es importante abordar la manera en la que las emociones tienen un rol fundamental en las acciones colectivas desarrolladas por este particular tipo de actores, profundizando en la interrelación que tienen con otros elementos de la movilización social ya analizados por las teorías de la acción colectiva y los movimientos sociales. En segundo lugar, no se trata tampoco de creer que las emociones son el ámbito propio de la resistencia contra la episteme occidental, tal y como parece sugerir Guerrero (2010). Al contrario, se trata también de observar que las emociones han sido un instrumento eficaz para mantener la

dominación y que ellas mismas son producidas y reproducen las relaciones de poder. Este asunto se profundiza en el siguiente apartado.

3. EMOCIONES Y PODER

Comprender la naturaleza sentipensante de los movimientos sociales y de cualquier acción humana implica entender la complejidad de las emociones –cuyo conocimiento es hasta ahora muy parcial– y las contradicciones que las estructuran. Especialmente indagar por el vínculo entre emociones y poder resulta fundamental para entender el sentipensar de los movimientos sociales, pues por lo general los movimientos intentan influir en las relaciones de poder vigentes en una sociedad.

Todas las relaciones sociales, entre las que se encuentran las relaciones de poder, están atravesadas por las emociones. En ese sentido, toda relación de poder está íntimamente constituida por las emociones. Dicho de manera más contundente, una de las bases fundamentales del poder es su influencia directa sobre las emociones. El amor, el miedo, el terror, la tristeza, la vergüenza, la indignación, son todas constitutivas de diversas relaciones de poder. Incluso, muchas de estas emociones son el pilar esencial que mantiene la dominación entre grupos sociales en determinados periodos. Por eso, ante todo hay que decir que las relaciones de poder son principalmente *sentidas* por los actores sociales y de ahí su peso para influir sobre los comportamientos y las acciones.

Las relaciones de poder de un grupo sobre otro se han sustentado, en gran medida, en el establecimiento de visiones de mundo que erigen a unos como superiores sobre otros considerados inferiores. Estas concepciones se materializan en las subjetividades de los seres humanos que a menudo asumen estas visiones como propias. La mayoría de los grupos subordinados (mujeres, indígenas, personas con orientación e identidad sexual diversas, afrodescendientes, clases sociales marginadas, etc.) comparten un sentido de inferioridad frente a los grupos dominantes. Más aún: este sentido de inferioridad está atravesado por sentimientos de vergüenza hacia la propia identidad. Según Norbert Elías, el lugar que los actores sociales se atribuyen en una jerarquía viene acompañado de una valoración emocional sobre el propio grupo y el establecimiento de unas relaciones afectivas con los otros y el orden social (Bolívar, 2006).

Las emociones juegan diversos papeles en las relaciones de poder que se pueden presentar simultáneamente. Por un lado, las emociones pueden ser *producto* de las relaciones de poder, ya que son generadas intencionalmente por quienes intentan ejercer el poder para ganar obediencia. Por otro, las emociones son su *sustento* ya que ayudan a la reproducción de asimetrías entre los actores en tanto solidifican un determinado estado de las relaciones y a la inacción por parte de quienes son dominados. En todo caso, las emociones más allá de ser solo disposiciones biológicas compartidas por toda la humanidad, deben ser entendidas como un componente de la vida social que es configurado, encauzado y dotado de sentido por la estructura de relaciones predominante y por el orden político (Bolívar, 2006).

Las emociones derivadas de las relaciones de poder se incorporan permanentemente en los procesos de socialización y reproducción de la vida social como *reglas de sentir*. La socióloga estadounidense Arlie Hochschild desarrolló este concepto para referirse al conjunto de guías socialmente compartidas, pero a menudo latentes, que dirigen cómo queremos tratar de sentir en una determinada situación. Estas reglas de sentir se derivan de la ideología entendida como un “marco interpretativo que puede ser descrito en términos de unas reglas de enmarcamiento y unas reglas de sentir” (Hochschild, 1979: 566). En este caso, las reglas de sentir son “guías para la evaluación de la pertinencia (fits) o impertinencia (misfits) entre un sentimiento y una situación” (Hochschild, 1979: 566), lo que está directamente conectado con uno de los vínculos entre razón y emoción que establecimos anteriormente. Estas reglas están íntimamente ligadas con los procesos de enmarcamiento, los cuales están dominados por unas normas que definen la manera en la que se le otorga definiciones o significados a situaciones concretas. Estas reglas de sentir son una de las dimensiones a las que los movimientos sociales deben dedicar parte de su accionar, puesto que para movilizarse no solo hace falta *conocer* unas causas objetivas, sino también *sentir* la necesidad de acción.

4. EL TRABAJO EMOCIONAL DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Las emociones juegan un papel fundamental en la movilización social en todas sus etapas, desde la constitución de una identidad colectiva y la definición de un asunto

sobre el cual actuar hasta la toma de decisiones sobre los mejores medios para movilizarse. De esta forma, las emociones condicionan el abanico de posibilidades para la acción en un determinado momento y es por esta razón que es tan fundamental su estudio desde la perspectiva sentipensante aquí propuesta [2].

La socióloga Helena Flam (2006) ha desarrollado una conceptualización útil para comprender esta dinámica en la que se desarrollan los movimientos sociales frente al poder. Flam retoma de Hochschild el concepto de “reglas de sentir” (“feeling rules”) para denominar a las normas dominantes sobre lo que debe ser sentido y expresado en una determinada situación, que son transmitidas por medio del proceso de socialización y que cimientan las relaciones de subordinación y obediencia. Las emociones resultantes de la predominancia de estas reglas son denominadas como “emociones cemento” y son las encargadas de petrificar las relaciones de poder.

Frente a este tipo de emociones y considerando los espacios estratégicos con los que cuentan los actores sociales de cara a las estructuras de poder, la autora señala que los movimientos sociales deben realizar un “trabajo emocional”, entendido como “el acto de tratar de cambiar en grado y calidad una emoción o sentimiento” (Hochschild, 1979: 561). Este trabajo le apunta a generar unas “contra-emociones subversivas” y unas nuevas reglas de sentir que permitan la integración de nuevos miembros y la persuasión de sus públicos, y por esta vía, la impugnación de las relaciones del status quo. El balance entre emociones cemento y el trabajo emocional desarrollado por los movimientos sociales, determina el surgimiento de acciones colectivas. De esa manera, los actores sociales se mueven en una constante tensión entre la solidez de las emociones dominantes (que precisamente inculcan la inmovilidad) y la fluidez que intentan generar con la subversión de esas emociones para transformar el orden social, para moverlo.

Sumado a lo anterior, Flam propone una reorientación del estudio de los marcos de interpretación, reconociendo que los movimientos sociales no solo realizan un re-

² Se han realizado varios estados del arte sobre el lugar –o no lugar– que las emociones han ocupado en las teorías de los movimientos sociales. Realizar un ejercicio en ese mismo sentido desborda los límites de este artículo; sin embargo, hay que señalar que hace dos décadas se ha visto un resurgimiento del análisis de las emociones en la movilización social, principalmente en Estados Unidos. Al respecto, véase Jasper, 2013; Massal, 2014.

enmarcamiento cognitivo de la realidad (señalando que existe un problema con unas causas y unos culpables que debe ser transformado por medio de la acción colectiva), sino también un re-enmarcamiento emocional (decirle a la gente cómo debe sentirse sobre la existencia de una determinada realidad problemática), que es fundamental para entender el paso a la acción. Así, señala cómo los movimientos sociales intentan instigar la sospecha, el odio, el desprecio, el ultraje moral y la desconfianza sobre sus oponentes, así como contrarrestar el miedo hacia la represión y reapropiar la ira (que en las reglas de sentir dominantes es exclusiva de quienes detentan el poder). Todas estas emociones causan desafección por el sistema y podrían llevar a la gente a participar de acciones de movilización. Se trata de una de las mayores expresiones del sentipensar de los movimientos sociales.

Pero, ¿cómo es que realizan los movimientos sociales este trabajo emocional? Según Hochschild (1979), existen dos tipos amplios de trabajo emocional: la evocación, en la cual se busca la emergencia de un sentimiento deseado que inicialmente está ausente, y la supresión, que se concentra en la presencia inicial de un sentimiento indeseado. Este es un esquema muy básico que nos permite ampliar y pensar en otras formas en las que los movimientos sociales realizan su trabajo emocional. Así, podríamos apuntar que existen por lo menos cuatro formas en las que los movimientos sociales pueden realizar un trabajo emocional en función de generar acciones de movilización, todas íntimamente relacionadas con estrategias de carácter más cognitivo:

- Generar un sentimiento que permita la acción: esta estrategia pasa por señalar cómo una situación dada debe ser sentida, lo que va de la mano con la generación de un marco interpretativo que establezca las causas de la situación, los problemas derivados de ella para el colectivo y sus culpables. Este es un trabajo realizado cuidadosamente, pues las emociones resultantes deben permitir la acción del movimiento social, por lo que un punto fundamental a trabajar se refiere a generar confianza sobre la capacidad del colectivo para luchar en un determinado conflicto.
- Encauzar un sentimiento existente: en esta forma, los movimientos sociales aprovechan la existencia de un sentimiento en un colectivo frente a una situación dada. Aquí el trabajo, más que concentrarse en explicar las causas, los culpables

y los problemas derivados de la situación, se concentra más en encauzar dicho sentimiento por unos canales de acción concretos propuestos por el movimiento. Por lo general, esta estrategia se dirige más allá de los integrantes de la organización e incluso trasciende al público del movimiento.

- Sugerir la forma en la que un sentimiento debe ser expresado: una diferenciación fundamental para entender el trabajo sobre las emociones es la que se presenta entre lo que se expresa y lo que realmente se siente. En esa medida, un movimiento social puede expresar públicamente emociones que proyecten una imagen del sentir colectivo que no necesariamente se corresponde con el verdaderamente existente. Se utilizan entonces estrategias de ocultamiento de ciertos sentimientos, se hace énfasis en algunas emociones existentes e incluso se pueden presentar emociones que no son sentidas por el colectivo, pero que estratégicamente aportan más a los fines del movimiento, puesto que lo que se busca es despertarlas en el público al cual se dirigen.
- Luchar contra un sentimiento predominante y generar otro en su lugar: en este aspecto, los movimientos intentan inhibir emociones ya existentes que obstaculizan las acciones colectivas. Esto puede realizarse mediante la recodificación de una situación, entendiéndose por esto “la reclasificación de una situación dentro de categorías mentales de situaciones establecidas previamente” (Hochschild, 1979). Se trata de un proceso de reenmarcamiento cognitivo y emocional, que intenta cambiar aspectos como las causas de la situación, los culpables de esta o las posibles consecuencias hacia el movimiento para hacer desaparecer o atenuar emociones inmovilizadoras y generar y fortalecer aquellas que permitan la actuación colectiva.

Estas cuatro formas del trabajo emocional no son mutuamente excluyentes y claramente se pueden presentar de manera simultánea frente a una misma situación, aun cuando generalmente se enfatiza en una u otra estrategia de acuerdo a las necesidades que el contexto imponga al movimiento. Igualmente, no solo están presentes en la etapa inicial de surgimiento de acciones colectivas, sino que son estrategias permanentes que los movimientos sociales despliegan. Por otro lado, es necesario tener en cuenta que todas estas formas van acompañadas, en diferentes medidas, de sugerencias de acción concretas en el marco de la organización social y por fuera de ella

Otro aspecto a tener en cuenta es que en esta clasificación de las estrategias utilizadas para el trabajo emocional se combinan los planos internos y externos al movimiento. En este punto resulta fundamental recordar que dicho trabajo tiene diversos niveles y que puede ser hecho por uno sobre uno mismo, por uno sobre otros o por otros sobre uno mismo (Hochschild, 1979). Esto resulta un factor importante para evaluar cada uno de los mecanismos, en especial en lo que se refiere a su objetivo, con respecto a quiénes está dirigido. No es lo mismo tratar de generar una emoción frente a una situación dada en el público del movimiento que en los integrantes mismos de la organización u organizaciones que lo sustentan; los recursos necesarios para cada plano son diferentes, así como las estrategias y los discursos a los que se apelan. Igualmente son diferentes las relaciones de poder que se juegan en ambos planos y las dinámicas de equilibrio necesarias en cada situación.

Ahora bien, aunque los movimientos sociales realizan su trabajo emocional para llevar a la puesta en marcha de acciones colectivas, no debe considerarse que las emociones siempre apoyan o colaboran a la acción ni que este trabajo siempre es exitoso. La manera en la que las emociones pueden inhibir las acciones colectivas ha sido poco estudiada. Esta dificultad se genera a partir de otra más amplia y es que al desarrollarse el trabajo emocional en el marco de unas reglas de sentir preexistentes y predominantes, estas pueden terminar imponiéndose haciendo fracasar el trabajo de los movimientos sociales o, por lo menos, limitando su éxito. En este sentido, también podríamos delinear algunas de las formas en las que el trabajo emocional de un movimiento social puede ser limitado o llevado al fracaso gracias a las reglas de sentir dominantes:

- El movimiento social no logra generar un sentimiento deseado frente a una situación dada, puesto que existen otras formas emocionales de asumir esta situación que son predominantes y que están más ancladas profundamente en la cultura.
- Los movimientos pueden lograr generar un sentimiento dado frente a una situación particular, construyendo un marco de interpretación claro, pero aun así no proponer estrategias de acción claras o la suficiente confianza en que estas estrategias pueden ser efectivas.

- Otros actores de la sociedad puede lograr encauzar los sentimientos existentes en una determinada forma de acción diferente a la de los movimientos sociales. Esto se relaciona directamente con los recursos desiguales de los actores y los diferentes lugares ocupados en las jerarquías sociales.
- A la larga, el movimiento puede no lograr conciliar la discrepancia entre lo que se expresa por parte de la organización públicamente y lo que sus bases y sus integrantes efectivamente sienten, lo que puede terminar por debilitarlo y generar salidas individuales a la situación.
- Los actores dominantes puede realizar acciones concretas para fortalecer y difundir las emociones cemento y el movimiento se puede presentar incapaz para atender todos los puntos de acción del actor dominante.

Por lo anterior, hay que ver el trabajo emocional realizado por los movimientos sociales en una constante tensión, en una lucha permanente entre las reglas de sentir predominantes en el conjunto social y las reglas propuestas por el grupo social tendientes a la transformación social. Luego, esto quiere decir también que los movimientos sociales deben tomar en cuenta estas reglas preexistentes y tratar de observar qué tan radical puede ser su discurso y qué elementos de ese marco normativo debe aprovechar para generar cambios en los mismos. Es lo que Jasper (2012) ha denominado como el “desafío de la innovación cultural”. Asimismo, los movimientos se enfrentan a un problema de capacidad y disponibilidad de recursos para realizar el trabajo emocional en las justas medidas que deberían realizarlo. Parte del éxito también depende de la efectiva construcción y difusión de un marco cognitivo y emocional lo suficientemente creíble frente a un conflicto.

Todos los elementos presentados hasta el momento responden a una separación analítica de la realidad emocional. No obstante, los estados emocionales que viven colectividades e individuos están compuestos por varios tipos de emociones cuya mezcla genera distintas formas de sensibilidad frente al mundo. Así, es diferente la indignación que se mezcla con la rabia, a la indignación que viene aparejada con la tristeza; igualmente es diferente el miedo que viene con desesperación, al miedo mezclado con ansiedad. Por esto resulta tan fundamental la labor de guía emocional que pueden jugar los

movimientos sociales, ya que ayudan a definir con mayor claridad el carácter de los diversos acuerdos que pueden formar los distintos tonos emocionales.

Por otro lado, y de acuerdo a la tipología propuesta por el sociólogo estadounidense James Jasper, el trabajo emocional de los movimientos sociales también presenta diferentes escalas temporales en términos de la profundidad de las emociones que desee cambiar. Jasper (2013) realiza una clasificación de las emociones que nos ayuda a comprender el reto importante al que se enfrentan muchos movimientos y los obstáculos que pueden aparecer en cada uno de los niveles:

- Pulsiones: son fuertes impulsos corporales como el deseo, la necesidad de dormir o defecar. Para Jasper pueden interferir con la acción coordinada por lo que los organizadores del movimiento intentan controlarlas.
- Emociones reflejas: reacciones al entorno físico y social inmediato, que se manifiestan y se aplacan rápidamente y que se acompañan de expresiones faciales y cambios corporales. Suelen ser el paradigma de las emociones más estudiado.
- Estados de ánimo: carecen de un objeto directo y tienen una larga perdurabilidad en el tiempo. Condicionan las emociones reflejas, pero al mismo tiempo pueden ser modificados por estas.
- Lealtades u orientaciones afectivas: son apegos y aversiones de larga duración, basados en elaboraciones cognitivas sobre los otros (no necesariamente humanos). También son de larga duración.
- Emociones morales: son sentimientos de aprobación o rechazo basados en intuiciones o principios morales. Están fuertemente ligados a lo que se considera correcto o incorrecto.

Los movimientos sociales intentan influir sobre varios de estos niveles; a menudo no sobre todos. El nivel de emociones objeto de la acción de los movimientos también está fuertemente anclado a los ámbitos de acción y transformación de los que se encarga. Por ejemplo, la lucha de ciertas organizaciones feministas y de mujeres por la aprobación del aborto debe trabajar sobre el nivel de las emociones reflejas, pero mucho más sobre el de las emociones morales. El movimiento indígena en Colombia también

tuvo que trabajar en el nivel de las lealtades u orientaciones afectivas para romper las relaciones de patronazgo que se establecieron entre las poblaciones indígenas y los terratenientes, producto de la figura de la hacienda. Por esto, es fundamental establecer el nivel de emociones sobre los que intentan influir los movimientos sociales, las estrategias diferenciadas que pueden usar para cada nivel y especialmente el condicionamiento que cada tipo de emoción ejerce sobre las acciones colectivas.

Otro aspecto, que además es un vacío de la propuesta de Flam, tiene que ver con las escalas de análisis del trabajo emocional. Las reglas de sentir y las emociones cemento son disímiles para diferentes grupos sociales en un mismo contexto nacional. Se deben considerar diferentes variables dentro de un mismo país para entender las diversas formas en las que se expresan las estructuras emocionales de dominación. Se trata de complejizar el análisis sobre el componente macropolítico de las emociones, considerando que las estructuras de dominación varían en su intensidad y contenido de acuerdo a varios factores entre los que se puede mencionar la edad, el sexo, el género, la orientación sexual, la etnia, la raza, el origen geográfico, la clase social, entre otras. No son las mismas reglas de sentir a las que se ven sometidos los hombres jóvenes de clase media de una zona periférica del país, a la que enfrentan las mujeres lesbianas adultas de las clases populares del centro. Como se apuntó anteriormente, la expresión de las emociones no es algo universal; la manera como sentimos está determinada social y culturalmente y esa es la razón para que el mundo esté compuesto de diversos sentires.

Finalmente, no debe perderse de vista que el mismo trabajo emocional, realizado en el marco de las relaciones sociales organizativas y comunitarias, por ser el producto de una acción concertada colectivamente, está atravesado por las relaciones de poder presentes en cualquier grupo social. A menudo, las organizaciones sociales realizan un trabajo de simplificación de los estados emocionales presentes en la colectividad, para hacerlo funcionales al mantenimiento de la acción colectiva y a los objetivos de la organización. La complejidad de las emociones y los estados emocionales impide asumir las emociones colectivas como homogéneas y los discursos emocionales al interior de la organización como procesos puros de consenso, sin ninguna disputa.

Una vez revisados y examinados todos estos elementos sobre el trabajo emocional realizado por los movimientos sociales, estamos en disposición de analizar la particularidad que tiene esta dimensión en un contexto como el colombiano.

5. EL TRABAJO EMOCIONAL EN CONTEXTOS DE CONFLICTO ARMADO

En el tercer tomo de *La Historia Doble de la Costa*, el maestro Orlando Fals Borda utiliza la figura del “hombre-hicotea” para referirse al “aguante” de la población ribereña del pequeño poblado de Jegua, a orillas del Río San Jorge, en el departamento de Sucre, Colombia:

“En efecto, como he dicho, el campesino costeño se adapta a las malas situaciones de manera plástica, en silencio y casi sin protesta. En esto el hombre anfibio sostiene una tradición de dureza cultural ante la adversidad que viene de muy atrás, que se evidencia en el aguante de la gente común, una actitud conservadora que rodea como una concha dura un espíritu en el fondo indomable y expresivo. (...) Esta dureza cultural está formulada en la imagen popular local del “hombre-hicotea”. La hicotea (*Emys decusata*) es una pequeña tortuga de agua dulce también llamada galápago, del género quelonio, que abunda en toda la depresión momposina y tiene la particularidad de enterrarse durante el verano y resistir hambre y sed; es plato preferido para la Semana Santa” (Fals Borda, 2002: 27B)

Según el sociólogo colombiano, este duro caparazón cultural encerraba una personalidad de contrastes y de lucha contra la adversidad:

“Se siente una atmósfera de firmeza dentro de la inseguridad e incomodidad existentes, como si la pobreza, los peligros o las avenidas de los ríos no fueran causa posible de petrificación de la conducta, sino motivos de trabajo, defensa y acción creadora individual y colectiva. En realidad, esas cosas son corazón y

corteza de la vida misma del riano; son su lucha diaria que no cesa, aunque aquel se recline a veces en la cuenca de una canoa para fumarse un cigarrillo. Así se va esculpiendo su personalidad contradictoria y macondiana” (Fals Borda, 2002: 21A-22A).

Este retrato de aquella población ribereña bien podría extenderse, en sus justas dimensiones, a otras poblaciones del país. Ese “saber aguantar” y “saber rebuscarse” es lo que ha caracterizado a cientos de comunidades de Colombia, que no solo se tienen que enfrentar a las duras realidades y conflictos territoriales desatados por el modelo económico, sino también a las inclemencias de la confrontación armada. A pesar de que la guerra ha golpeado de manera diferenciada a las diversas regiones del país, generando en cada una de ellas una particular configuración de relaciones que hace que las respuestas al fuego cruzado tomen diversas formas, la característica común a gran parte de los movimientos sociales en Colombia ha sido la de enfrentar abiertamente el conflicto interno armado. Así, se encuentra una misma actitud o un estado de ánimo –si seguimos la clasificación de Jasper– de resistencia en la adversidad, un ethos de lucha para defender la vida, que a su vez implica defender lo propio.

Esa actitud particular de resistencia, que no solo surge espontáneamente ante una determinada situación sino que se aprende a partir de las tradiciones y es reapropiada en el curso de la vida colectiva, es una de las características fundamentales de los movimientos sociales en Colombia y en gran parte de América Latina. Uno de los componentes fundamentales de esta actitud de resistencia tiene que ver precisamente por cómo las comunidades y los movimientos perciben los fenómenos a su alrededor, cómo logran un sentir colectivo y a partir de este sentir logran moverse y resistir, organizarse y aguantar. Estos sentires frente a la vida y sus conflictos inherentes enmarcan la racionalidad propia de toda acción colectiva. Por ende, la racionalidad instrumental en la cual los movimientos sociales actúan con unos medios para alcanzar determinados fines siempre tiene como base estos sentires de corto y largo plazo que delimitan los ámbitos sobre los cuales hay que moverse y las opciones posibles de acción, otorgándole a esta un significado. De nuevo, no es meramente un cálculo entre costos, riesgos y beneficios realizado por un sujeto abstracto; es un sentipensar de

sujetos ubicados culturalmente que, desde sus tradiciones de lucha, sienten el mundo y a partir de este sentir deciden cómo actuar para alcanzar sus objetivos, resultando que tanto los medios como los fines tienen un significado afectivo para el movimiento.

En Colombia, esto lo han hecho a pesar, y muchas veces como producto, de los asesinatos, las amenazas, las desapariciones, la violencia sexual, los desplazamientos, la criminalización de las protestas, entre otras estrategias que los actores armados –legales e ilegales– han desplegado para lograr el control de los actores sociales. Este tipo de acciones, en la lógica de la ontología sentipensante, deben ser vistas no solo como estrategias para conseguir fines de carácter material, sino también con una fuerte intención de generar emociones que permitan el ejercicio del poder; lo que antes hemos denominado como emociones cemento.

Los estudios sobre movimientos en medio de condiciones de alto riesgo (Goodwin & Pfaff, 2001; Reed, 2004; Toro, 2005; Wood, 2001) han mostrado que vencer estas emociones cemento se constituye en un fin fundamental para los movimientos que buscan enfrentar la violencia y la represión por la vía de la movilización social. A la vez, señalan cómo los movimientos deben despertar ciertas emociones que balanceen el miedo (especialmente) de realizar acciones colectivas.

De esta manera, el manejo emocional de las organizaciones sociales en Colombia en contextos de conflicto armado, por las mismas condiciones a las que se enfrentan, se debe concentrar principalmente en:

- Vencer el miedo: Frente a la posibilidad palpable de perder la vida o ser objeto de la retaliación de algún actor armado, las organizaciones sociales deben desplegar algunos mecanismos que hagan que el miedo no sea un obstáculo para la movilización. Para este fin trabajan sobre la misma emoción del miedo, ya que es muy poco probable pensar en su completa desaparición. De lo que se trata es de que no se convierta en un paralizante, sino que permita el espacio para otras emociones que puedan favorecer la movilización.
- Fortalecer la identidad comunitaria: Esto implica generar un sentido de cohesión y unidad basado en la generación de indignación y la creencia en que el

colectivo es lo suficientemente fuerte para enfrentar la situación de violencia. Es vital la generación de confianza en los lazos sociales y en los integrantes de la colectividad, que pudieron haber sido seriamente lesionados por el accionar armado. También pasa por afirmar la fortaleza de la acción social frente a los actores armados, lo que implica la recuperación de la propia dignidad frente a quienes quieren silenciar y encerrar al sujeto político latente en estas luchas.

- Potenciar la esperanza: Las organizaciones sociales en contextos de conflicto armado, a pesar de enfrentarse a un ambiente tan adverso, tienen la tarea indispensable de mantener la esperanza en que la acción colectiva puede generar la obtención de los fines y el mejoramiento de las condiciones de vida. Lo fundamental es mantener la creencia en que existe un horizonte de vida mejor y que este horizonte es alcanzable. De no hacerlo, podrán enfrentar la ruptura de las relaciones sociales y un estado de inmovilización total.
- Convertir los sentimientos negativos en razones para la acción: Las organizaciones sociales en estos contextos no solo deben romper la inmovilización producida por el miedo, sino saber encauzar esta emoción junto con otras como la tristeza, la frustración, la rabia, la desconfianza, entre otras. El reto que se enfrenta aquí es poder conducir estos sentimientos por medio de las acciones propuestas por la comunidad o la organización, lo que implica a la vez una gran capacidad organizativa para atender todos los espacios de la vida social en los que el movimiento tiene presencia.
- Generar rechazo y solidaridad: Aquí de lo que se trata es de generar el rechazo al uso de la violencia contra la población civil. Esta estrategia especialmente intenta trascender los públicos de la comunidad y la organización para, además, producir actitudes y acciones de solidaridad. Principalmente se posiciona a la población como víctima del conflicto y se hacen llamados por la defensa de la vida por parte de actores fuera del territorio en confrontación.

Estas cinco estrategias pueden ser apreciadas, en diferentes medidas, en el siguiente apartado, que analiza evidencia empírica sobre el trabajo emocional desarrollado por tres procesos organizativos en Colombia.

6. LOS DISCURSOS EMOCIONALES DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN COLOMBIA FRENTE AL CONFLICTO ARMADO

En este apartado se analizan las producciones discursivas de las tres plataformas de movimientos sociales más importantes del país con el fin de observar las estrategias de trabajo emocional que utilizan. Las tres plataformas analizadas son Marcha Patriótica, Congreso de los Pueblos y la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular. Si bien los dos primeros procesos cuentan con una participación intersectorial de diversos actores como indígenas, afrodescendientes, jóvenes, mujeres, población LGBTI, habitantes urbanos, sindicalistas, entre otros, cada uno agrupa diferentes tendencias políticas de organizaciones sociales de todo el país. La Cumbre Agraria, por su parte, es el proceso de convergencia más amplio de los últimos años de los actores rurales fruto del Paro Agrario del año 2013. En ella se agrupan las principales organizaciones rurales del país como la Organización Nacional Indígena de Colombia, el Proceso de Comunidades Negras, la Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesina, Marcha Patriótica, Congreso de los pueblos, entre otros.

Específicamente se analizan los comunicados públicos de estas organizaciones durante el 2016 y los tres primeros meses del 2017 ante los crecientes hechos de violencia contra líderes y lideresas de organizaciones sociales, que tuvieron un importante crecimiento en este período en comparación con otros años. Se examinan los comunicados precisamente por su objetivo de disuadir a la opinión pública y otros actores frente a la situación de derechos humanos a la que se ven enfrentadas las organizaciones sociales en ciertas regiones del país. Este objetivo se cumple por medio de la alusión de diferentes emociones que buscan denunciar los distintos hechos de violencia, señalar algunos responsables específicos para esta situación, delinear un lugar para el movimiento social en medio de este contexto y generar el apoyo de otros actores. Estos comunicados son un ejemplo de las estrategias de trabajo emocional que utilizan las organizaciones sociales principalmente orientadas hacia el público del movimiento y una muestra de cómo la liberación cognitiva, va de la mano de la liberación emocional.

Durante 2016, año en el que se da la firma de un acuerdo entre el Gobierno Nacional y la guerrilla de las FARC-EP para darle una solución política al conflicto armado entre

las partes y que tendrá que ser renegociado posteriormente ante el triunfo del NO en el plebiscito refrendatorio de dicho acuerdo, se presenta un aumento de las agresiones que acabaron con la vida de líderes y lideresas sociales que defienden los derechos humanos en el país. Según el informe anual del Programa No Gubernamental de Protección a Defensores de Derechos Humanos, “durante 2016, 481 defensores y defensoras fueron víctimas de agresiones que pusieron en riesgo su vida e integridad y/o obstaculizó la labor legítima y legal de defensa de los derechos humanos en Colombia” (Programa Somos Defensores, 2017a: 26). A esta cifra la acompaña la alarmante observación de que en promedio durante 2016 un/a defensor/a de derechos humanos fue atacado/a cada día en el país (Programa Somos Defensores, 2017a). Las agresiones cometidas más recurrentes son asesinatos, atentados, amenazas, detenciones arbitrarias, desapariciones, robo de información, uso arbitrario del sistema penal y violencia sexual. Especialmente alarma el aumento de asesinatos de líderes (se presentaron 80 asesinatos, 17 más que en el 2015) y de los atentados (se pasó de 35 a 49 casos).

Los principales responsables de estas agresiones son los grupos paramilitares (66%), actores desconocidos (25%), la Fuerza Pública (8%) y en menor medida las guerrillas (0,1%) (Programa Somos Defensores, 2017a). Esto explica por qué con la concentración de las FARC-EP para su proceso de reincorporación y el inicio del proceso de diálogos con el ELN, las agresiones se hayan aumentado, puesto que otros actores son los principales responsables. En especial, los grupos derivados del paramilitarismo han establecido como estrategia el copamiento de los territorios dejados por las FARC-EP, lo que ha implicado un aumento de la violencia por parte de ese grupo contra la población civil.

Como se puede apreciar en el cuadro 1, el 2016 es el año con mayores asesinatos de defensores/as de derechos humanos durante los gobiernos del presidente Juan Manuel Santos, que en total alcanza una cifra de 426 defensores/as asesinados durante este período. Este cuadro también nos permite observar la sistematicidad de las agresiones contra líderes y lideresas sociales, lo que pone de manifiesto el alto riesgo de esta labor en el país.

Cuadro 1. Agresiones a defensores/as de derechos humanos en Colombia 2010-2016

Tipo	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	Total
Amenazas	109	140	202	209	488	539	317	2004
Asesinatos	32	49	69	78	55	63	80	426
Atentados	21	20	50	39	41	35	49	255
Detenciones arbitrarias	11	23	26	22	23	26	17	148
Desapariciones	0	6	5	1	1	3	2	18
Uso arbitrario del sistema penal	1	1	1	10	8	8	9	38
Violencia sexual	0	0	1	0	0	0	1	2
Robo de información sensible	0	0	3	7	10	8	6	34
Total	174	239	357	366	626	682	481	2925

Fuente: Programa Somos Defensores, 2017a

En el primer trimestre de 2017, las cosas no mejoraron. Todo lo contrario, puesto que se dio un aumento para los asesinatos, los atentados, las amenazas y las detenciones arbitrarias comparadas con el mismo período para 2016, con un saldo hasta finales de marzo de 193 líderes defensores y defensoras víctimas de algún tipo de agresión, incluyendo 20 líderes asesinados (Programa Somos Defensores, 2017b).

Teniendo en cuenta este panorama de agresión sistemática a los movimientos sociales en Colombia, es entendible por qué las tres plataformas analizadas no solo cuentan dentro de sus estructuras organizativas formales con comisiones especializadas en los derechos humanos, sino que uno de sus repertorios más recurrentes consiste en la realización de comunicados públicos que denuncian las agresiones de las que son víctimas. Esta parte se concentra en el contenido emocional de dichas producciones discursivas. Aquí vale la pena señalar, siguiendo a Bolívar (2006), que los discursos emocionales son tipos particulares de los discursos políticos caracterizados por el recurso a distintos elementos retóricos desde una legitimidad basada en lo que se siente. Estos discursos resaltan lo que los actores sintieron en una determinada situación, siendo sus motivaciones para actuar o no, no solo como un medio para comunicar las emociones del propio actor sino para generar en su receptor sentimientos particulares, por medio de la calificación de otros actores o situaciones.

Centrándonos en el análisis, un elemento fundamental para comprender el marco de agresiones a líderes y lideresas sociales en Colombia tiene que ver con las intenciones de estas agresiones. En especial, las amenazas –que son la principal forma de agresión contra defensores/as de derechos humanos en el país– recurren fuertemente a la manipulación emocional de las organizaciones sociales por parte de los actores armados que las profieren o que cometen cualquier otro acto de agresión. Precisamente, en algunos comunicados se visibilizan parte de las amenazas que llegan a las organizaciones, lo que podría interpretarse como un recurso en estas producciones discursivas para generar empatía por parte del público al que va dirigido. Es el caso de un comunicado del Congreso de los Pueblos en el que se repudian las amenazas contra un líder social de la costa caribe por parte de grupos paramilitares:

“No les advertimos mas [sic] o dejan sus actividades terroristas y se van de la ciudad o los volvemos picadillo los tenemos ubicados y en la mira. No vamos a permitir que vuelva el terrorismo a invadir las tierras de la gente de bien y a oponerse al progreso y la prosperidad de la región” (Congreso de los Pueblos, 19 de enero de 2016).

Las amenazas a la integridad física de líderes e integrantes de organizaciones sociales específicas, e incluso los actos en los que se materializan dichas amenazas, buscan principalmente infundir miedo al interior de los movimientos sociales con el objetivo de frenar sus acciones en determinados territorios al poner en riesgo la vida de quienes se movilizan y, de esta manera, aumentar los riesgos de la acción colectiva. A la vez, buscan advertir sobre la capacidad de un actor para controlar la vida de la población en una determinada región. En definitiva, se trata de generar emociones que inmovilicen, lo que anteriormente hemos llamado emociones cemento.

Frente a estas emociones cemento promovidas por los actores armados, las organizaciones sociales realizan sus propias estrategias de trabajo emocional. Una de ellas se advierte en la manera en que en algunos comunicados abundan las descripciones sobre los hechos generalizados de violencia que se viven en algunas regiones específicas del país y retratan un sentir colectivo derivado de esta situación. Aquí es

importante señalar que en los discursos emocionales no solo se deben analizar las emociones que son mencionadas literalmente en las producciones discursivas, sino también los sentimientos que busca despertar en la manera en la que se relatan hechos y se construye todo un mundo narrativo que, en últimas, busca despertar en el receptor de los mensajes determinadas emociones. De tal manera, en los comunicados analizados se relata un ambiente de miedo e incertidumbre dentro de las poblaciones víctimas de estas agresiones, de manera que el lector pueda “ponerse en los zapatos” de los afectados. Es lo que puede observarse en el siguiente apartado de un comunicado de la Cumbre Agraria en el que se denuncian las acciones de la Fuerza Pública en torno a las concentraciones campesinas desarrolladas en la jornada de protestas denominadas como Minga Nacional Agraria:

“El asedio a los campesinos ya en los lugares de hospedaje como cambuches y sitios de dormida por parte del Ejército Nacional ha generado un gran temor en los manifestantes de lo que pueda ocurrir en los próximos días, como en el caso de Santander y Boyacá. Se han realizado sobrevuelos en puntos de concentración, perifoneos disuasivos contra las comunidades por parte del mismo Esmad y del Ejército Nacional que han realizado toda una contracampaña desinformativa a través de panfletos repartidos masivamente en comunidades enteras con la consigna ‘Pare el paro’” (Cumbre Agraria, 31 de mayo de 2016).

Lo mismo se evidencia en este comunicado del Congreso de los Pueblos en el que se denuncian las condiciones del asesinato de un campesino en medio del desembarco de tropas del Ejército en un batallón:

“(…) quien resultó herido y posteriormente rematado, por uno de los militares dentro de su propia vivienda, según lo relataron los pobladores de la zona, quienes afirmaron que el señor Rincón se abrazó a su hijo pidiendo que no lo asesinaran” (Congreso de los Pueblos, 14 de septiembre de 2016).

Estas descripciones suelen ir acompañadas de la afirmación de las comunidades y las organizaciones sociales como víctimas del conflicto armado por la vulneración que se realiza a sus derechos fundamentales, lo que enfatiza aún más la identificación del lector con quienes sufren las agresiones para buscar un sentimiento de injusticia:

“Exigimos al gobierno nacional y a las instituciones del estado cesar inmediatamente la persecución a los líderes sociales y populares, que además de verse enfrentados a las constantes amenazas, asesinatos y desapariciones, además están siendo señalados, estigmatizados y enfrentados a montajes judiciales” (Congreso de los Pueblos, 22 de abril de 2016).

Un punto importante, que busca fortalecer la cohesión interna y la persistencia en la acción, son las constantes peticiones y expresiones de solidaridad y apoyo (mencionado más como acompañamiento) a las víctimas de los hechos de violencia, lo que se puede observar en el siguiente comunicado de la Cumbre Agraria en el que envía un mensaje de apoyo a las familias de los líderes y lideresas asesinados por todo el país:

“Extendemos nuestro saludo de solidaridad, compañía y consuelo a las familias de las víctimas de estos hechos, toda nuestra tristeza por esta incalculable pérdida, qué será motivo para no desfallecer en el propósito de paz que nos ha convocado” (Cumbre Agraria, 20 de noviembre de 2016).

Se fortalece así emocionalmente a las organizaciones afectadas y a la vez es una manera de pedir acciones por parte de otros actores de la sociedad civil y, en especial, de los organismos internacionales presentes en el país. Esto se ve acompañado del tono de urgencia que generalmente se le da a los comunicados, lo que se ejemplifica en el siguiente pronunciamiento de Marcha Patriótica ante el atentado realizado en contra de una de sus voceras nacionales:

“Llamamos a la comunidad nacional e internacional a exigir el respeto a la vida de Piedad Córdoba y su evacuación urgente de

la ciudad de Quibdó, así como medidas efectivas de parte del gobierno para poner fin a esta noche de terror paramilitar que hoy enluta a Colombia” (Marcha Patriótica, 1 de abril de 2016).

El rechazo y el repudio son las emociones más recurrentes en los comunicados, pues se genera una desaprobación frente a los hechos de violencia contra líderes y lideresas sociales, junto con la preocupación por el escalamiento de estas agresiones sin que se realicen medidas para frenar estos actos:

“El Movimiento Social y Político Marcha Patriótica rechaza el asesinato del campesino, defensor de Derechos Humanos e integrante de Marcha en el Cauca JHON JAIRO RODRÍGUEZ TORRES en el Municipio de Caloto al norte de este departamento. (...) A la Marcha Patriótica le surge una inmensa preocupación por la situación de derechos humanos en el norte del Cauca, pues a pesar de las denuncias constantes y las reuniones con las autoridades civiles y militares de esta región, no se han tomado medidas que prevengan la persecución contra las organizaciones sociales y políticas” (Marcha Patriótica, 1 de noviembre de 2016)

La indignación se percibe de manera latente dentro de los discursos emocionales de estos actores. Lo está como un sentimiento generado dentro de las organizaciones por la inoperancia del Estado frente a los hechos de violencia y el contraste con su efectividad para judicializar a líderes y lideresas sociales, y a la vez, como un estado emocional al que se conduce al receptor del discurso al señalar la incoherencia de las acciones estatales y la falta de reconocimiento de la sistematicidad de los actos violentos. La Cumbre Agraria se refería de la siguiente manera frente a las irregularidades en la judicialización de varios/as líderes/as sociales en el sur del departamento de Bolívar:

“El Gobierno y el Estado ante esta situación de violación a los derechos humanos, se han mostrado indolentes, y sus respuestas ha sido ineficaces, insisten en negar y desconocer que esta

situación sea sistemática y producto de la agudización del paramilitarismo en varios territorios del país, tal y como lo atestiguan las propias comunidades. Sumado a ello, ahora son las propias instituciones del Estado, en esta oportunidad la Fiscalía, quienes nos señalan y judicializan, con argumentos contrarios a derecho, lo que demuestra que existe una persecución política” (Cumbre Agraria, 29 de marzo de 2017).

Derivado de lo anterior, es común el sentimiento de desconfianza de las organizaciones sociales con respecto a la voluntad de las instituciones estatales para ofrecer medidas de seguridad efectivas para líderes y lideresas, así como para perseguir y judicializar a los responsables de las agresiones en su contra.

Frente al miedo, la tristeza u otros sentimientos generados por las agresiones, posicionan sentimientos de esperanza y perseverancia, como contraemociones canalizadas a través de la movilización social:

“Queremos decirle que no vamos a aflojar y que a pesar de todo este tratamiento de guerra nos vamos a sostener y vamos a seguir exigiendo los cambios requeridos para el sector agrario nacional” (Cumbre Agraria, 31 de mayo de 2016).

“Frente a quienes anuncian y celebran la muerte, declaramos que continuaremos nuestro trabajo incansable y cotidiano de construir un país en paz con justicia social. Nuestra esperanza en la posibilidad de una Colombia donde el pensar diferente no se castigue con la muerte, se mantiene intacta” (Marcha Patriótica, 10 de marzo de 2016).

En este apartado se ha puesto de manifiesto cómo las diversas estrategias emocionales delineadas en la tercera y la cuarta parte de este texto cobran materialidad por medio de un repertorio de acción de los movimientos sociales colombianos contra la confrontación armada y las agresiones a líderes y lideresas sociales, como son las

denuncias por medio de comunicados públicos. En especial la búsqueda de empatía, la generación de solidaridad y apoyo con las víctimas, la generación de indignación y rechazo por las situaciones presentadas, la difusión de sentimientos de preocupación, y la transformación del miedo y la tristeza en esperanza y perseverancia en las acciones colectivas, son las principales estrategias emocionales a las que recurren las plataformas de organizaciones sociales en Colombia. Estas estrategias se dan dentro de marcos de interpretación más amplios que señalan unos responsables de las acciones (principalmente grupos paramilitares y el Estado), le asignan el lugar de víctimas a las organizaciones sociales, buscan ganar apoyos de otros actores políticos y sociales y visibilizar frente a la opinión pública la delicada situación de violencia que se vive en varias regiones.

A tenor de lo expuesto, el trabajo emocional de los movimientos sociales no se reduce solo a producciones discursivas; al contrario, las prácticas mismas de las organizaciones sociales pueden jugar un papel fundamental para influir en una u otra dirección sobre los sentires de sus integrantes y sus públicos.

7. CONCLUSIONES

Si bien desde hace dos décadas las emociones vienen siendo un campo de estudio fructífero para el estudio de los movimientos sociales, principalmente en los países del Norte, la indagación por este elemento de las acciones colectivas todavía está en deuda en América Latina y especialmente en Colombia. En este artículo se ha propuesto la idea de una perspectiva sentipensante como punto de partida para renovar los análisis de las acciones colectivas en contextos de conflicto armado, en especial, pero también como base del estudio de las acciones sociales en general.

Ignorar las emociones y la manera en la que están conectadas con estrategias de carácter más cognitivo y racional, es perder de vista gran parte de la realidad social y de la manera como los actores sociales se organizan y se mueven. No estamos únicamente ante una observación para la construcción de conocimiento académico, sino para las estrategias políticas que desarrollan este tipo de actores.

El contexto de conflicto armado, en el cual se han desarrollado los movimientos sociales en Colombia, reclama precisamente ir más allá de los modelos tradicionales de elección racional, que dejan por fuera elementos esenciales para poder comprender la existencia de movilización social a pesar de la violencia generalizada de los actores armados contra la población civil y las organizaciones sociales. En un país en el que la violencia ha marcado el ritmo de la historia y ha permeado las memorias colectivas de una manera tan trascendental se hace necesario comprender qué subjetividades se han construido para que la movilización social no haya quedado ahogada en un río de sangre. Las organizaciones sociales y las comunidades en movimiento del país han sobrevivido como hicoteas a los embates del conflicto, desarrollando un caparazón duro que permite renacer cada vez que las condiciones así lo permiten. Esto lo han hecho sentipensando en medio del fuego cruzado y he ahí la importancia de entender esa historia, que ha sido la de millones de víctimas, la de varias generaciones y que hoy nos hace precisamente no perder la esperanza. Los acuerdos de negociación con los grupos insurgentes son un paso fundamental para acabar de una vez por todas con la violencia como arma política en el país; sin embargo, lo que hoy estamos presenciando es un aumento de la violencia política contra los movimientos sociales. De ahí que las organizaciones sociales del país, desde el profundo dolor que produce la muerte de tantos líderes y lideresas alzan como consigna de alerta y esperanza: ¡Que la paz no nos cueste la vida!

8. BIBLIOGRAFÍA

Bericat, E. (2012). “Emociones”. Sociopedia.isa, pp. 1-13, disponible en <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/47752>

Bilbao Ariztimuño, K. (s/f). “Emociones políticas (La propuesta filosófica de Martha Nussbaum)”, *Revista Pensamiento Crítico*, disponible en <http://www.pensamientocritico.org/kepbil0516.htm>

Bolívar, I. (2006). “Discursos emocionales y experiencias de la política. Las Farc y las Auc en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)”. Bogotá: Universidad de Los Andes.

Cruz, A. (2012). “La razón de las Emociones. Formación social, política y cultural de las emociones”, *Revista Eleuthera*. Vol. 6, enero - junio 2012, pp. 64-81.

Fals Borda, O. (2002). “Historia doble de la Costa 3: Resistencia en el San Jorge”. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República, El Áncora Editores.

Flam, H., (2006). “Emotion’s map”. En: Flam, H., King, D. Eds. *Emotions and social movements*, USA & Canada, Routledge, col. *Advances in Sociology*, (1a ed), pp. 19-40.

González, D. (2015). “Memoria colectiva, emociones y cultura política: análisis de los actos públicos presentados por el Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado”, MOVICE, Capítulo Bogotá. Bogotá: Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.

Goodwin, J., Pfaff, S. (2001). “Emotion work in high-risk social movements: Managing fear in the U.S. and East German Civil Rights Movements”. En: Goodwin, J., Jasper, J., y Polleta, F., Eds. *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. University Of Chicago Press, pp. 282-302.

Guerrero, P. (2010). “Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte)”, *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte*, Vol. 4, No. 5, pp. 80-94.

Hochschild, A. (1979). “Emotion work, feeling rules and social structure”. *American Journal of Sociology*, Vol. 85, N. 3, pp. 551-575.

Jasper, J. (2012). “¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas”, *Sociológica*, año 27, N° 75, enero-abril, pp. 7-48.

Jasper, J. (2013). “Las emociones y los movimientos sociales: Veinte años de teoría e investigación”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N° 10, año 4. Diciembre 2012-Marzo 2013. Argentina, pp. 46-66.

Jimeno, M.; Varela, D.; Castillo, A. (2015). “Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio”. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH.

Maíz, R. (2010). “La hazaña de la razón: la exclusión fundacional de las emociones en la teoría política”, *Revista de Estudios Políticos*. N° 149, julio-septiembre, pp. 11-45.

Martínez, F. (2009). “Emoción, modularidad y acción racional”, *Universitas Philosophica*, Vol. 26, N° 52, pp. 107-131.

Massal, J. (2014). “Nuevos horizontes de la movilización social en el siglo XXI”. En: Massal, J. *Revueltas, insurrecciones y protestas. Un panorama de las dinámicas de movilización en el siglo XXI*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Programa Somos Defensores (2017a). “Contra las cuerdas. Informe anual 2016 del Sistema de Información sobre Agresiones contra Defensores de DDHH en Colombia” SIADDHH. Bogotá: Programa Somos Defensores.

Programa Somos Defensores (2017b). “Agresiones contra defensores/as de derechos humanos en Colombia Enero-Marzo 2017”. Bogotá: Programa Somos Defensores.

Reed, J. (2004). “Emotions in context: Revolutionary accelerators, hope, moral outrage, and other emotions in the making of Nicaragua’s revolution”, *Theory and Society*. N° 44, pp. 653-703.

Toro, P. (2015). “‘Tiempos tristes’: notas sobre movimiento estudiantil, comunidad y emociones en la Universidad de Chile ante la dictadura de Pinochet (1974-1986)”, *Espacio, Tiempo y Educación*, 2(2), pp. 107-124.

Wood, E., (2001). "The emotional benefits of Insurgency in El Salvador". En: Goodwin, J., James, J., Polletta, F., Eds. *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. University Of Chicago Press.

9. COMUNICADOS ANALIZADOS

- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 19 de enero de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 20 de enero de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 10 de febrero de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Estigmatización a los movimientos sociales que impulsan la peregrinación nacional a Patio Cemento en el marco del cincuentenario de la muerte del padre Camilo Torres Restrepo. 11 de enero de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Desaparecida. 12 de marzo de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 16 de marzo de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 31 de marzo de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 22 de abril de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 28 de mayo de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 21 de junio de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 11 de septiembre de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 14 de septiembre de 2016.

- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 14 de septiembre de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 17 de septiembre de 2016.
- Congreso de los Pueblos (2016). 48 horas de amenazas y atentados. 12 de febrero de 2017.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 2 de marzo de 2017.
- Congreso de los Pueblos (2016). Sin título. 22 de marzo de 2017.
- Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (2016). Minga Nacional Agraria exige trato político y no represivo. 31 de mayo de 2016.
- Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (2016). Sistemáticos incumplimientos del Gobierno y brutalidad policial en el Cauca y el resto del país. 10 de noviembre de 2016.
- Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (2016). ¡Nos están matando! 20 de noviembre de 2016.
- Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (2017). Que no nos cueste la Vida: a la Cumbre se le cumple. 3 de marzo de 2017.
- Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (2017). Pronunciamiento ante la persecución política. 29 de marzo de 2017.
- Marcha Patriótica (2016). Audiencia por la libertad de Huber Ballesteros. 8 de febrero de 2016.

- Marcha Patriótica (2016). Proteger al pueblo colombiano del paramilitarismo, un gesto de paz efectiva. 10 de marzo de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Rechazamos atentado paramilitar contra la vida de Piedad Córdoba. 1 de abril de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Paz con garantías: Nos más falsos positivos judiciales contra el movimiento social. 1 de junio de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Llamado a la solidaridad y acompañamiento internacional con la Cumbre Agraria. 3 de junio de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Gobierno nacional debe respetar movilización pacífica de organizaciones sociales en el departamento de Putumayo. 28 de julio de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Jhon Jairo Rodríguez víctimas 120 de la persecución contra la Marcha Patriótica. 1 de noviembre de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Sin título. 16 de noviembre de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Medidas de protección urgente al Movimiento Social y Político Marcha Patriótica. 23 de noviembre de 2016.
- Marcha Patriótica (2016). Presidente Santos: urgen hechos, no anuncios. 27 de diciembre de 2016.
- Marcha Patriótica (2017). Pronunciamiento de la Marcha Patriótica contra el asesinato del compañero José Yimer Cartagena. 11 de enero de 2017.
- Marcha Patriótica (2017). Celebración de la libertad de Huber Ballesteros. 13 de enero de 2017.

- Marcha Patriótica (2017). No callemos ante el genocidio. 25 de enero de 2017.
- Marcha Patriótica (2017). Rechazo a la captura de los líderes de los camioneros y solicitud de garantías a la protesta. 16 de febrero de 2017.
- Marcha Patriótica (2017). Señor Fiscal: su actitud contra la paz cuesta vidas humanas. 17 de febrero de 2017.
- Marcha Patriótica (2017). Defendamos la vida ¡No más atentados contra líderes y lideresas sociales! 21 de febrero de 2017.
- Marcha Patriótica (2017). Solidaridad con la compañera Piedad Córdoba Ruiz. 31 de marzo de 2017.

* * *

Alejandro Robayo Corredor es politólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Estudiante de la Maestría en Estudios Políticos de la Universidad Nacional de Colombia. Integrante de la Mesa Cerros Orientales de Bogotá.

***AMOR Y ACCIÓN COLECTIVA: UNA MIRADA DESDE LAS
PRÁCTICAS INTERSTICIALES EN ARGENTINA***

***LOVE AND COLLECTIVE ACTION: A LOOK FROM THE INTERSTITIAL
PRACTICES IN ARGENTINA***

Adrián Scribano

CONICET / IIGG / Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES)

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 17/05/2017

Formato de citación: Scribano, A. (2017). "Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 241-280, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/ascribano2.pdf>

Resumen

El presente artículo analiza cómo el amor en tanto práctica intersticial produce un conjunto de prácticas colectivas y cómo a través de un mapeo de dichas prácticas es posible observar la conexión entre políticas de las sensibilidades y conflicto social. Para alcanzar dicho objetivo hemos elaborado la siguiente argumentación: a) se bosqueja una mirada del amor desde las ciencias sociales, b) se resume qué podemos entender por prácticas del querer, c) se esquematiza la indagación sobre los colectivos seleccionados y d) se aportan algunas notas para comprender la conexión entre política de las sensibilidades y estructuración social. El trabajo finaliza abogando por la necesidad y urgencia de continuar el mapeo de prácticas intersticiales como una tarea clave para comprender la metamorfosis del actual proceso de estructuración social.

Palabras clave

Amor, acción colectiva, emociones, sensibilidades.

Abstract

The present article aims to make evident how love, as an interstitial practice, produces a set of collective practices and how, through a mapping of these practices, it is possible to observe the connection between the politics of sensibilities and social conflict. To reach this goal we have elaborated the following argument: a) it sketches a view of love from the social sciences, b) it is summarized what we can understand by the practices of the wanting, c) the inquiry about the selected groups is outlined, and d) some notes are presented to understand the connection between politics of sensibilities and social structuring as a final opening. The paper ends by advocating the need and urgency to continue the mapping of interstitial practices as a key task to understand the metamorphosis of the current process of social structuration.

Keywords

Love, collective action, emotions, sensibilities.

“El poder entendido correctamente no es otra cosa que la capacidad de lograr un propósito. Es la fuerza necesaria para lograr cambios sociales, políticos y económicos... Y uno de los grandes problemas de la historia es que los conceptos de amor y poder han sido generalmente contrastados como opuestos –polos opuestos– de tal manera que el amor se identifica con la resignación del poder y el poder con la negación del amor. Ahora tenemos que hacer lo correcto. [Debemos comprender] que el poder sin amor es imprudente y abusivo, y el amor sin poder es sentimental y anémico... Es precisamente esta colisión del poder inmoral con la moral impotente la que constituye la mayor crisis de nuestro tiempo”. [1]

1. INTRODUCCIÓN

Los estudios sobre acciones colectivas desde sus orígenes han estado relacionados con el estatuto y lugar que en ellas se les daba a las emociones. Las indagaciones sobre

¹Martin Luther King Jr., “Where Do We Go From Here?”, en Kahane, A. M. (2010). *Power and Love*. Berrett-Koehler Publishers, San Francisco, California, traducción propia.

revueltas, revoluciones y motines de una u otra forma otorgaban un lugar especial a las emociones de los sujetos y colectivos implicados. Desde Le Bon, pasando por Sorel hasta Thompson postularon un rol importante para las emociones y sentimientos en las acciones de masa, en la huelga general y en las luchas obreras.

En el proceso de refundación de los estudios aludidos en el periodo del surgimiento de los así llamados “nuevos movimientos sociales”, las emociones no dejaron de ocupar un lugar importante en las explicaciones de los mismos. Desde las inversiones emocionales que supuso el concepto de identidad colectiva de Melucci y los componentes “afectivos” de los procesos de enmarcamiento de Benford se “retomaron” las emociones como ejes de análisis.

Desde finales de los años noventa del siglo pasado se re-tomaron las emociones como centro de análisis de los sentidos y “alcances” de las acciones colectivas, las protestas y movimientos sociales. Tal vez los textos editados por Goodwin, Jasper y Polletta (2001) en el libro *Passionate politics. Emotions and social movements*; por Goodwin y Jasper (2004), *Rethinking social movements. Structure, meaning and emotion*; y por Flam y King (2005), *Emotions and Social Movements*, sean los más conocidos e influyentes de este reflujo de sobre la centralidad de las emociones.

Existen una amplia gama de indagaciones sobre emociones y acción colectiva que para sintetizar podríamos “parafrasear” la clasificación de Bericat Alastuey (2000) respecto a la sociología de las emociones, ahora aplicándola a las conexiones entre emociones y acciones colectivas: existe la sociología de la emoción, la sociología con emociones, y la emoción en la sociología. Es decir, un conjunto de trabajos se preocupan por el “estado” de las emociones en las acciones colectivas, otros se focalizan –y especializan– en hacer estudios sobre acciones colectivas desde las emociones y otros abogan por la incorporación de las emociones a la teoría de las acciones colectivas como un factor “explicativo/compreensivo” de las protestas, conflicto y movimientos sociales.

Por nuestra parte, en diversos lugares hemos abordado las conexiones entre sensibilidades, emociones, cuerpos y acciones colectivas (Scribano, 2008; Scribano, 2009a; Scribano, 2009b; Scribano, Cena y Peano, 2012; y Scribano, 2012). Nuestra

intención siempre ha sido hacer evidente cómo se conectan los procesos de estructuración social, las modificaciones en la economía política de la moral y las políticas de las sensibilidades. Las políticas de las sensibilidades son comprendidas como el conjunto de prácticas sociales cognitivo-afectivas tendientes a la producción, gestión y reproducción de horizontes de acción, disposición y cognición. Dichos horizontes refieren: i) la organización de la vida cotidiana (día-a-día, vigilia/sueño, comida/abstinencia, etc.); ii) las informaciones para ordenar preferencias y valores (adecuado/inadecuado; aceptable/inaceptable; soportable/insoportable); y iii) los parámetros para la gestión del tiempo/espacio (desplazamiento/emplazamiento; murallas/puentes; infraestructura para la valorización del disfrute)

Las prácticas intersticiales anidan en los pliegues inadvertidos de la superficie naturalizada y naturalizante de las políticas de los cuerpos y las emociones que supone la religión neo-colonial. Son interrupciones en el contexto de normatividad. (Scribano y Lisdero, 2009; Scribano, 2009b; y Scribano, 2012). En tal sentido, desde hace más de diez años venimos insistiendo en la necesidad de reparar en un conjunto de prácticas sociales que permiten mirar al bies a las políticas de las sensibilidades del capitalismo actual, que posibilitan identificar un conglomerado de acciones que niegan los contenidos normativos de la religión neo-colonial y que están ligadas a modos hacer colectivos: las practicas intersticiales.

Existen en la “vida de todos los días” de los millones de sujetos expulsados y desechados del Sur Global pliegues in-advertidos, intersticiales y ocluidos. Se efectivizan así prácticas de la vida vivida en tanto potencia de las energías excedentes a la depredación. En este contexto aparecen en el horizonte de compresión, prácticas para las cuales la sociología no tiene –usualmente– un plexo crítico, conceptual y metodológico demasiado elaborado. Algunas de las prácticas aludidas son la felicidad, la esperanza y la reciprocidad, que de un modo u otro emergen como contracara de los ejes de la religión neo-colonial. Prácticas intersticiales son aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista generando un eje “conductual” que se ubica transversalmente respecto de los vectores centrales de configuración de las políticas de los cuerpos y las emociones. Por lo tanto,

no son prácticas ortodoxas ni son paradójicas y tampoco heterodoxas en el sentido conceptual que les diera a estas Pierre Bourdieu.

El presente trabajo tiene por objetivo hacer evidente cómo el amor en tanto práctica intersticial produce un conjunto de prácticas colectivas y cómo a través de un mapeo de dichas prácticas es posible observar la conexión entre políticas de las sensibilidades y conflicto social. Para ello, hemos seguido la siguiente argumentación: a) se bosqueja una mirada del amor desde las ciencias sociales, b) se resume qué podemos entender por prácticas del querer, c) se esquematiza la indagación sobre los colectivos seleccionados y d) se presentan algunas notas para comprender la conexión entre política de las sensibilidades y estructuración social a modo de apertura final.

La tarea empírica que hemos realizado se basó en una etnografía virtual (De Sena y Lisdero, 2015) donde se han seleccionado intencionalmente un conjunto representativo de prácticas colectivas en base a trabajos realizados anteriormente, de las cuales se tomaron un corpus de expresividades narradas (Scribano, 2016).

El trabajo finaliza abogando por la necesidad y urgencia de continuar el mapeo de prácticas intersticiales como una tarea clave para comprender la metamorfosis del actual proceso de estructuración social.

2. UN BOSQUEJO DEL AMOR COMO PRÁCTICA SOCIAL

Si bien en la actualidad el amor puede designarse como una de esas prácticas “olvidadas” por la sociología, verdaderamente ha sido y es objeto de análisis, crítica y debate en los estudios sobre la constitución de la sociedad. Sea como rasgo de relaciones sociales, como factor que compone la socialización y/o como característica de la “persona social”, el amor ha sido inscripto como un factor y/o cualidad del mundo social y como componente de la estructura cognitivo/afectiva del agente. Las relaciones sociales, las formas de coordinación de la acción entre individuos, las instituciones son elaboradas y a su vez crean unos conjuntos particulares de sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades. Estas prácticas sociales se conectan con múltiples formas de instanciar y performar el amor que los seres humanos tenemos:

“Nos encontramos con el **amor al prójimo**, con su coloración compasiva, en el sentido tanto cristiano como budista, con la filantropía, la asistencia social y, junto a él, el amor a la patria y demás instituciones ideales, como la Iglesia, etc. Se alinean a continuación el **amor de los padres**, sobre todo el **amor materno**, y luego el **amor filial**. Con el **amor de los esposos** dejamos atrás el terreno del espíritu y nos adentramos en esa esfera intermedia que se extiende entre espíritu e instinto, donde, por una parte, la llama pura de Eros se excita hasta convertirse en el fuego de la sexualidad y, por otra, formas de **amor ideales**, como el **amor paterno**, el **amor a la patria**, el **amor al prójimo** se mezclan con la avidez de poder personal, con el deseo de poseer y dominar. Esto no quiere decir que todo contacto con la esfera del instinto signifique necesariamente degradación. Al contrario, la belleza y la verdad de la fuerza amorosa se pone de manifiesto tanto más plenamente cuanto mayor cantidad de instinto sea capaz de contener. Pero cuanto más sofoque el instinto al amor más sale a la luz el animal” (Jung, 2014: 14, énfasis original).

Es obvio el rol que juega el amor en la construcción de las sociedades y también el papel que tiene en la construcción social de la persona. Fue Thomas W. I. quien, en el contexto de su teoría sobre la elaboración de la personalidad en base a cuatro tipos de deseos, nuevas experiencias, seguridad, respuesta y reconocimiento, quien incorporó a la experiencia del amor como un aspecto nodal del deseo humano básico de obtener respuesta de los otros.

“(…) Hasta este punto he descrito los tipos de impresionabilidad mental relacionados con la búsqueda de alimentos y la evitación de la muerte, que están estrechamente relacionados con las emociones de la ira y el miedo. El deseo de respuesta, por otra parte, se relaciona primordialmente con el instinto del amor, y se

manifiesta en la tendencia a buscar y dar signos de aprecio en relación con otros individuos...” (Thomas, 1923: 17, traducción propia).

Parece evidente que el amor se conecta, por un lado, con la construcción de la sociedad, la elaboración de la subjetividad y la articulación entre los agentes; y con las energías que las emociones anidan y despiertan.

Asimismo, usando a las emociones como localizadoras del mapeo de formas otras de políticas de las sensibilidades es posible obtener un panorama que vuelve a ligar amor y acción colectiva en lo que Giddens denomino amor confluyente basado en la autonomía, los compromisos recíprocos y la democracia de la intimidad:

“La emoción se convierte en un asunto político de numerosas formas con los procesos recientes de la modernidad. La emoción, como medio de comunicación, como compromiso y cooperación con los demás, resulta especialmente importante en el reino del sexo. El modelo del amor confluyente implica la existencia de un marco ético para el fomento de una emoción no destructiva en la conducta individual y en la vida comunitaria” (Giddens, 1998: 181).

Esta es otra perspectiva desde la cual lo que nosotros denominamos amor filial es posible de ser reconocido como plataforma de construcción de colectivos que denuncian y anuncian los límites de compatibilidad sistémica que el sufrimiento de familiares y amigos lleva a descubrir.

Más acá de los prejuicios y aceptando la larga y robusta (producción y) discusión sobre la creación social de la maternidad y la niñez es interesante observar como Fromm en su muy leído *Arte de amar* define al amor materno:

“El amor materno es una afirmación incondicional de la vida del niño y sus necesidades. Pero debo hacer aquí una importante

adición a tal descripción. La afirmación de la vida del niño presenta dos aspectos: uno es el cuidado y la responsabilidad absolutamente necesarios para la conservación de la vida del niño y su crecimiento. El otro aspecto va más allá de la mera conservación. Es la actitud que inculca en el niño el amor a la vida, que crea en él el sentimiento: ¡es bueno estar vivo, es bueno ser una criatura, es bueno estar sobre esta tierra!” (Fromm, 1956: 49).

Cuidado, conservación y expansión vital son algunas de las características que es posible identificar en los colectivos que analizamos en este trabajo donde el familiar perdido da cuenta del rol actual de las cualidades del amor materno.

En la literatura sociológica existen diversas maneras de conectar amor con acción colectiva una de ellas es la de Francesco Alberoni quien, en 1979, en las primeras páginas de su libro *Enamoramiento y Amor. Nacimiento y desarrollo de una impetuosa y creativa fuerza revolucionaria* asegura que:

“La definición –el enamoramiento es el estado naciente de un movimiento colectivo de dos– nos ha proporcionado un lugar teórico (un género) en el cual colocar el misterioso fenómeno del enamoramiento: el campo de los movimientos colectivos” (Alberoni, 1988: 13).

Un aspecto sobresaliente de las diversas articulaciones entre amor filial, conyugal/erótico y cívico que se puede visualizar en las prácticas intersticiales que hace evidentes las acciones colectivas aquí analizadas lo constituye el hecho de ser “conexiones-perdurables-hechas-carne” las que motivan el compromiso y la participación. Tal como lo señaló Bourdieu:

“Las pasiones del hábito dominante (desde la perspectiva del sexo, de la etnia, de la cultura o de la lengua), relación social somatizada, ley social convertida en ley incorporada, no son de

las que cabe anular con un mero esfuerzo de la voluntad, basado en una toma de conciencia liberadora. Si bien es completamente ilusorio creer que la violencia simbólica puede vencerse exclusivamente con las armas de la conciencia y de la voluntad, la verdad es que los efectos y las condiciones de su eficacia están duraderamente inscritos en lo más íntimo de los cuerpos bajo forma de disposiciones. Esto se ve de manera especial en el caso de las relaciones de parentesco y de todas las relaciones concebidas de acuerdo con ese modelo, en las que esas inclinaciones duraderas del cuerpo socializado se explican y se viven en la lógica del sentimiento (amor filial, fraternal, etc.) o del deber que, a menudo confundidos con el respeto y la entrega afectiva, pueden sobrevivir mucho tiempo a la desaparición de sus condiciones sociales de producción” (Bourdieu, 2000: 55).

Un aspecto decisivo señalado por Bourdieu es justamente estas “confusiones” (tensiones, complejidades) del amor en su encarnación como “piel” de los sujetos que entre el deber y la transformación, entre lo políticamente correcto y la incorrección de la emociones desmienten el régimen de verdad de la economía política de la moral vigente abriendo intersticios, produciendo pliegues y anunciando contradicciones.

Las prácticas intersticiales que producen y desde la cuales son producidas las acciones colectivas aquí referidas para las décadas bajo análisis ponen de relieve tres rasgos del amor filial: relacionalidad, reciprocidad y “potencia”.

En la misma dirección Marx sostenía lo siguiente:

“Si suponemos al hombre como hombre y a su relación con el mundo como una relación humana, sólo se puede cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc. Si se quiere gozar del arte hasta ser un hombre artísticamente educado; si se quiere ejercer influjo sobre otro hombre, hay que ser un hombre que actúe sobre los otros de modo realmente estimulante e incitante.

Cada una de las relaciones con el hombre –y con la naturaleza– ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia” (Marx, 1974: 183).

En tanto seres humanos nos conectamos con el mundo y con los otros sujetos bajo la cobertura de una lógica relacional: hacemos y nos hacemos “en-y-a-través” de la relación. Los seres humanos somos radicalmente el producto de un conjunto de relaciones, por lo cual cuando se suprime al otro y a los otros se borra algo de nosotros. En cuanto seres humanos la densidad, volumen y ritmo de las cuales invertimos nuestras conexiones nos “elaboran mutuamente”: toda práctica refiere a la reciprocidad entre los agentes involucrados. La desaparición, borramiento y/o eliminación de aquellos con los cuales producimos reciprocidad altera nuestra articulación con los mundos sociales a los cuales nos inscribimos. La tensión entre relacionalidad y reciprocidad se completa y complejiza con la sensación de potencia: aquello que posibilita la intensidad de las conexiones entre los sujetos. Cuando no altera/disminuye la potencia de interacción la relacionalidad y la reciprocidad se ven afectadas.

Desde las Madres del Paco con sus hijos en condiciones materiales de inexistencia social y subjetiva, pasando por las Madres de Barrio Ituzaingó con sus familiares y vecinos enfermos crónica y mortalmente hasta llegar los Familiares y Amigos de Víctimas y Heridos de la Tragedia de Once 22/2 con la muerte o mutilación de sus seres queridos al construir sus prácticas intersticiales en base al amor filial recomponen la relacionalidad, reciprocidad y potencia que implica la disputa por el ejercicio de justicia. La totalidad (aplastante) de la supresión del otro amado se resquebraja y se producen intersticios.

A continuación nos concentramos en la explicitación del contenido y alcances de las prácticas del querer como intersticialidades que hacen del amor una práctica de

esperanza y una huella analítica para reconstruir las políticas de las sensibilidades en unos tiempos/espacios particulares.

3. “PRÁCTICAS-DEL-QUERER”: APROXIMACIONES CONCEPTUALES AL LUGAR DEL AMOR EN LA ESTRUCTURACIÓN SOCIAL COMO BASE DE LA ESPERANZA [2].

Como desarrolló extensamente Pitirim Sorokin en sus estudios sobre el amor y el altruismo siempre es posible encontrar múltiples manifestaciones y tipos de amor:

“El amor es como un iceberg: sólo una pequeña parte de él es visible, e incluso esta parte visible es poco conocida. Todavía menos conocida es la parte “trans-empírica” del amor, sus formas religiosas y ontológicas. (...), el amor parece ser un universo inagotable cualitativa y cuantitativamente. De sus muchas formas pueden diferenciarse las siguientes: religiosa, ética, ontológica, física, biológica, psicológica y social” (Sorokin, 1950: 3).

Esta característica que Sorokin señala para el amor, el ser un indicador visible de un complejo de acciones, relaciones y experiencias, es compartida por todas las prácticas intersticiales.

Lo que aquí denominamos amor filial, conyugal y cívico ha sido abordado de diferentes maneras por la sociología. Uno de los modos privilegiados para llevar adelante el análisis de lo social fue encontrar las vías por las cuales las sociedades se producían y reproducían. Las búsquedas aludidas, por diferentes vías, se coordinaron alrededor de las nociones de socialización. La “socialización” ha sido un objeto básico de la sociología desde sus inicios pues fue (y es) uno de los ejes por donde pasó la estructuración del mundo capitalista como fue la disolución de la redes de contención de la prole. Es tan evidente como que la clase trabajadora fue designada como proletariado dadas las condiciones materiales de su propia reproducción en los niños y

² Este apartado se basa en lo expuesto en Scribano (2010).

las mujeres. Es tan evidente como que la principal preocupación de Durkheim fue la educación y la “re-formulación” de la moral que había que enseñar a los hijos.

Las prácticas mediante las cuales los niños aprehenden, interiorizan, emulan y reproducen las reglas de las interacciones sociales se denominaron proceso de socialización. La familia, la escuela, los grupos de pares y los medios masivos de comunicación forman parte del entramado “institucional” encargado de crear y facilitar dichos procesos.

Aquí nos permitimos pensar este conjunto de problemáticas desde la necesidad conceptual que implica tematizar a la esperanza como contracara de la resignación. La esperanza tiene dos características básicas: a) se hace visible en la presentificación del tiempo-espacio, es decir, en la instanciación que se produce como práctica social que vivencia el pasado-presente-futuro en tanto hoy-ahora; y b) se manifiesta como un gesto anticipatorio de prácticas que “aún no son pero están siendo”.

Comprendemos como condición de posibilidad de la esperanza, bajo el entendido que el futuro es ahora, a un juego dialéctico entre amor filial, amor conyugal y amor cívico. Dicha “condición de posibilidad” debe ser concebida en el contexto de lo desarrollado por Marx (y otras tradiciones) respecto a las sensibilidades y el disfrute. Esta “prácticas-del-querer” son el resultado de sociabilidades hechas carnes y huesos que permiten, al menos potencialmente, reconectar las relaciones yo-tu-otro que el desarrollo de las prácticas capitalista coagula en la mercantilización. En este marco comprendemos al amor un estado afectivo que conecta la relación yo-tu-otro transformando a la misma en una preferencia primera, en objeto de deseo y en meta principal.

Si rastreamos conceptualmente estos rasgos encontraremos que se anudan y abren en un abanico superpuesto de tonalidades que nos evitan aclarar que son conceptos sensibilizadores [³], es decir, que no tienen pretensión de oclusión teórica operacional alguna sino que se elaboran para abrir caminos de exploración.

³ Aquí estamos usando la noción de “conceptos sensibilizadores” en un modo diferente que Giddens y próximo al de “conceptos abiertos” de Bourdieu, pero sin duda hay una referencia a los “usos” por ellos propuestos (Scribano, 2009a).

¿Qué significa que la relación yo-tu-otro sea una preferencia primera como práctica que contradice la resignación? Implica que en esa relación yo-tu-otro se condensan los cortes que hay en la dominación entre necesidad y reproducción. La necesidad como tal, como base de la estructura de lo cotidiano, es decir, de lo que están hechos los cuerpos, de esa capacidad energética de (re)construirse –desde lo genético hasta lo discursivo– pone en la relación yo-tu-otro como preferencia frente a la necesidad. El amor, en este sentido, irrumpe desde la relación yo-tu-otro en los quiebres que producen el extrañamiento y la alienación.

El amor es un pliegue que disputa la resignación en tanto convierte a la relación yo-tu-otro en objeto de deseo. Nuestra mirada aquí se funda en el enfoque sociológico de W. I. Thomas sobre el deseo como estructurador de las relaciones sociales. Desde esta perspectiva, cuando la relación yo-tu-otro está inscrita en la “energía” del deseo aparece la lógica de la respuesta. Así pues, el amor es una respuesta estructurada en la intimidad y el contacto que entrecruza dialécticamente exterioridad e interioridad. Se elabora entre lo biológico y lo social una lógica de la respuesta como un deseo estructurante, como una acción de querer obtener asentimiento. Ese deseo de ser respondido es parte de una lógica que tiene que ver con la reproducción de sí mismo y la reproducción de su entorno. La clave del responder y ser respondido como resultado de la energía del deseo es la potencialidad que se origina en la ruptura con el abandono.

Una clave que, entre otros, nos revela Teilhard de Chardin imputando al amor-energía la capacidad de personalizar totalizando en tanto vivencia subjetiva de conexión que construye lo colectivo como espacio de un radical compartir.

“...solo el amor, por la misma razón de ser el único que debe tomar y reunir a todos los seres por el fondo de sí mismos, es capaz (...) de dar plenitud a los seres, como tales, al unirlos”
(Chardin 1971:321)

Así como la *sociodicea de la frustración* implica la impotencia como rasgo de lo social, el amor como práctica intersticial involucra la energía de saberse con otro en el mundo en tanto trampolín para la acción.

La resignación tiene una contra cara en el amor en tanto estado afectivo que hace de la relación yo-tu-otro una meta principal. Esto es, cuando el “estar-con-otro(s)” se convierte en el objetivo de la producción y reproducción de la vida cotidianamente de modos no solamente reflexivos sino también (y principalmente) como componente “desapercibido” de la vida vivida todos los días.

Desde esta perspectiva, podríamos decir que así como hay una estructura libidinal del capital hay una *procesualidad erótica de la resistencia*. Y esa procesualidad erótica de la resistencia esta atravesada por la capacidad de reconocimiento, por la preferencia primera y la meta principal que involucra un estado afectivo centrado en la relación yo-tu-otro. Esto a su vez, helicoidalmente, encuentra en los pliegues de la necesidad “no-humana” (*sensu Marx*) sus capacidades intersticiales.

Revisemos ahora, de modo preliminar y esquemático en qué consisten el amor filial, conyugal y cívico en tanto practicas intersticiales.

Las relaciones complejas y contradictorias entre padres e hijos son el primer escenario donde los agentes aprehendemos y reproducimos las “prácticas-del-querer”. Cuidado, protección, seguridad y continuidad son algunas manifestaciones de dichas prácticas. La asimetría entre hijos y padres instala, entre muchas cosas, los mandatos sociales y genéticos de reproducción de la especie. En el contexto de estructuración actual debemos enfatizar que las prácticas que queremos conceptualizar no dependen únicamente de lo consanguíneo ni de lo genético. El cuidado es una de las más básicas prácticas del querer donde se relacionan el atender y el asistir. La protección se vincula con el amparo y el resguardo. La continuidad con la persistencia y la prolongación. Es en este sentido que, en el contexto de la religión neo-colonial que involucra la vivencia por parte de millones de sujetos de la sociodicea de frustración y el mundo del No, lo único que les (nos) “queda” es la familia.

No debemos dejar de insistir que entendemos a esto como una “trinchera”, como un pequeño punto donde fuga, donde no cierra, donde no se estructura la totalidad opresora: las “prácticas-del-querer” son un refugio desde donde se ejercita

cotidianamente la esperanza. Porque justamente amor filial significa en todo caso cuidado, protección, cuidado y continuidad; eso es lo que nos damos entre padres e hijos, incluyendo, claro está, a padres e hijos no consanguíneos, es decir, a todos aquellos entre los que practican roles de padres y roles de hijos. El cuidado tiene mucho que ver con lo que significa futuro. ¿Qué es lo que uno cuida?, ¿cuál es la lógica burguesa? El despilfarro y el consumo. ¿Qué significa cuidar en la relación yo/tu/otro? Significa contener de modo tal que no sea dañado. Es un contener(se) de modo tal que no sea(mos) dañado(s), es este poro que “queda ahí” y que la resignación no logra traspasar “del todo”. Es decir, hay un punto donde la constitución del amor filial es una plataforma donde la relación “salta” a otro estado en tanto “*practica-del-querer*”.

El amor filial como practica intersticial que “con-mueve” hacia una práctica colectiva es lo Goffman llamó “giros” en la dramaturgia de la experiencias de vida. De esta forma, “el amor interviene en un momento de crisis de las personas y 'reorienta' toda su conducta” (Winkin, 1991: 45).

Las madres, padres, esposas, familiares y amigos a los cuales hacemos alusión en los análisis referidos en este trabajo, en su mayoría, expresa que su situación de perdida “les cambió la vida”: sus interacciones cotidianas, sus hexis corporales, sus modos materiales de reproducción de su existencia se modifican, en algunos casos, radicalmente. El amor filial es un plus de energía que se manifiesta como resultado de las tensiones entre los rasgos instituidos de la familia: legitimación del tráfico desigual de sexos, reproducción de la propiedad privada, proceso propedéutico a los componentes básicos de la economía política de la moral y reproducción material de los cuerpos/emociones.

La intersticialidad de la energía filial recoge, en su “impensadas” acciones, la potencia de una desmentida a la totalización de los contenidos hipostasiados de la familia como institucionalidad desgarrada. Las practicas colectivas que aquí se analizan señalan con claridad cómo las *distancias* que imponen en el día a día la impunidad, la inmovilización, la expulsión tienen en los intersticios del amor su negación y desmentida.

Desde otra modalidad el amor aparece en su faceta conyugal, entre todas las modalidades existentes, entre todas las posibilidades de géneros, entre todas las pluralidades de ser vivido. En este sentido queremos recordar a Fourier, porque para él hay una atracción apasionada que hace que los seres humanos estemos juntos. Y también es necesario tener presente que nadie puede amar sin experimentar la contradicción entre poder y querer, poder sobre y poder de. Desde la perspectiva que aquí tomamos la constitución del amor conyugal tiene que ver con la relación de “estar-en-vida” es decir con esas energías que atraviesan la jaula de hierro que implica la atomización de un cuerpo mercantilizado y encerrado en sí mismo. El amor, así entendido, es catapulta hacia una gramática de la acción donde la relación yo-tu-otro ocupa el lugar de sujeto. La vivencia de estar con otro rompe el círculo mágico del poder expresado en la preeminencia de uno sobre otro. Es decir, el amor conyugal es socialmente “valorado” desde esa atracción apasionada como decía Fourier que permite la producción y reproducción social. Las “prácticas-del-querer” que anidan en el amor conyugal destituyen el desamparo y la desatención que implica la resignación. El amor conyugal es la instauración de lazos y vínculos desde donde, más allá de sus ambigüedades y contradicciones, se tejen las posibilidades de no resignarse al solipsismo.

Tal como las estamos describiendo las conexiones entre amor filial y amor conyugal como prácticas intersticiales se relacionan directamente con el amor cívico. Porque los escenarios que potencian las conexiones entre amor filial y amor conyugal se edifican justamente en la aparición de una lógica de las prácticas posibles de comunidad, de los pliegues y des-pliegues de un nosotros. El amor cívico se conecta a las prácticas de identidad que implican las configuraciones sociales donde la relaciones yo-tu-otro se posicionan en las múltiples maneras de constitución de un nos-otros. Las identidades colectivas como formas contingentes y plurales basadas en la diferencia han encontrado –no exentas de contradicciones– en los largos y sinuosos caminos de la repúblicas y las democracias latinoamericanas su contexto de producción y multiplicación [4].

La historia de los últimos dos siglos, al menos desde el sur de América Latina, se puede narrar de acuerdo a las transformaciones de las sensibilidades sociales que van desde la

⁴ Sobre nuestra opinión respecto a las identidades colectivas, véase Scribano, 2008e; 2005c; 2004a.

colonia, pasando por la de las repúblicas oligárquicas, los populismos, a la modernizadora, la desarrollista y las autoritarias hasta llegar a las neoliberales y las actuales redefiniciones “progresistas”. El eje inercial que dichas identidades representan involucra la progresiva aceptación del reconocimiento de las diferencias en el marco de las disputas epistémicas, económicas, políticas y militares de la existencia y consolidación de las naciones. Por esta vía un elemento central, a veces poco discutido, lo constituyen las “ideas” de patria, nación y pueblo. Sin menoscabar las aristas totalizantes y autoritarias de las manipulaciones posibles de estos encuadres de sensibilidad, aparecen así tres objetos (casi totalmente) borrados de la sociología académica. Tres objetos que desde alguna doxa académica se catalogan como etéreos, populistas, “gentistas”, anacrónicos, (incultos) y hasta autoritarios. Si bien la patria y la nación se pueden pensar como inventos de la colonia burguesa tienen que ser reconstituidos justamente por un espacio pos-colonial donde puedan ser vistos como condiciones de posibilidad desde donde tiene que ser pensada la historia. Más allá de los prejuicios existentes la tríada nación, patria y pueblo significan el lugar, el topos histórico-múltiple-variable donde coincide la pasión y el amor por vivir en una tierra, en la cual habitan y se instancian las relaciones yo-tu-otro. Donde la “naturaleza” deja de ser mero objeto de mercantilización y adquiere carácter de bien común planetario y desde donde se elaboran las practicas intersticiales contra la depredación. Donde se presentifican en el tiempo-espacio los afectos. Territorios y territorialidades no son categorías vacías y ahistóricas son las superficies de inscripción de las “prácticas-del-querer” que vivenciamos como nuestras.

Por esta vía, amor filial, conyugal y cívico configuran un reservorio de energías corporales y sociales que activan las concreciones de las continuidades y discontinuidades que dan lugar a la confianza y la fiabilidad que implica la presencia intersticial de la esperanza. Son cintas de moebio que al correrlas y recorrerlas abren y despliegan las múltiples bandas de un futuro des-colonizado por la mercantilización.

La confianza que significa credibilidad asociada a la creencia depositada en otro, y que en este sentido implica la disolución de la resignación como eje de la religión neo-colonial. La credibilidad es uno de los procesos que destituye la frustración como mecanismo de coordinación social bajo el sino del “no hay futuro” base de la

resignación. Nótese que la credibilidad no se refiere a una persona de crédito (asociada al préstamo y el comercio), credibilidad tiene que ver con dar testimonio de, con compartir creencia, justamente (en analogía olímpica) con pasar el testigo para llegar a una meta común. No tiene se relaciona con la capacidad de acumulación del sujeto en el mercado como el crédito sino que tiene que ver con la inter-relación que se da entre los sujetos.

Otro camino donde desembocan estas lógicas –digamos de esta lógica del futuro es ahora– que amarran amor filial, amor conyugal y amor cívico lleva a la estructura de la fiabilidad. La resignación se sustenta en la elaboración de un conjunto de ensoñaciones donde el éxito es la contratara que destierra a los sujetos a vivir en el mundo del No. La fiabilidad es una práctica intersticial contradictoria y destituyente del éxito como borramiento de las posibilidades reales de los sujetos. La fiabilidad es la manera de producir y reproducir la seguridad existencial que implica saberse en conexiones con otros a la hora de pensar términos la habitabilidad del tiempo. Me fío en que desde la relaciones yo-tu-otro he aprehendido cómo desplazarme por los mapas temporales y sociales.

La resignación impone al rostro del exitoso como parámetro de la coordinación de la acción adecuada y sentencia a uno pocos a esta “suerte”. Los muchos por definición no pueden ser exitosos pues esta es una práctica en comparación, es una acción paramétrica y que dibuja las probabilidades de una acción en el tiempo valorada por los demás. La condición del éxito es el anverso –fantasía social mediante– de la seguridad, pues mientras haya exitosos medidos por la conquista del “mundo material”, teniéndolos a ellos como único parámetro, lo que hay del otro lado es pura inseguridad. Como contrapartida la fiabilidad genera la seguridad en tanto prácticas de confirmación y convencimiento que hacen futuro.

4. LAZOS DE FAMILIA: UNA MIRADA HACIA LAS SENSIBILIDADES DESDE LAS PRÁCTICAS COLECTIVAS

En la vida vivida de millones de individuos, objeto de las políticas de las emociones que implican el despliegue de los fantasmas y fantasías en el marco de la religión neo-

colonial, es posible de constatar apropiaciones y reapropiaciones cotidianas de un sin número de prácticas intersticiales. En diversas modalidades de acciones colectivas alrededor de lazos familiares emergen diferentes formas de instanciar la esperanza. En este apartado, entonces, nos proponemos brevemente mostrar algunas de las conexiones posibles entre prácticas colectivas, lazos de familia y acciones de la esperanza. La intención es que el mirar estas prácticas nos sirva de pivote para recuperar conceptualmente al amor filial, conyugal y cívico como objetos sociológicos.

En Argentina, una constante desde finales de los años 70 del siglo pasado hasta nuestros días es la aparición de prácticas colectivas que tramaron originariamente sus relaciones (e identidades) en base a que los sujetos involucrados en ellas compartían lazos familiares con víctimas de todos los tipos de violencia instalados en la sociedad. Entre finales de los años 70 y la década de los 80, las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo, para nombrar los más conocidos, se estructuraron una serie de colectivos alrededor de los pedidos de aparición con vida y justicia para las víctimas de la represión sistemática de la dictadura. El sujeto central (aunque no único) de la gramática de los movimientos de los derechos humanos se localiza (y localizaba) en la dialéctica individuo-colectivo, que impone el horror de la desaparición de seres humanos en tanto tecnología social usada por los estados para preservar un sistema de dominación. Ahora bien, los diagnósticos (y pronósticos) respecto a la situación social, económica y política que han realizado estos colectivos siempre han estado (y están) atravesados por su posición de familiares. Como aclaración, la agrupación HIJOS se corresponde con las demandas y sensibilidades de los 80 pero aparece como colectivo organizado en los 90. Justamente, desde los años 90 hasta nuestros días, la expansión de la violencia policial, las consecuencias reticulares de las políticas neoliberales y el fuerte proceso de des-institucionalización se cobró (y cobra) miles de vidas humanas dibujando un escenario de impunidad y desatención. Así aparecieron colectivos que luchan contra la violencia policial y judicial, otros por la seguridad ciudadana, etc. En todas ellas las tramas familiares aparecen como punto de partida y motivación del accionar colectivo. Un ejemplo, entre muchos que se podrían dar, pueden graficar los que decimos:

“COFAVI es la Comisión de Familiares de Víctimas Indefensas de la Violencia Social (Policial - Judicial - Institucional). Nació

en 1992 después que varias madres y padres que habían perdido a sus hijos por el accionar brutal e irresponsable de la policía se conocieron haciendo colas en Juzgados y Tribunales, en estudios de televisión pidiendo justicia, o a través de abogados que los representaban. Fue así como esta organización se formó con familiares de víctimas indefensas e inocentes, para luchar contra la impunidad y con el único objeto de encontrar la verdad y la justicia.” [5]

En el contexto de la emergencia de estos colectivos, y en cierta medida conectados con algunos de ellos, se llevaron a cabo protestas sociales que también giraron alrededor de la movilización de familiares y que catalizaron el “descontento” social. Las Marchas del Silencio [6] por la muerte de María Soledad Morales, en Catamarca, que impactó en el entramado socio-político de esa provincia provocando la intervención del estado federal, es un ejemplo paradigmático de las aludidas protestas.

Más allá del análisis y valoración que se pueda hacer sobre las prácticas colectivas que hemos mencionado, ellas ponen de manifiesto la energía social de los lazos de familia y su potencial en tanto practicas intersticiales. La tonalidad, fuerza y alcance de las prácticas aludidas retoman el manejo de una temporalidad que no se resigna, que no se da por vencida. Los reclamos y demandas entabladas con el sistema político institucional configuran un más acá de sí mismas. El espacio donde se puede ubicar el aludido “más acá” es justamente el conformado por los entramados afectivos de familiares y amigos de las víctimas y la certeza de un juego de impunidad. El lazo de familia expresado en la acción colectiva señala en dirección de prácticas transversales que se alojan en los propios pliegues de sus vivencias del amor filial, conyugal y cívico.

No exentas de limitaciones y contradicciones, sin dejar de lado los meandros oclusivos que ellas mismas conllevan, dichas prácticas nos enseñan a reparar en el hecho de cómo

⁵ <http://www.cofavi.org.ar/home.html>

⁶ Acción colectiva que se performó en la ciudad de Catamarca, Argentina, motivada por el asesinato de una joven en manos de “gente poderosa” asociadas al poder político, de carácter multitudinario basada en la movilización de familiares y amigos de la víctima, que implicó la intervención del estado federal argentino y caso paradigmático de la lucha contra la impunidad a principios de la década los noventa. La característica central fue la marcha de miles de personas una vez a la semana en silencio total.

para miles de sujetos sus prácticas del querer les permiten disolver las “sin-razones” del conformarse con la frustración. Es posible así ver cómo la arista que se ubica en el vértice entre las geometrías de los cuerpos y gramáticas de las acciones que implican estas prácticas permiten observar el pliegue afectivo del amor filial, conyugal y cívico es un ejemplo de lo que en este trabajo queremos señalar. Es decir, que en una “geometría cualitativa” de las prácticas sociales se pueden observar un conjunto de prácticas intersticiales en tanto pliegues y quiebres de la resignación.

La tabla 1 permite visibilizar al menos tres rasgos que conectan acciones colectiva y emociones: a) se constata la presencia de difundidas “inversiones emocionales” (sensu Melucci), b) se evidencia la presencia del amor filial como práctica intersticial que anuda la redes que conectan a los sujetos que actual entre sí y con los sujetos que han sido objeto de la violación de sus derechos, y c) es observable la articulación con las políticas de las sensibilidades asociadas a la matrices conflictuales de cada década.

TABLA 1. LAZOS DE FAMILIA COMO PRACTICA INTERSTICIAL		
DECADA	ACTOR COLECTIVO	MATRIZ CONFLICTUAL
70-80	Madres de Plaza de Mayo	Vida, derechos humanos, muerte, represión
	Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos	
	Familiares de Detenidos y Desaparecidos por Razones Políticas	
	Abuelas de Plaza de Mayo	
	Asociaciones de Víctimas y Familiares de Accidentes de Transito	Imprudencia, Violencia Social
90	H.I.J.O. S	“Herencia(s)”, represión
	Comisión de Familiares de Víctimas Indefensas de la Violencia Social COFAVI	Violencia Social Policial - Judicial – Institucional
2000	Asociación de Familiares de Detenidos en Cárceles Federales	Detención injustificada, maltrato, torturas
	Madres y Padres en Lucha por la Vida MAPALVI	Violencia Social
	Madres de Barrio Ituzaingó	Contaminación / Depredación
	Madre del Paco	Narcotráfico
	Madres del Dolor	Justicia / Violencia
2010	Comisión de Familiares Contra la Impunidad	Violencia Social
	Red de Madres x la Vida	Drogas / Adicciones / Narcotráfico
	Familiares y Amigos de Víctimas y Heridos de la Tragedia de Once 22/2	Corrupción
	#NIUNAMENOS	Violencia de Género / Femicidio

Antes de continuar el análisis sobre las conexiones entre prácticas intersticiales, momentos espacio-temporales y sensibilidades debemos remarcar dos excepciones muy importantes por su alcance cuantitativo y su “presencia” cualitativa: los colectivos de familiares de afectados por los incidentes viales y las organizaciones que impulsan el #NIUNAMENOS en el contexto de la violencia de género y el femicidio (De Sena y Scribano, 2013). El primero por su aparición temporal que se remonta al final de los 80 y comienzo de los 90 y el segundo porque si bien se basa en las experiencias de madres y familiares implica también muchos otros sujetos y actores colectivos donde su “motivación” no proviene del amor filial.

El total de muertos en accidentes viales durante 2016 en Argentina fue 7.268 [7], con un promedio diario de 20 y mensual de 606, cifras que indican la gravedad del fenómeno social en el cual se inscriben un conjunto de prácticas colectivas de familiares, amigos y afectados. Un ejemplo es la Asociación de Víctimas de Accidentes de Tránsito (APRAVAT) Mar del Plata que en su Facebook publica:

“Somos una ONG nacida en 1986 formada por víctimas de siniestros viales, por sus familiares, sus amigos y por todos aquellos que no quieren que estas tragedias cotidianas se repitan. Ayudamos a los accidentados y hacemos tareas de prevención. Sumate” [8].

Otro ejemplo, muy conocido en el país, es *Luchemos por la Vida*, creada en 1990 que en su página web declara ser:

“...una organización no gubernamental sin fines de lucro, de bien público, cuyo propósito es prevenir los accidentes de tránsito en nuestro país...” [9]

⁷ <http://www.luchemos.org.ar/es/estadisticas/muertosanuales/muertos-en-argentina-durante-2016>

⁸ <https://www.facebook.com/Asociacion-de-Victimas-de-Accidentes-de-Tr%C3%A1nsito-APRAVAT-Mar-del-Plata-102222919817495/>

⁹ <http://www.luchemos.org.ar/es/luchemos/que-es-luchemos>

La segunda excepción y que está impactando fuertemente la segunda década del siglo XXI en términos de acciones colectivas y políticas de las sensibilidades es #NIUNAMENOS. Si bien la lucha contra el maltrato intrafamiliar, la violencia de género y el femicidio en la Argentina tiene décadas, en concreto este es un fenómeno reciente que en su página web explicita las causales de su concreción del siguiente modo:

“*Ni Una Menos* es un grito colectivo contra la violencia machista. Surgió de la necesidad de decir 'basta de femicidios', porque en Argentina cada 30 horas asesinan a una mujer sólo por ser mujer. La convocatoria nació de un grupo de periodistas, activistas, artistas, pero creció cuando la sociedad la hizo suya y la convirtió en una campaña colectiva. A *Ni Una Menos* se sumaron a miles de personas, cientos de organizaciones en todo el país, escuelas, militantes de todos los partidos políticos. Porque el pedido es urgente y el cambio es posible, *Ni Una Menos* se instaló en la agenda pública y política. El 3 de junio de 2015, en la Plaza del Congreso, en Buenos Aires y en cientos de plazas de toda Argentina una multitud de voces, identidades y banderas demostraron que *Ni Una Menos* no es el fin de nada sino el comienzo de un camino nuevo. Sumate.”

Estas dos experiencias colectivas que no “encajan” en nuestra descripción basada en la conexión décadas/demandas/sensibilidades/amor filial sí dejan percibir cómo las prácticas del sentir asociadas a las experiencias de víctima, del dolor y de la impotencia atraviesan las sensibilidades de los primeros años del presente siglo con una novedad: el Estado no produce las causales de la pérdida pero sí se constituye lo que podríamos llamar un Estado esquivo que se caracteriza “por no hacer nada”.

Dados los objetivos de este trabajo, se retoman aquí los colectivos que emergen después del año 2000 y que marcan algunas de las modificaciones más importantes en las acciones colectivas de los quince primeros años del siglo XXI.

5. LA PRIMERA DÉCADA: DEPREDACIÓN, REPRESIÓN E IMPUNIDAD

Como hemos aclarado en la Introducción, es por de más obvio que los primeros diez años del siglo XXI están marcados por la crisis del 2001, que en términos de las acciones colectivas implica la “institucionalización” del Movimiento Piquetero, la visibilización de un conjunto de prácticas asamblearias como las Empresas Recuperadas y la expansión de fenómenos de cooptación institucional de movimientos sociales como la Federación Tierra y Vivienda (FTV) cuyos referentes ocuparon diversas posiciones institucionales entre 2004 y 2015.

Lo que desarrollamos a continuación es una breve y esquemática presentación de algunas prácticas colectivas que movidas desde y por el amor filial se pueden tomar como ejemplo de cómo es posible leer la conexiones entre sensibilidades, demandas/prácticas colectivas y condiciones materiales de existencia. Remarcando lo que hay en estas últimas de un existir inscripto en una economía política de la moral.

5.1. MADRES DE BARRIO ITUZAINGO: LA DEPREDACIÓN HECHA CUERPO

Es un colectivo que aproximadamente desde el año 2001 entabla una serie de demandas públicas en torno a la salud, la contaminación y el medio ambiente. Ituzaingó es un barrio de la Ciudad de Córdoba, Argentina, que sufrió las consecuencias de los derrames de PCB de los transformadores de energía eléctrica, de la contaminación del agua y de la fumigación de la soja con agrotóxicos. Este grupo de madres fue clave en la organización de múltiples colectivos en el campo de los efectos de la fumigación y expansión de la soja como monocultivo en base a agrotóxicos. (Berger y Ortega, 2010).

Este colectivo atraviesa, desde hace tiempo ya, un conjunto de crisis y divisiones pero sin duda sus prácticas están asociada al dolor y amor filial que transformo a “simple madres de barrio” en activistas sociales. Sus prácticas continúan, es así, cómo en uno de sus blogs se puede leer, en el año 2011:

“Como decirle a esta mama que no tendrra mas a su hijos que solo estaran en su recuerdo, ¿como le quitamos ese dolor? Debora, Exequiel (fallecieron con tumor en la cabeza) todo quedo fuera de nuestro alcance y del acance de sus padres.

Hoy tenemos que decir gracias soja transgenica por quitarnos a nuestros hijo? o gracias gobierno por el gran negocio que estan haciendo con nuestra salud?

SOLO QUEREMOS VIVIR DIGNAMENTE SIN CONTAMINACION Y CON NUESTROS HIJOS SANOS.

Dios y la Patria no los demandaran. Nosotras si reclamamos justicia social” [se conserva la redacción original del blog].

Estamos ante una de las prácticas del querer que más nutre el conjunto de prácticas intersticiales que conllevan a interdicciones colectivas, acciones colectivas y/o movimientos sociales: la inversión emocional realizada que co-constituye los caminos para traspasar el dolor que impone el castigo a un ser querido infringido por la mercantilización de la vida.

5.2. MADRES DEL DOLOR: DE LA DESATENCIÓN E IMPUNIDAD

Hoy transformado en una ONG este colectivo de Madres cuyos hijos/hijas habían sido víctimas de diversas formas de violencia inició en el primer lustro del Siglo XXI una modalidad “novedosa” de demanda que rebalsaba las prácticas de los derechos humanos. En su página web declaran:

“Después de la pérdida de nuestros hijos, la unión nos hizo muy fuertes para luchar contra la violencia. Por eso, el 10 de diciembre de 2004 nació la Asociación Civil Madres del Dolor. La finalidad de la Asociación es promover y consolidar la

prestación de Justicia, brindar servicios de asistencia y constituir un foro de defensa de los derechos y la seguridad ciudadana. Cumplimos con estos objetivos sin estar afiliadas a ningún partido político.

La Unidad de Intervención en Victimología, del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación recibe a víctimas y/o familiares en nuestra sede. Constituye un área de abordaje y protección de los derechos de las víctimas de delitos en el ámbito nacional. Realizamos campañas publicitarias y reuniones con autoridades diversas difundiendo Nuestros Proyectos de Ley en busca de mejoras en la Justicia para el bien de todos. Damos charlas en Escuelas, Universidades y para la Comunidad en general sobre 'violencia en todas sus formas' de género, hechos viales, violencia institucional y otras.

TODA CONSULTA ES TOTALMENTE GRATUITA. Los abogados que nos acompañan en nuestra tarea NO COBRAN POR HACERLO” [10].

Estas prácticas describen dos componentes que se van repitiendo en el conjunto de acciones colectivas de la década: el paso a la formación de una ONG y la identificación de una matriz conflictual flexible cuyos bordes se modifican en función de la prevalencia del dolor y el trauma causado: violencias en todas sus formas.

5.3. MADRES CONTRA EL PACO Y POR LA VIDA: ADICCIONES Y ABANDONOS

Una de las consecuencias de los factores estructurales que eclosionaron después del 2001 y que conforman lo que en otro lugar hemos denominado el panorama de “cuando las aguas bajan” es la compleja trama de articulación entre pobreza, adicciones y narcotráfico. Una vez más son las madres que salen la escena pública a la búsqueda de

¹⁰ <http://www.madresdeldolor.org.ar/about>

sus hijos que integran esa nueva manera de desaparecidos que son los adictos al PACO (pasta base de cocaína).

La información en su muro de Facebook es muy clara respecto a las consecuencias a las que hacíamos referencia:

MADRES CONTRA EL PACO Y POR LA VIDA

Descripción

Somos una ONG que ayuda a jóvenes con problemas de drogadependencia y a sus familias, brindando información y contención.

Premios

Reconocimientos:

- * Revista VIVA, 14/08/2016, reportaje a Alicia Romero, fundadora de la Asoc. Civil.
- * Reconocimiento de Consejo Deliberante de Lomas de Zamora, declara a la ONG de interés Municipal, 20/10/2014,

Productos

Grupos de contención para familiares y amigos.
Asistencia Psicológica. Tratamientos ambulatorios e internación.
Asesoramiento en inserción Laboral y bolsa de empleo.
Charlas informativas en instituciones que lo solicitan

Categorías

Organización no gubernamental (ONG)

Somos una asociación civil promotora de una red de personas y organizaciones dedicadas a luchar contra la drogodependencia, mediante la prevención, la asistencia y la re inserción laboral de los adictos y su entorno familiar. Luchamos por la descriminalización de la pobreza y de los afectados por el uso indebido de sustancias. Colaboramos con el estado en la formación de políticas públicas y estrategias que favorezcan la prevención y el tratamiento de los niños y jóvenes afectados por el consumo de drogas en general y de la pasta base en particular.

En un posteo reciente en el muro del Facebook de la organización una persona refiere:

“Mi hermano esta perdido en el paco y ya perdió a su familia el vive en la calle y lo quiero ayudar que tengo que hacer el no quiere internarse” ^[11] (se mantiene redacción original)

Estos colectivos se encuentran en búsqueda de alguien que “está perdido” pero saben dónde está, lo que genera tensiones y paradojas propias de la impotencia y la desatención como emociones generalizadas.

¹¹ <https://www.facebook.com/MADRES-CONTRA-EL-PACO-Y-POR-LA-VIDA-214724431878457/>

5.4. MADRES Y PADRES EN LUCHA POR LA VIDA (MAPALVI). LA COMPLEJIDAD DE LA VIOLENCIA SOCIAL

Una de las expresiones “nativas” que hemos podido identificar en esta etnografía digital es el de violencia social refiriéndose a ese conjunto de prácticas que producen víctimas, muertes, desapariciones. Las madres y padres de MAPALVI miran críticamente el conjunto de “denominaciones” insistiendo en la transversalidad de la pérdida y enfocándose en lo colectivo e igualitario:

“Somos un grupo de familiares y amigos de víctimas en búsqueda de Justicia en la República Argentina que nos unimos en un proyecto colectivo y solidario de contención y transformación del dolor en amor y de elaboración de propuestas y generación de acciones para evitar que muertes como las de nuestros familiares y/o amigos sean evitables con políticas de Estado”.

“Asociación Civil sin fines de lucro conformada por familiares y amigos de víctimas que buscamos Justicia. En el año 2001 nos unimos en este colectivo con un sentido solidario, donde nos contenemos y organizamos, habiendo obtenido la personería jurídica como ONG en el año 2003. Somos un grupo de acción directa que apoya las causas justas. Somos aquellos que padecen la impunidad y la ausencia de políticas de Estado que hacen que una y otra vez se produzcan muertes que pueden ser evitadas una integración colectiva e igualitaria de familiares de víctimas en todas sus variables al entender que las denominaciones genéricas de las modalidades conocidas como gatillo fácil, hechos de tránsito, mala praxis, desaparición de personas, violencia social, violencia en el fútbol etc, solo son adjetivos de

una triste realidad que nos golpea a todos por igual sin detenerse a estudiar ni condición social, ni género, ni edad” [12]

Estos lazos de familia apuntan a la búsqueda de Justicia señalando en una dirección que comparten casi todos los colectivos que analizamos: en Argentina el funcionamiento del Poder Judicial es, al menos, defectuoso. Lenta y desigual la Justicia no hace justicia siempre.

5.5. ASOCIACIÓN DE FAMILIARES DE DETENIDOS EN CÁRCELES FEDERALES (ACiFaD). INDEFENSIÓN Y MALTRATO

En una muestra clara que la especificidad de la organización de los seres humanos se rige por el principio elemental de “no comerse al caníbal” y la extensión del amor en todas sus formas, pero muy especialmente en lo que aquí denominamos filial lo constituye este colectivo de familiares detenidos (muchas veces injustamente).

“Somos familiares de personas privadas de libertad organizadas para orientarnos, escucharnos y acompañarnos mientras transitamos por este camino. Nos parece que sabiendo cuales son nuestros derechos y sintiéndonos acompañadas vamos a poder manejarnos mejor. Si estás en la misma situación, sumate”.

“(…) Un espacio de diálogo e intercambio para todos/as que tenemos en nuestra familia una persona privada de libertad” [13]

En este caso, es posible observar al menos tres rasgos que se destacan en el conjunto de prácticas intersticiales que estamos analizando: a) es un espacio de escucha, dialogo, intercambio; b) es una práctica de acompañamiento que rompe el aislamiento; y c) es un llamamiento realizado en pluralidad de genero a los ellos y ellas.

¹² <https://www.facebook.com/mapalvi-madres-y-padres-en-lucha-por-la-vida-183122351741003/>

¹³ <http://familiaresdedetenidos.blogspot.com.ar/>

La sociedad carcelaria no es la solución a la injusticia social: más acá de la “culpabilidad” de sus familiares ésta es una práctica del querer que niega la supuesta verdad de la necesaria eliminación del otro y la impunidad.

Hasta aquí el bosquejo de las prácticas del querer que se producen y reproducen durante la primera década del siglo en la Argentina, en especial las que han configurado desde la energía del amor, un conjunto de prácticas intersticiales que nos sirven como huellas para un mapeo del conflicto y la acción colectiva: la depredación hecha cuerpo, la desatención y la impunidad, las adicciones y los “abandonos” estatales, la complejidad de la violencia social y la indefensión y maltrato.

6. EL TERCER LUSTRO DEL XXI: IMPUNIDAD, DESATENCIÓN, CORRUPCIÓN

6.1. COMISIÓN DE FAMILIARES CONTRA LA IMPUNIDAD

Este colectivo es uno de los tantos ejemplos de carácter local nacido en el 2011 en la Provincia de Salta, ubicada en el extremo norte de la República Argentina, y que reúne a familiares de víctimas de femicidio, violencia policial, narco tráfico, entre otras causales de muerte.

“Este blog ha sido creado con mucho AMOR en homenaje a nuestros hijos, a nuestros familiares que han perdido sus vidas en manos de terceras personas que desconociendo el límite de sus derechos han acabado con los de ellos. Porque un pueblo sin memoria está condenado al fracaso es que queremos decir ¡¡¡PRESENTE!!! por cada vida que ha sido arrebatada y que sus testimonios de vidas nos sirvan para aprender que no vivimos solos que mi derecho termina donde empieza el de los demás.

TE INVITAMOS A VISITARLO. MUCHAS GRACIAS”.

“5 años de lucha contra una impunidad que continúa.

Cumplimos 5 años marchando por justicia para nuestros hijos y familiares. En todo este tiempo luchamos contra la adversidad de un estado que refuerza la impunidad y multiplica las injusticias que sufre nuestro pueblo.

Nuestro balance es negativo por referencia al gobierno y a la justicia y positivo porque a pesar de todos los ensayos del estado para debilitarnos, al contrario nos fortaleció y defendimos la independencia política en nuestra lucha” [14].

Estas energías compartidas desde el amor que hace que los sujetos se organicen en torno a la pérdida, daño y dolor de un familiar tienden a señalar, por lo general, su independencia política. Estas prácticas se miran a sí mismas como una reacción a la supresión de la vida y encuentran en su solidez colectiva una de sus fortalezas.

6.2. RED DE MADRES POR LA VIDA: DESATENCIÓN

Este colectivo lo conforman un conjunto de organizaciones conectadas directamente con la problemática de las adicciones y drogas en especial el PACO.

El amor y la comprensión son rasgos característicos de esta red de madres a partir de una inversión emocional básica constitutiva de la práctica de querer sobre el amor filial. Es un Sí a la Vida que delimita los bordes de la desatención social frente a las adicciones y el narcotráfico. En su *misión* sostienen:

“Trabajar para que nuestros jóvenes no sigan muriendo a causa de las adicciones, entre todos ayudarnos a transitar el infierno. Exigir políticas responsables. Decirle Basta al Genocidio Silencioso”.

¹⁴ <http://familiarescontraimpunidadesalta.blogspot.com.ar/>

En el mismo sentido, su perfil de Facebook [15] informa:

RED MADRES POR LA VIDA

Descripción

La Red de Madres por la Vida, está conformada por distintas organizaciones sociales, madres, padres, familiares y amigos de víctimas de las adicciones a las drogas. BASTA de PACO, Basta de MUERTES. SI A LA VIDA.

Perfil de la empresa

Red Social Madres por la Vida

Drogas = Muertes

Si a la Vida

Productos

Amor, ayuda, comprensión y búsqueda de soluciones

categories

Organización sin fines de lucro

Su lucha es una búsqueda de ausentar la muerte y una denuncia hacia los procesos de mercantilización de las adicciones que suponen una forma de genocidio.

6.3. FAMILIARES Y AMIGOS DE VÍCTIMAS Y HERIDOS DE LA TRAGEDIA ONCE 22/2: CORRUPCIÓN

Esta asociación de familiares y amigos se constituyó en torno a un “accidente ferroviario” que claramente visibilizó la desatención y peligro implicado en las corrupciones tramadas en y a partir de la infraestructura y obra pública.

¹⁵ https://www.facebook.com/pg/ReddeMadresporlaVida/about/?ref=page_internal

“...comúnmente llamado Tragedia de Once, fue un siniestro ocurrido el miércoles 22 de febrero de 2012 a las 08:33 a.m. El tren N° 3772 de la línea Sarmiento, identificado con la chapa 16, que se encontraba llegando a la plataforma número 2 de la estación terminal de Once, no detuvo su marcha y colisionó con los paragolpes de contención. La formación, de ocho coches, transportaba en plena hora pico a más de 1200 pasajeros a bordo. Fallecieron 51 personas y más de 702 resultaron heridas. Familiares de las víctimas elevaron el número de víctimas a 52 al contabilizar un bebé en gestación” [16]

En su Facebook el colectivo se define del siguiente modo:

“Grupo destinado a reunir a familiares y amigos de las víctimas mortales y heridos de la tragedia de once el 22/2, así como a actuales usuarios o gente que quieran apoyar la causa y obtener justicia para todos. La página está básicamente creada para localizar y contactar familiares de las víctimas y anunciar las fechas de las concentraciones pacíficas que continuarán organizándose. Estar unidos y tirar para un mismo lado es la única manera de generar un cambio, por eso, por favor, comentarios de índole política, no aquí. Muchas gracias” [17].

La corrupción mata. La desatención destruye vidas. La indiferencia gubernamental es un delito. Estas prácticas intersticiales que devienen acciones colectivas muestran cómo la unión, fuerza y la persistencia en organizarse en un “más acá” de movimientos sociales y partidos políticos es lo que les da consistencia y legitimidad.

En el último lustro del presente siglo es posible identificar en Argentina un conjunto de prácticas intersticiales que denuncian y a la vez desmienten que lo único que exista en la economía política de la moral sea impunidad, desatención y corrupción

¹⁶ https://es.wikipedia.org/wiki/Accidente_ferroviano_de_Once_de_2012

¹⁷ <https://www.facebook.com/TRAGEDIAONCE/>

7. A MODO DE CIERRE

Como hemos evidenciado hasta aquí, existen un conjunto de garantías que avalan, por un lado, la interpretación que señala a las prácticas del querer, en tanto intersticiales, como desmentida de la totalización pretendida por el régimen de verdad que anida en la economía política de la verdad y como huellas de la conflictividad asociada a paquetes tiempo-espacio en los procesos de estructuración, por otro.

Una manera esquemática de reconstruir algunas de las facetas más importantes de lo hallado es la siguiente:

- i) Impresiones, percepciones, sensaciones y emociones que se construyen y nutren en y a través de estos colectivos:
 - Estas acciones colectivas devienen de redes espontáneas que se forjan en el compartir el dolor de un ser querido. Madres, padres, hermanos, familiares en general y amigos de víctimas de la acción policial, de las malas praxis de conductores, de los efectos de la droga, etc.
 - Todos estos colectivos se presentan ante el estado reclamando justicia, accionar punitivo del estado y fin de la impunidad.
 - Las plazas, las marchas, las performances, se cargan nuevamente, como en los 70/80 de la impresión de la pérdida, del dolor y daño irreparable y de la sensación de impotencia.
 - Un joven con una severa adicción, uno muerto por un auto, un impactado por una bala de las fuerzas de seguridad, una mujer asesinada tiene en común el ser hijas, hermanas, primas, amigas de alguien que busca que su desaparición no quede impune.
 - Entre el odio, la desconfianza y la resignación estos colectivos actúan de modo sistemático y persistentes.

- ii) Como hemos reconstruido, la metamorfosis en las políticas de las sensibilidades se asocia a las matrices conflictuales y desde ellas es posible conocer las problemáticas sociales que prevalecen en el contexto de las

modificaciones sociales a ellas conectadas. Marcar los límites por donde una sociedad está evidenciando su incapacidad de elaborar, gestionar y reproducir el cemento social implica delinear el estado de las sensibilidades de dicha sociedad:

- Acostumbramiento al dolor de las adicciones.
- Resignación del maltrato institucional.
- Sensación de desborde de las cotidianas agresiones físicas.
- Invisibilidad del sufrimiento personal

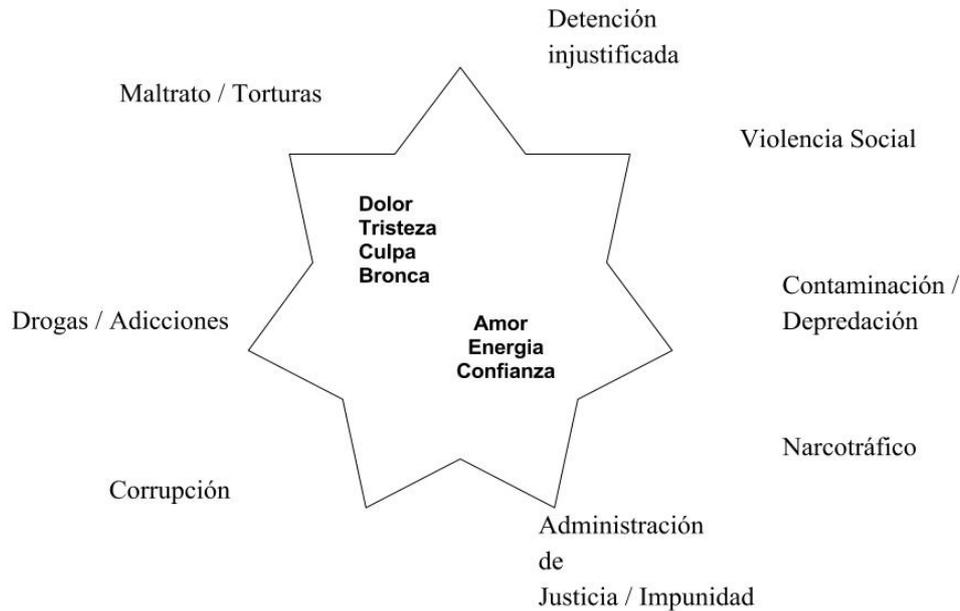
Acostumbrado, resignado, desbordado, insensibilizado y desatendido son los estados subjetivos de prácticas del sentir masivas.

iii) Identificar las problemáticas de estos colectivos que se construyen “en base a” y “ se elaboran como” prácticas intersticiales permite realizar un mapa de los límites y articulaciones de las geometrías de los cuerpos y las gramáticas de las acciones de estos primeros años del siglo en Argentina.

- Cambia bronca por amor.
- Modifica la resignación en energía para la acción.
- Abandona el solipsismo del consumidor para articularse con otros desde la confianza.

Ahora bien: son los muertos los que hacen reaccionar a familiares y amigos frente a una sociedad normalizada en el disfrute inmediato a través del consumo como rasgo central de la economía política de la moral. Depredación, adicciones, represión de las fuerzas de seguridad, violencia social, administración de Justicia deteriorada ha sido el anverso solidario del consumo compensatorio operado por el Estado y el consumo mimético ofrecido por el mercado.

OBJETOS DE LAS PRÁCTICAS INTERSTICIALES Y EMOCIONES//SENSACIONES



Parafraseando a Melucci, estas prácticas intersticiales son *Nómades del Presente*: recorren la sinuosa geografía, que más acá de lo político, se convierte en un mapa de la situación de las políticas de las sensibilidades. El amor como práctica de esperanza marca los terrenos de unas prácticas colectivas que desmienten el valor de totalidad cerrada de la economía política de la moral vigente en los primeros años del XXI. Las prácticas del sentir involucran formas más o menos extendidas de intersticialidad que impactan en las redefiniciones de las prácticas del querer.

En esta dirección es posible advertir cómo en los años que van de este siglo XXI la dialéctica frente a las consecuencias de las rupturas en las capacidades sociales de integración sistémica provienen, en las más de las veces, de respuestas generadas desde el amor filial. Cordialidad, concordia y responsabilidad son los cobordes prácticos del cuidar(se) en el amor. En el “filo” de la mesa del amor filial aparece el compartir desde el corazón, el emparejamiento desde la armonía y el dar respuesta ante lo faltante en la vida. Unas cuerdas que al tensarse al compás y la armonía interpretan la sonoridad de una energía que es parte de la vida como desmentida al horror pero también como afirmación del futuro, como presentificación de esperanza.

8. BIBLIOGRAFÍA

Alberoni, F. (1988). *Enamoramiento y Amor. Nacimiento y desarrollo de una impetuosa y creativa fuerza revolucionaria*, Gedisa, Barcelona.

Berger, M. y Ortega, F. (2010). “Poblaciones expuestas a agrotóxicos: auto-organización ciudadana en la defensa de la vida y la salud, Ciudad de Córdoba, Argentina”, *Physis Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 20(1): 119-143.

Bericat Alastuey, E. (2000). “La sociología de la emoción y la emoción en la sociología”, *Papers* 62, 145-176.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama, Barcelona.

Chardin, T. de (1971). *El fenómeno humano*. Taurus, Madrid.

De Sena, A. y Scribano A. (2013). “Violencia(s) en contexto(s) de pobreza. Formas, voces y 'naturalizaciones””, *Revista de Sociología*. N° 23, pp. 231-255. Facultad de Ciencias Sociales. Escuela Académico Profesional de Sociología. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

De Sena, A. y Lisdero, P. (2015). “Etnografía Virtual: aportes para su discusión y diseño”, pp. 71-99, en De Sena, Angélica: *Caminos Cualitativos*. Ediciones CICCUS. Buenos Aires.

Flam, H. y King, D. (2005). *Emotions and Social Movements*. Routledge. UK.

Fromm, E. (1956). *The art of loving*. Harper & Row. New York.

Giddens, A. (1998). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Ediciones Cátedra, Madrid.

Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (2001). *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago, The University of Chicago Press.

Goodwin, J., Jasper, J. M. y Polletta, F. (2004). *Rethinking social movements. Structure, meaning and emotion*. NY, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers.

Levin, J. and Kaplan, B. H. (2010). “The Sorokin multidimensional inventory of love experience (SMILE): development, validation, and religious determinants”, *Review of Religious Research*, 51:4, pp. 380-401.

Jung, C. G. (2014). *Sobre el amor*. Traducción Luciano Elizaincín, Ángel Reparaz & Carlos Martín. Orig. 2000. Editor digital: Trips, ePub base r1.1.

Marx, K. (1974). *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, 1844 [1974].

Scribano, A. y Artese, M. (2012). “Emociones y Acciones Colectivas. Un bosquejo preliminar de su situación hoy”, Cervio, A. L. (Comp.). *Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*. ESE Editora ISBN 978-987-26922-5-4, pp. 85-105.

Scribano, A. Cena, R. y Peano, A. (2012). “Políticas de los cuerpos y emociones en los sujetos involucrados en acciones colectivas en la ciudad de Villa María”, en *Papeles del CEIC*, N° 77, Universidad del País Vasco.

Scribano, A y Lisdero, P. (2009). “Trabajo, Intercambios recíprocos, y prácticas intersticiales”, en *Politica e Trabalho*, N° 31, Septiembre de Universidade Federal da Paraíba, Programa de Pós-Graduacao em Sociologia, pp. 213-230.

Scribano, A. (2008). “Cuerpo, conflicto y emociones: en Argentina después del 2001”, *Revista Espacio Abierto*, 17 abril-junio, pp. 205-230. Dossier Cuerpo y Emociones en América Latina. Universidad de Zulia. Venezuela.

Scribano, A. (2009a). “Una periodización intempestiva de las políticas de los cuerpos y las emociones en la Argentina reciente”, *Onteaiken Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva*, N° 7 Año 4, Mayo, pp. 1-19.

Scribano, A. (2009b). “Sociología de la felicidad: el gasto festivo como práctica intersticial”, *Yuyaykusun*. N° 2, Departamento Académico de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú, pp. 173-189.

Scribano, A. (2010). “Las Prácticas del Querer: el amor como plataforma de la esperanza colectiva”, en *Amor y Poder. Replanteamientos esenciales de la época actual*. Camarena, M. y Gilbert C. (Coord.), Universidad Intercultural de Chiapas. Razón y Acción, AC. México, pp. 17-33.

Scribano, A. (2012). “Interdicciones colectivas, violencia y movimientos sociales hoy” *Revista Actuel Marx/Intervenciones*, N° 13, Chile, pp. 19-39.

Scribano, A. (2016). “Uma Proposta de Análise da Expressividade Narrada” en Robertt, P., Rech, C., Lisdero, P. y Fellini Fachinetto, R. (orgs.). “Metodologia em ciencias sociais hoje. Práticas, abordagens e experiências de Investigaçãõ”. Pp. 41-58. Paco Editorial, Sao Paulo, Jundiaí.

Sorokin, P. (1950). *Explorations in Altruistic Love and Behavior: A Symposium*. Boston: Beacon Press.

Thomas, W.I (1923). *The Unadjusted Girl with cases and standpoint for behavior analysis*. Boston: Little Brown and Company.

Winkin, Y. (1991). *Erving Goffman Los momentos y sus hombres*. Paidós, Barcelona.

* * *

Adrián Scribano es Doctor en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires; Lic. en Ciencias del Desarrollo. Especialización en Sociología Política del ILADES, Santiago de Chile; Lic. en Ciencia Política de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica de Córdoba y Diplomado de Derechos Humanos del Instituto de Derechos Humanos de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, España. Es investigador Principal del CONICET (CIECS-UNC) y director del CIES.

