

15 NUESTRO NOA

HACIA LA CONSTRUCCION
DE CONOCIMIENTOS
SOCIALES
EMANCIPATORIOS

Revista Nuestro Noa es una publicación de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy

Para solicitar información referida a su distribución, difusión e intercambio dirigirse a nuestronoafhycs@gmail.com

ISSN 1852-8287

E-ISSN 2591-6645

Indexada por Latindex

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en EDIUNJU

Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Jujuy

San Salvador de Jujuy. Jujuy. Argentina

NOVIEMBRE 2022

AUTORIDADES

RECTOR: Mg. Ing. Agr. Mario César BONILLO

VICERRECTORA: Dra. Lic. Liliana del Carmen BERGESIO

DECANO FHYCS: Dr. Julio César Arrueta

VICEDECANO FHYCS: Lic. Ignacio Felipe Bejarano

SECRETARIA DE EXTENSIÓN FHYCS: Prof. Carolina Alejandra Siles Pavón

SECRETARIO ACADÉMICO FHYCS: Prof. Carlos Alberto Albarracín

REVISTA NUESTRO NOA

DIRECTOR: DR. RICARDO SLAVUTSKY

COMITÉ ACADÉMICO:

DR. DANIEL YEPEZ

DR. CARLOS SALTOR

DR. FELIX AGÜERO

DRA. BEATRIZ GARRIDO

DR. JUAN PABLO FERREIRO

DRA. ELENA BELLI

DR. JORGE KULEMEYER

SECRETARIA:

PROF. CECILIA POSTIGO

DISEÑO Y EDICION: HUAMAN ALBARRACIN

INDICE

Bonillo, Mario y Ricardo Slavutsky

POR EL CAMINO DE LA SEMILLA..... 6

Gallo Ugarte, María

DE LA FIGURA MODERNA DE GENIO A LA

DE ARTISTA RADICANTE: ANÁLISIS DE CASOS DE

ARTISTAS CONTEMPORÁNEOS DE TUCUMÁN..... 66

Roda, Héctor Federico

LA REHABILITACIÓN DE LA FILOSOFÍA PRÁCTICA

ARISTOTÉLICA EN ARENDT Y DUSSEL..... 116

Soler, Alejandra y Abrahan, Carlos Fernando

ENFRENTAMIENTOS SOCIALES EN SALTA.

LUCHA CALLEJERA DE OBREROS Y

ESTUDIANTES. JUNIO DE 1972..... 137

Gutiérrez, María de los Ángeles

PRESAS Y CAUTIVAS. RELATOS DE LAS

SOBREVIVIENTES DEL OPERATIVO

INDEPENDENCIA....., 167

POR EL CAMINO DE LA SEMILLA

Mg. Mario Cesar Bonillo¹

Dr. Ricardo Slavutsky²

Resumen

Este trabajo tiene como fin reflexionar críticamente sobre el control biotecnológico y genético que se ejerce en la producción de alimentos y las consecuencias sociales que acarrea sobre todo desde la denominada Revolución Verde en la década de los 60 del siglo XX.

Se focaliza en las disputas por la apropiación tanto material como simbólica de la semilla como base de la producción agraria, que se juegan en los distintos enfoques culturales de plantear la relación entre los seres humanos y la naturaleza, que es primordial a la hora de discutir el tipo de educación y sociedad a la cual aspiramos.

Palabras clave: agricultura, revolución verde, significante, semilla, evolución.

Abstract

This work aims to reflect critically on the biotechnological and genetic control exercised in food production and the social consequences that it entails especially since the so-called Green Revolution in the 60s of the twentieth century.

It focuses on disputes over both material and symbolic appropriation of the seed as the basis of agricultural production, which are played out in the different

¹ CEDAF FCA. Rector de la Universidad Nacional de Jujuy

² UNJu

cultural approaches of raising the relationship between human beings and nature, which is essential when discussing the type of education and society to which we aspire.

Keywords: agriculture, green revolution, signifier, seed, evolution.

“Este hombre no puede creer que quieras patatas de verdad –dijo Obinze en tono sarcástico-. Para él, las patatas de verdad son un atraso”. Chimamanda Ngozi Adichie. Americanah. Pág. 497.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo tiene como fin reflexionar críticamente sobre el control biotecnológico y genético que se ejerce en la producción de alimentos y las consecuencias sociales que acarrea.

Sobre todo desde la denominada Revolución Verde, a partir de los años 60, se desencadenó un rápido proceso de concentración del capital que condujo a que las grandes corporaciones biotecnológicas impusieran estándares en los distintos pasos del proceso de producción agropecuaria con la meta de aumentar la productividad.

La capacidad para constituirse en agentes de cambio político y económico de estas compañías devino de una batería de desarrollos científico-tecnológicos que les permitió el control genético de un conjunto de semillas utilizadas para la

producción alimentaria masiva y fertilizantes asociados, a partir del cual sería posible minimizar algunos de los riesgos propios de la agricultura.

Aunque las consecuencias de este proceso son amplias y todavía con algún grado de incertidumbre, las más significativas son la propensión al monocultivo, acorde a las distintas características de los ecosistemas, y la subsiguiente disminución de la biodiversidad; la transformación del uso social de la tierra que implicó el cambio en las formas de producción y propiedad/tenencia de la tierra; y el aumento de la dependencia de los productores directos de los sistemas expertos bajo control de estas grandes compañías biotecnológicas que les permitió el manejo del valor de la producción.

En conjunto, estas transformaciones se sustentan desde una ideología científica que direcciona la enseñanza universitaria y la investigación, según la cual los desarrollos tecnológicos se justifican en gran parte por sí mismos, con límites bioéticos muy laxos bajo el precepto liberal de que “todo aquello que no está expresamente prohibido está permitido”, sin una consideración estricta de las consecuencias sociales en su complejidad, y al mismo tiempo, con un procedimiento de legitimación basado en un discurso, aparentemente altruista, por el cual el control tecnológico de la producción agrícola permitirá en el futuro solucionar o mitigar el hambre en el mundo.

Si bien en las últimas décadas diferentes propuestas que ponderan el cuidado ambiental se han consolidado, sobre todo con relación a los riesgos implicados por el cambio climático, su incidencia es marginal en la medida que la mayor parte de las denominadas economías emergentes dependen del precio y la producción de las “commodities”, reguladas justamente por las grandes compañías biotecnológicas.

De esta manera, la recuperación del sentido social y humanista de la producción agropecuaria no es un tema menor para la agenda política y educativa dado que requiere una transformación en la conciencia y en las prácticas de las personas y los colectivos sociales involucrados, y una limitación a la tendencia “naturalizada” del capital de “maximizar las ganancias” aún a costa de aumentar los riesgos, que en la actualidad son globales.

Nuestro trabajo se enfoca en lo que consideramos el objeto y el símbolo primordial de la agricultura, la semilla, que desde sus orígenes estuvo ligada a la creación de cultura, fertilidad, identidad, y de las condiciones materiales necesarias para la reproducción social.

SOBRE EL ORIGEN DE LA DOMESTICACIÓN DE LAS PLANTAS

El acto de separar las semillas y ponerlas en algún rincón de tierra y su posterior cuidado, acompañó a los grupos humanos durante miles de años. De alguna manera, el desarrollo de la Humanidad se relaciona con la pulsión de los seres humanos por intentar adaptar el entorno a sus propias necesidades, como mecanismo natural de reproducción de la especie. De hecho, el cuidado y la socialización de las crías, un proceso socio-cultural-biológico, parece haber sido el mecanismo evolutivo primordial para el género Homo.

Durante la mayor parte del siglo XX, bajo la influencia del paradigma evolucionista (en su versión neo) y la figura emblemática de Gordon Childe³, los arqueólogos

³ Vere Gordon Childe (1892-1957) fue un arqueólogo con gran poder de síntesis conceptual, de inclinaciones socialistas. Fue uno de los mentores del denominado neoevolucionismo, caracterizado por romper con los supuestos de unilinealidad de la

pensaron la transición de la caza y recolección a la agricultura como un momento revolucionario que transformó en tiempos relativamente breves las condiciones de la vida de la población.

Este supuesto, tuvo como eje los cambios registrados en Medio Oriente y en los cereales, y se proyectó como modelo universal.

En la actualidad, el desarrollo de los estudios arqueológicos y la renovación teórica permiten pensar la complejidad y la larga duración del proceso que incluyó un período de varias decenas de miles de años en el que se concretó el aprendizaje sobre lo que se denomina la domesticación del paisaje o manejo de los ecosistemas.

No obstante la intensificación de los estudios arqueológicos de las últimas décadas y la incorporación de tecnología para su datación y análisis, la información que se posee a nivel global es parcial y delimitada, especialmente siguiendo el derrotero de los cultivos que sostuvieron a las principales sociedades agrarias.

Esta tendencia relacionada con trazar cierta linealidad histórica/evolutiva de la Humanidad, se fundamentó en la relativa simultaneidad, un lapso de aproximadamente 3000 años, en el cual grupos de población del género Homo lograron estabilizar su forma de reproducción socioeconómica en base a la agricultura: entre 11000 y 9600 años en Medio Oriente, principalmente trigo y cebada (Hillman y Davies, 1990; Zohary y Hopf, 1993), entre 10000 y 8000 años en la meseta central mexicana (aguacates, amarantos, calabazas, lagenarias, chiles y maíz) –(MacNeish, 1967, 1992; Flannery, 1986; Sanjur et al., 2002; Pickersgill,

evolución que otorgó mayor complejidad al modelo. Por otra parte, en general los neoevolucionistas hicieron hincapié en las condiciones materiales de la evolución y sobre todo, en la utilización de la energía como indicador evolutivo.

2007; Ranere et al., 2009 y Piperno, 2011); entre 10000 y 9500 años el cultivo del arroz y el taro en China (Fuller et al. , 2009; Cohen, 2011, Zhao, 2011)) y en tiempos similares en otras áreas del sureste asiático y en la región andina.

Sin embargo, este modelo excluyó a otras formas y espacios donde también se desarrolló la domesticación y/o manejo de plantas, animales, insectos, hongos y microorganismos.

El modelo principal, semicultura, según Harris (1989, 1996) tuvo dos componentes principales, el manejo del ambiente y el de la variabilidad de los fenotipos que fueron seleccionados artificialmente y protegidos para su reproducción.

Sin embargo, en enormes territorios, las sociedades desarrollaron la agricultura bajo otro modelo, denominado vegeticultura, basado en el cultivo de plantas que se propagan vegetativamente como la papa, la mandioca, el camote, el ñame, etc. “Sauer (1952) y Harlan (1975) consideraron que la domesticación de estas plantas se originó a partir de la recolección de estructuras vegetativas de algunos fenotipos seleccionados, los cuales fueron cultivados, cosechados y vueltos a plantar, practicando selección artificial en cada ciclo” (Alejandro Casas et al., 2016).

Estos modelos piensan el origen de la agricultura “ex situ”, separando las semillas de las plantas seleccionadas de su espacio originario y creando un ambiente especialmente apropiado para su crecimiento, siembra y recolección, en el cual la naturaleza estaría bajo el control relativo de las sociedades humanas.

Si bien, este modelo es el que prevaleció a lo largo del tiempo, y preanunciaría un proceso de sucesivas rupturas –las plantas domesticadas de su ambiente natural, los seres humanos de la naturaleza-, también se ha desarrollado un modelo

denominado silvicultura, en el cual la domesticación de las plantas procedió por el método de favorecer la propagación de ciertas plantas seleccionadas en detrimento de otras de la misma especie dentro de su ambiente, sin la separación y eliminación total de la diversidad. Esta visión se aleja de una concepción antropocéntrica, y piensa la domesticación de plantas y animales como una articulación con la naturaleza sustentada en una experiencia acumulada durante miles de años, en la cual el género Homo actuó “naturalmente”, en forma adaptativa y transformativa simultáneamente, en función de sus necesidades de alimentación.

Aun cuando el cultivo de plantas y la crianza de animales fueron reemplazando a la recolección en la mayoría de las sociedades, esta práctica continuó enraizada en el conocimiento social hasta las sociedades campesinas y de base indígena contemporáneas, especialmente en relación a ciertas especies como las plantas medicinales y de uso ritual. Del mismo modo, la caza prevaleció como modo de vida hasta que las transformaciones impuestas por la conquista occidental obligaron compulsivamente a cambiar los modos de subsistencia como ocurrió con los pueblos de las praderas de América del Norte, pero aún se mantiene como recurso alimentario circunstancial y/o ritual en algunas sociedades marginalizadas.

Esta cuestión invita a pensar el problema de los cambios bajo los modelos de la transición que se estudiaron desde la perspectiva de la Antropología Económica (Godelier, 1987) que demuestran que los modos de producción o las formaciones económico-sociales hegemónicas no erradican totalmente a aquellas otras que son subsumidas, que pueden permanecer a lo largo del tiempo ya sea bajo la modalidad de la subsunción indirecta o como formas o prácticas resistentes. De

hecho, como se ha comprobado para los sistemas de plantación, el desarrollo de la producción capitalista utiliza relaciones sociales de producción no capitalistas, no asalariadas totalmente, que permiten ganancias extraordinarias

En la actualidad se tiende a pensar el origen de la agricultura como un proceso multicausal. Si bien el énfasis está puesto en las condiciones materiales que son las que han podido ser recuperadas como registro arqueológico para el conocimiento científico, es indudable que el tránsito de la caza y recolección a la agricultura significó y tuvo como condición de posibilidad un conjunto de transformaciones en la organización de la sociedad, en la cosmovisión y en la subjetividad.

Más allá de las discusiones sobre el surgimiento de la agricultura, esta “nueva” tecnología fue uno de los grandes motores para el desarrollo de las denominadas “altas culturas” o “sociedades de regadío”, así como para la reproducción de algunas otras sociedades que lograron una complementariedad adaptativa en las zonas tropicales (cultivo de roza).

La domesticación de plantas y animales abrió la posibilidad al sedentarismo, y como consecuencia requirió ajustes en la organización social, las creencias, el establecimiento de formas de intercambio entre grupos relativamente especializados, las prácticas de socialización y un sentido diferente a la relación entre lo masculino y femenino, y entre los grupos, la tierra y las semillas/plantas.

El hecho de que dicho proceso se haya realizado relativamente en forma simultánea –un lapso de aproximadamente 3000 años- y en diferentes puntos del planeta permite inferir que el mismo fue generado por múltiples factores concurrentes. En general se considera que el fin del periodo de glaciación, el cambio de las condiciones climáticas, como el factor crucial común que coadyuvó en

diferentes regiones a buscar formas de obtención de recursos en términos de la reducción de incertidumbres alimentarias.

En definitiva, existen diversas teorías que intentan explicar las causas y motivos del origen de la agricultura. Por una parte, aquellas que hacen hincapié en condiciones estructurales ambientales y/o demográficas que priorizan la necesidad como motor del cambio. Así, la domesticación de plantas y animales sería una respuesta a determinadas limitaciones externas que pudieron haber surgido o no de experiencias y conocimientos previos, historicidad.

En un sentido opuesto, existen teorías que consideran que el proceso de domesticación sólo fue posible en sociedades con tiempos o segmentos sociales dedicados al ocio creativo capaces de sistematizar la experiencia de la relación con la naturaleza y plasmarla en una actividad productiva. Desde esta perspectiva, algunos de los cambios en la organización social y en la producción consolidados durante el neolítico eran preexistentes en potencia, y por lo tanto, las condiciones materiales sólo actuaron como catalizador.

De cualquier manera, la agricultura y la ganadería surgieron como prácticas complementarias y derivaron en una nueva forma de valorizar la tierra como recurso, acorde con su aptitud. Simultáneamente, implicó una transformación en los ritmos circadianos, y en la planificación cíclica del uso del tiempo, mediada por rituales. La creación de lapsos temporales de ocio, la necesidad de la cooperación en el trabajo y en la ejecución de obras comunales, la formación de un sector de la sociedad especializado en la generación de conocimientos y de control de la información ligado a la religiosidad, y de una burocracia administrativa para el manejo de los recursos excedentes y almacenables, y derivaron en la

consolidación de una conciencia práctica ligada a la planificación. También, a la acumulación desigual de poderes.

El rápido crecimiento y acumulación de alimentos de las sociedades agrarias y pastoriles acentuó la disputa por las tierras de cultivo y coadyuvaron a generar aparatos de guerra con metas de apropiación/defensa.

El territorio dejó de ser un bien de uso dotado de los recursos para la reproducción social para convertirse en un bien de capital, donde se producen excedentes para el intercambio. En forma embrionaria es el nacimiento de la “razón instrumental”, en términos de Horkheimer (1967): “la enfermedad de la razón radica en su propio origen, en el afán del hombre de dominar la naturaleza”.

Este pensamiento, será desarrollado luego por Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración* (1969) donde concluyen afirmando que “En el proceso de Ilustración el conocimiento se torna en poder y la naturaleza queda reducida a «pura materia o sustrato de dominio»” (p. 65).

La razón Iluminista, recoge la práctica histórica de lo que hoy denominamos “civilización occidental”, que en términos de la ciencia adquirió su forma más acabada en la segunda mitad del siglo XIX bajo el paradigma evolucionista y la epistemología positivista, creando un relato fuertemente direccionado, teleológico, para el devenir de la Humanidad.

La agricultura posibilitó, a través de la centralización del poder, la planificación del futuro y la capacidad de atesoramiento, que a su vez profundizó desigualdades sociales, luchas territoriales, y el surgimiento de Estados unificados y centralizados, sostenidos no sólo a través de castas militares, sino también de ideologías religiosas y rituales en los que se reunían el saber y el poder. Esta

forma de organización social con un fuerte componente de coerción extraeconómica logró cierta estabilidad histórica basada en la diferenciación entre las castas gobernantes (militares, sacerdotes, burocracia administrativa, reyes) y una masa de campesinos poseedores de parcelas de tierras para su reproducción social y obligaciones laborales, tributarias y militares al servicio de los gobernantes.

Esta característica llamó la atención de los científicos sociales que bajo diferentes denominaciones, y el nombre genérico de sociedades hidráulicas, analizaron estas formaciones económicas y sociales: modo de producción asiático –Marx (2012)-, imperios teocráticos de regadío –Darcy Ribeiro, 1992-, despotismo oriental –Wittfogel, 1966-, sociedad oriental –J. Stuart Mill, 1991-, estadios formativos –utilizado profusamente en la arqueología americana-, etc.

Sin entrar en la discusión detallada de este tipo de sociedades, que tienen especificidades espaciales e históricas, es posible afirmar que desde una perspectiva cultural devinieron en la formación de tradiciones dicotómicas, una de elite, permeable a los cambios y a los procesos de “modernización”, cooptada por la colonización, la otra, corporizada en la masa campesina, afincada en la experiencia, el saber consuetudinario, y cierta cosmovisión de integración hombre-naturaleza. En esta dicotomía, que da cuenta de las dificultades de “integración” del capitalismo occidental se fundamenta la mayoría de las teorías que pretenden explicar los problemas de la modernización, el imperialismo y la resistencia, desde la teoría del desarrollo desigual y combinado, hasta la desigualdad de los términos de intercambio, pasando por las teorías de la dependencia, la marginalidad, de la tercera vía, o la globalización, el capitalismo tardío y los países emergentes.

Entonces, si la agricultura significó una primera ruptura del Hombre con la Naturaleza, bajo el supuesto de la capacidad de una especie de controlar y planificar la totalidad de la naturaleza, abandonar el despertarse y salir a recolectar lo que se encuentre y ofrece el entorno; la transición del feudalismo al capitalismo en el occidente europeo implicó una segunda ruptura que pretendió despojar a los campesinos de su medio de subsistencia, la tierra, “el almacén natural”, para convertirlos a ellos mismos en fuerza de trabajo, mercancía.

Esta mecánica estuvo relacionada y abonó al concepto de propiedad, y su consecuente: quien tiene/quien puede. La lucha y apropiación de la tierra pasa a ser clave en el mundo dominado por Occidente bajo la hegemonía del liberalismo y sus preceptos ideológicos: el ser humano como “recurso” para la producción, la creencia sobre la primacía absoluta de la libertad de mercado y la “libre” competencia, el eficientismo económico, la relación instrumental de medios a fines con límites éticos y legales fundados, en forma redundante, sobre los mismos principios que se pretende regular.

El racismo y el esclavismo son expresiones extremas, pero contenidas potencialmente en esta reificación de los seres humanos y la naturaleza.

En definitiva, queremos resaltar el concepto de propiedad, sus interpretaciones y consecuencias. La mirada de objeto/cosa maximizada por occidente y sus aristas, extremas: el capitalismo actual, el neoliberalismo y el individualismo. También podemos decir que por detrás subyace una lógica de economía de esfuerzos.

Así con la vida sedentaria y la producción local de los alimentos mediante la agricultura y la ganadería se inicia un camino cuyo derrotero está marcado por la propiedad privada, que conduce a la reducción presente de los costos, para acrecentar las ganancias, que induce a modelos productivos cada vez más

simplificados, hasta el monocultivo masivamente difundido en la actualidad, cumbre de esta cosmovisión.

La selectividad bajo patrones bio-estéticos, centrados mayoritariamente en lo pulido, lo liso (Byung Chul-Han. 2015) y lo grande, sintetizan la simplificación de los sistemas.

La semilla no escapa a la significación de “cosa”, lo que en términos psicoanalíticos sería la semilla/objeto del deseo. Instituyéndose la semilla “cosa/objeto” y como tal disputable, apropiable.

Pero este desarrollo no se podría haber generado en una cultura que mira a la semilla como algo dinámico, y a su adaptación continua como algo dialógico, es decir que mira al proceso y no al objeto (la semilla cosa) y pondera la relación entre Hombre-Naturaleza, y no su separación.

La semilla “proceso” en el marco del estado de la ciencia referencia a la epigenética y la importancia de una interacción continua entre los organismos (semilla) y su entorno (ambiente y comunidad). Dado que los organismos y sus comunidades en un marco de esquemas diversos, entre ellos las semillas y las plantas, hacen al ambiente y el ambiente hace a los organismos.

Sin embargo, mayoritariamente, la dirección de la Ciencia y de la Economía se focaliza en pensar la cuestión de las semillas por afuera de su contexto natural, como mero objeto a ser manipulado por el interés, la productividad presente, desde una perspectiva antropocéntrica, que externaliza al ser humano de la naturaleza. La semilla como un producto en la góndola de una agroquímica.

Desde una mirada agroecológica, dicha derivación encontró un freno natural. Antes de la generación y utilización masiva de agroquímicos (pesticidas - agrotóxicos) los agricultores desarrollaron estrategias múltiples relacionadas

mayormente a esquemas de bio-diversificación de los agrosistemas. Por ello los sistemas agrícolas estables campesinos coincidentemente tuvieron y tienen policultivos o mecanismos de rotación de cultivos, mediante los cuales se sostenían en las prácticas ciertos niveles de biodiversidad. Principio rector para lograr estabilidad en los agroecosistemas.

Pero al contrario de ello, la lógica establecida por la revolución verde se vinculó cada vez más a la maximización y profundización del monocultivo, incluso con variedades de bases genéticas cada vez más estrechas, como así también el remplazo de variedades población por líneas puras. Esto ha significado la simplificación de los mismos, y la implacable disturbación de los procesos y ciclos naturales establecidos en los sistemas de mayor diversidad y con ello la pérdida de servicios ecosistémicos múltiples asociados (Altieri, 1999).

El modelo de revolución verde recibió como respuesta o revés una mayor presencia e incidencia de plagas y enfermedades. Puesto que las mismas, en la mayoría de los casos, son signos. Es decir, indicadores de la simplificación extrema de dichos agrosistemas. En definitiva, el aumento de los catálogos de plagas y enfermedades de los cultivos estuvo asociado más a una mayor frecuencia y presencia de las mismas, que a una mayor capacidad para describirlas y estudiarlas. Consecuencias inevitables del modelo productivo y tecnológico utilizado, de la interpretación reduccionista y mirada de objeto -la cosificación de la naturaleza y la oposición fundacional entre sujeto y objeto- (Machado Aráoz H. 2010).

A partir de ello las plantas ya no sólo se enferman o deterioran por estar al final de un ciclo o por problemas nutricionales de suelos pobres o estrés por sequía, sino además por la simplificación de los sistemas productivos (agroecosistemas).

El agricultor tradicional, campesinado, supo afrontar este problema mediante estrategias de diversificación. Quizás por instinto, quizás por emulación, quizás por mantener todavía otras formas de relacionarse con el entorno. Pero cierto es que la ciencia agrícola y sus tecnologías hegemónicas, con principios de eficiencia económica y patrones bio-estéticos, fue estigmatizando cada vez más dichas lógicas y estrategias campesinas, instalando cada vez más la imagen de cultivos homogéneos y puros. Lo mismo que ocurrió en otros ámbitos de esta lógica cultural: en las mascotas, en las grandes ciudades, cada vez se precia más la pureza de la raza de perros y gatos, como símbolo de “calidad y distinción”.

En resumen, la simplificación de los sistemas no se profundizó hasta mediados del siglo pasado, al nivel de la actualidad, gracias a las tecnologías y lógicas aplicadas que mantuvieron muchas comunidades campesinas, relacionadas a una determinada diversidad, y lograron con ello garantías de producción de los alimentos. Entre las prácticas más conocidas incluso hoy rescatadas y fuertemente difundidas por el enfoque agroecológico están los cultivos en franjas, consociados, rotación de cultivos y diversidad genética dentro de un mismo cultivo (por ejemplo, variedades población).

En definitiva, existen prácticas culturales que claramente lograron establecer mecanismos para asegurar biodiversidad incluso en un mismo cultivo, como el intercambio de semillas. Un ejemplo de ello son las ferias de trueque o cambalache en la zona andina, donde los campesinos, muchos de ellos de pueblos originarios participan con el objetivo de intercambiar semillas. En dichas ferias de intercambio la diversidad es un valor establecido. Así el productor que más variedades y diversidad tiene, más elogiado es. En estos sistemas la diversidad siempre está en juego como un valor de fondo. Pero ésta lógica, ésta virtud, no

ha sido ni entendida ni valorada, e incluso en algunas situaciones fue estigmatizada y/o negada.

El marco jurídico acompaña este concepto de semilla objeto de apropiación. El derecho de obtentor (Convenio Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales, de 2 de diciembre de 1961, modificado por el Acta adicional de 10 de noviembre de 1972) es una derivación de ello, pero el mayor problema surge cuando dicho marco, justificado en el concepto de propiedad privada y por lo tanto de semilla objeto, avanza en la prohibición del sistema tradicional de intercambio y obtención de semillas (decir producción es quizás caer en el concepto de producto/objeto) y generación dinámica de biodiversidad cultivada.

En el mismo sentido, los bancos de semillas refieren a la lógica de estanterías para guardar objetos preciados. La carga simbólica que se puso sobre esta mirada incluso irradia propuestas que preocupadas por la realidad de los agricultores familiares difunden alternativas que de alguna manera representan neologismos de estos bancos (casas de semillas). Esto último ha sido facilitado en el marco del apoyo de donantes que abonaron a diferentes grupos científicos relacionados para el desarrollo y maximización de esta lógica.

La mirada de semilla objeto al corto plazo es su apropiación y una consecuencia inevitable al mediano/ largo plazo es la pérdida de los sistemas de generación de biodiversidad cultivada dinámica.

En los sistemas campesinos, la importancia de estas prácticas vinculadas a las garantías necesarias de contar con alimentos suficientes, se estructuraron con estrategias simbólicas como rituales y actividades culturales, reforzadoras de la

necesidad de mantener las mismas. De alguna manera la seguridad está en la práctica y no en la cosa.

Pero esto último no nos debe hacer caer en la trampa de pensar sistemas que sostienen o mantienen una determinada biodiversidad funcional, de manera estática y fija. Por detrás existen otros fenómenos dejados de lado, la biodiversidad derivada de la visión darwiniana exclusivamente y como lo tuvieron gran parte del siglo pasado los científicos e incluso actualmente todavía fuertemente arraigada en las sociedades tecnológicas, nos llevaron a cometer errores.

La biodiversidad pensada como algo estable derivado de mutaciones aleatorias esporádicas y el establecimiento de los más aptos nos llevaron a una interpretación errada de cómo funcionan los sistemas y a desarrollar tecnologías, estrategias, y sobre todo normativas ajustadas a dicha mirada, sesgadas y de consecuencias previsibles. En ese sentido es necesario revisar y generar marcos institucionales y jurídicos acordes, fuera de la lógica reduccionista, simplificadora de la realidad

Para la legislación e institucionalidad actual el agricultor es un productor, un actor del mercado, la semilla es un objeto susceptible de apropiación y por ello de privación.

Rigen desde lo científico tecnológico la mirada darwiniana, la lógica mendeliana y su genética clásica; desde la política económica la lógica individualista neoliberal que se expresa en la frase “la propiedad privada es privar al resto”, es decir lo mío funciona y tiene valor en tanto que otro no lo puede tener. En resumen, la semilla objeto, la semilla como propiedad, que priva a la sociedad de la sustentabilidad alimentaria.

LA SEMILLA COMO SIGNIFICANTE EN DISPUTA

La diferenciación/separación del Hombre/cultura de la Naturaleza es un problema recurrente en la Filosofía, así como también la escisión cuerpo/espíritu, la dicotomía ser biológico/cultural como característica propia de lo humano.

Este conjunto de rupturas, naturalizadas hoy como sentido común, fueron una construcción histórica cuyo origen hay que ubicarlo en la interpretación neoplatónica del cristianismo (Dussel, 1974) en los primeros siglos después de Cristo. Su difusión se produjo durante la Edad Media y el Renacimiento en Europa, y en los comienzos de la Ciencia moderna a través de la Academia Platónica creada por Cosimo de Medici en Florencia y los “platónicos de Cambridge” entre quienes se formó Newton.

No obstante la hegemonía del pensamiento occidental que se impuso a través de los sistemas educativos y la ciencia, la administración del saber y la eficacia tecnológica, sostenida por la inquisición y otras formas de combatir las “herejías”, otros sistemas de conocimiento permanecieron como capas subyacentes, tal como lo describe el concepto de “saberes sometidos” de Foucault (2000), en una permanente tensión que se expresa tanto en el campo simbólico como en la formación de las subjetividades.

Es interesante al respecto considerar el diagnóstico realizado por Fanon (1986) en la década de los 60 sobre los efectos desestructurantes del colonialismo (occidentalización, cristianismo, racismo) en la psicología de los oprimidos, colonizados, y la materialización histórica de las dificultades de las sociedades y los Estados creados por la “descolonización” para formalizarse como

“democráticos y republicanos”, las guerras genocidas, los despotismos de variado tenor que tanto horrorizan a la conciencia “progresista” de Occidente.

El espejo que deforma la imagen que refleja es una metáfora que describe esta tensión entre pueblos con tradiciones culturales diversas y la imposición neocolonial de las formas y valores de occidente.

En esta dirección, tanto el triunfo político y económico de la burguesía al interior de los Estados nacionales europeos y Estados Unidos, como la expansión global, implicaron un intento de universalizar sentidos y significados, que más allá de su aparente marcha triunfal, está plagada de disputas, resemantizaciones, resistencias, que constituyen la complejidad del campo cultural.

Ya Thompson (1995) había señalado para Inglaterra en la época de la revolución industrial, la diferenciación entre la cultura que estaba siendo forjada por la burguesía con su moral enfocada en la cuantificación del valor económico de las acciones, cuyo símbolo más claro es la medición del tiempo –el reloj, el tiempo es oro- y la cultura “plebeya”, la cultura de las “tabernas”, donde la capacidad de represión del nuevo orden era acotado.

Esta dualidad cultural, que en los Estados centrales de occidente, fue marginalizada a través del disciplinamiento educativo y laboral, se reprodujo en forma ampliada en los espacios colonizados por la diferencia lingüística y religiosa.

Cuestiones como la avidez por la riqueza de los conquistadores y propietarios sin fines prácticos o rituales, muy lejana a la tradición cultural prehispánica y campesina en el NOA se significaron en los “mitos” del “familiar” en los ingenios azucareros o “el tío” en las minas (Taussig, 1993; Nash, 1979), hibridados por los

preceptos católicos de rechazo a los bienes materiales –por lo menos como discurso para los pobres-, su visión como pecado, obra diabólica.

Aunque no ingresaremos en la polémica entre los partidarios de la interpretación sincrética, del dualismo cultural o la hibridación (García Canclini, 1992), es ostensivo que los procesos de dominación crean un conjunto de situaciones de interacción que requieren por parte de los distintos grupos en contacto de alguna explicación cultural.

Los afroamericanos, mayoritariamente, en Estados Unidos, por ejemplo, recurrieron a los espacios legitimados de las iglesias evangélicas luego de su “liberación” de la esclavitud para reconstituirse como colectivos sociales y poder explicar de alguna manera su trayectoria histórica, sus orígenes desde muchos lugares llamados África, refugiarse y expresar resistencias a través de la música y el canto.

El gran aporte de la lingüística estructural a partir de Saussure (1945) fue establecer el desdoblamiento del signo lingüístico entre el significado, un concepto, y el significante, su imagen acústica. Sin embargo, es la reinscripción de este desdoblamiento en el orden del discurso lo que le da relevancia para las ciencias sociales y el psicoanálisis.

El significante vacío de todo contenido, adquiere su significado en una cadena de significación, como instrumento de comunicación. En el discurso, finalmente, - simplificando a Lacan- es el significante amo (S1) el que impone su significado al conjunto o en otros términos es estructurante de la cadena de significantes.

De esta manera, en la realidad social y cultural se desenvuelve una lucha ideológica por la imposición del significante amo, el discurso del amo. Discurso

que ilumina ciertos significados al mismo tiempo que oculta, deja hiancias sobre otros.

Lacan (2008) en los Seminarios 16 y 17 especifica el concepto de Significante Amo, y ejemplifica con el descubrimiento que realiza Marx de la plusvalía relacionándolo con el plus de goce: “No es que el trabajo sea nuevo, sino que sea comprado, que haya un mercado de trabajo. Esto le permite a Marx demostrar lo que hay de inaugural en su discurso y que se llama plusvalía” “(...) El trabajo no era nuevo en la producción de la mercancía, como tampoco era nueva la renuncia al goce, cuya relación con el trabajo ya no tengo que definir aquí. Desde el principio, en efecto, y contrariamente a lo que dice o parece decir Hegel, esta renuncia constituye al amo, quien piensa volverla el principio de su poder. La novedad es que haya un discurso que articule esta renuncia, y que haga aparecer lo que llamare la función del plus de gozar”. (Lacan, J.: El Seminario Libro 16, De un Otro al otro, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México, págs. 17; 59)

Este discurso se estructura desde el significante amo, y produce al mismo tiempo la alienación del trabajador, la renuncia del goce, y la apropiación del plus trabajo por parte del propietario de los medios de producción.

Weber (1979), en La ética protestante, sitúa la legitimación del discurso del amo en la Reforma luterano-calvinista, específicamente en la “teoría de la predestinación” que atribuye la desigualdad entre los seres humanos a la voluntad divina, siendo por lo tanto la riqueza un signo por el cual Dios señala a algunos y no a otros.

En la tradición judeo cristiana el nombre, la denominación del ente está dotada de poder, y aun cuando su significado tenga variaciones en la estructura del discurso indican cierta identidad. En su análisis sobre la discusión entre

descriptivismo y antidescriptivismo, Zizek (2004) nos ofrece una pista para explicar por qué los entes a pesar de no ser “los mismos”, justamente por haber sido producidos socialmente, continúan siendo portadores de una cierta “identidad”: “El problema básico del antidescriptivismo consiste en determinar qué es lo que constituye la identidad del objeto designado más allá del siempre cambiante cúmulo de rasgos descriptivos –que hace a un objeto idéntico a él mismo aun cuando todas sus propiedades hayan cambiado; en otras palabras, como concebir el correlativo objetivo del “designante rígido”, del nombre en la medida en que este denota el mismo objeto en todos los mundos posibles, en todas las situaciones que de hecho lo contradicen. Lo que se pasa por alto, al menos en la versión estándar del antidescriptivismo, es que esta garantía de la identidad de un objeto en todas las situaciones que la contradicen con hechos –a través de un cambio de todas sus características descriptivas- es el efecto retroactivo de la nominación: es el nombre, el significante, el que es el soporte de la identidad del objeto. Este plus en el objeto que sigue siendo el mismo en todos los mundos posibles es algo en él más que él”. La cuestión se complica cuando el nombre de la cosa es el nombre impuesto por el otro. Aquí el nombre es una traducción interpretada que pierde este plus porque el nombre impuesto esta significado desde dentro de prácticas sociales y estructuras lingüísticas en disputa. La educación intercultural bilingüe se enfrenta a estas condiciones. El proceso de adopción formal de un elemento cultural por parte de una sociedad, no implica que la asimilación se corresponda con el significado que tenía en la cultura originaria. Este proceso ya había sido estudiado por Boas a principios del siglo XX en su análisis sobre el “Arte Primitivo” entre los algonquinos.

La palabra semilla en español deriva del latín *sementis*, que se relaciona con *simiente*, *siembra*, *semen*, *seminario*. Más allá del significado específico en biología, se refiere a su capacidad reproductiva y en este sentido posee una gran capacidad metafórica introducida en diversas estructuras de discurso y está fuertemente relacionada a la fertilidad. Por lo tanto, la identidad de la semilla proviene de su función que sin embargo sólo puede ser completada, realizada, en relación a otras funciones sociales, que pueden ser leídas como una cadena de significantes, donde adquieren significado.

Así, en cada cultura se produce un significado. Si el significante semilla está inserto en la cadena dominada por la productividad, adquirirá el significado de objeto-producto, mercancía. Por el contrario, si semilla está inserta en una cadena ritual, su realización como productora de alimentos estará sacralizada y su sentido, marcado por cierta veneración a la tierra, y la consubstanciación entre la divinidad, la semilla, la tierra y los seres humanos. El nombre a pesar de ser el mismo, por haber sido impuesto, es sólo una mala traducción.

Dice Albarrán (2018): “En *El expolio del indio norteamericano* de Wilbur R. Jacobs (1973), no sólo se narra el proceso de colonización de los pueblos indios norteamericanos, sino que se expone una serie de discursos que ejemplifican un “choque violento” entre dos culturas como efecto de su concepción de naturaleza. Un discurso de los indios confederados del noreste lo ejemplifica de inigualable manera:”

“Para nosotros el dinero no sirve y para la mayor parte de nosotros es desconocido. Y como ninguna consideración puede inducirnos a vender las tierras en las que logramos el sustento para nuestras mujeres y nuestros hijos,

esperamos que se nos permita señalar una manera de trasladar fácilmente a los colonos y, en consecuencia, de que se obtenga la paz.”

“Sabemos que estos colonos son pobres, puesto que de otra manera jamás se habrían aventurado a vivir en un país que se ha hallado en constante agitación desde que ellos cruzaran el Ohio. Dividid, por tanto, esta gran suma de dinero que nos habéis ofrecido, entre esas gentes. Dad a cada uno una proporción superior a lo que nos habéis dicho que nos daríais anualmente y estamos convencidos de que la aceptarían con más facilidad que las tierras que vosotros les vendéis. Si añadís también las grandes sumas que gastáis en reclutar y pagar ejércitos, pensando en obligarnos a abandonar nuestro país, tendréis desde luego más que suficiente para compensar a estos colonos por todos sus trabajos y cultivos (Jacobs, 1973: 106)”.

“Tenemos aquí un desencuentro violento que presidió la lógica de la guerra entre dos simbolizaciones de la naturaleza radicalmente opuestas. Mientras para los nativos norteamericanos la naturaleza es el sustento primordial de la vida —una entidad no humana creadora de las cosas que hay en el mundo—, para los colonos el problema radica en el valor económico de la tierra —la naturaleza es mercancía. Las consecuencias prácticas de la guerra, entonces, son resultado de la imposibilidad de asignarle un mismo significado que sirva para ambas culturas. Es más: si este desencuentro —entre dos estructuras de vivir el mundo radicalmente opuestas— desembocó en el etnocidio de un bando, ¿no puede leerse como efecto del sentido asignado a cada uno de “los objetos” puestos en la naturaleza, donde el contenido de los primeros corresponde más a una experiencia religiosa y, los segundos, a la extracción de objetos-mercancía bajo la tesis de que la naturaleza es más un recurso natural? “

“En el caso de los indios norteamericanos la naturaleza es un regulador por excelencia, a nivel social les prohíbe hacer uso de la totalidad de las cosas que hay en el mundo, ellos no pueden disponer de algo que asumen como no-suyo. Posición contraria a los colonizadores, la naturaleza está para ser mercantilizada, porque hay una ley que lo justifica, la ley del mercado y, en este entendido, la naturaleza sí tiene dueño: el hombre”.

La disputa de sentidos tiene que ver con instancias de dominio. La cultura occidental en la cual estamos inmersos ha jugado mucho esa cuestión, hoy se puede ver claramente a nivel local (norte de Argentina), sobre todo donde hay pueblos originarios y se mantiene cierta tradición, cómo juega la impronta colona imponiendo sentidos.

En Occidente, el gran significativo es la ley. Los Estados se organizan en torno a un conjunto de normas que fijan reglas de convivencia y tienden a perpetuar el poder de los sectores hegemónicos de la sociedad. El sistema jurídico es el que impone, en cada campo de la vida social, el sentido.

Aun cuando el mismo sistema republicano y democrático surgió de un acto de subversión de la ley vigente, se supone que en adelante tiene la suficiente flexibilidad como para ir adecuando la palabra de la ley a las nuevas realidades y a través de la ingeniería social, corregir los desvíos.

En “el mientras tanto”, la ley funciona como un gran mecanismo de preservación de privilegios instituidos, y aun cuando se transforme, el conjunto de significaciones anteriores mantienen cierta inercia. En el caso de las semillas, la ley vigente en Argentina es la Ley Nº 20.247, LEY DE SEMILLAS Y CREACIONES FITOGENETICAS (Bs. As., 30/3/73) promulgada por el Presidente de facto, Lanusse. Está redactada desde el significado de semilla como cosa, producto y por

lo tanto apropiable, vendible, comprable. La semilla producto comercial, obtenida por la aplicación de cierta tecnología que la diferencia de su condición “de naturaleza” y con esa operación sacarla de dicho estado y llevarla a una cosa apropiable. Como consecuencia poder registrarla y obtener el reconocimiento de un derecho de obtentor. Derecho reconocido al que obtuvo la semilla respecto a un estado de semillas que se consideran como dadas, como una piedra a la que alguien le da forma de escultura, negando de alguna manera la dinámica interactiva de los organismos y su entorno para generarlas.

El que hizo el trabajo para obtener esa variedad obtiene por el sistema un reconocimiento derivado del derecho de propiedad. Esa semilla después se transforma en un objeto comercial. En ese sentido la ley de semilla está enfocada hacia el valor económico, como bien de cambio. Considera la semilla un producto comercial donde lo que interesa y se garantiza es al comprador la “calidad” y al obtentor y al que la multiplica para venta el reconocimiento económico de un bien limitado. Con ello desde la óptica de los bienes jurídicos protegidos, en analogía con el derecho penal, toman el punto de vista de la semilla como cosa comercial y derivan de allí las garantías para el consumidor final, y para el que la registró (derecho de propiedad), no se considera al productor. Se elude así, la discusión sobre los beneficios o perjuicios de la autogamia obligada desde una perspectiva científica a largo plazo, y sobre todo se impone un punto de corte y no reconocimiento a miles de años de saber experimental generado por los pueblos agricultores. El hábito de sacar su propia semilla está en los agricultores antes de que la ley aparezca por estas tierras, y de la existencia de los estados nacionales. No dejamos pasar que la UPOV (Unión Internacional para la

Protección de las Obtenciones Vegetales) es insistente en cercenar este derecho preexistente y fundador de la agricultura misma.

El “verdadero sentido” de estas garantías tiene que ver con una discusión de fondo del alcance del derecho de propiedad privada cruzado por el interés general y bajo los conocimientos de la ciencia actual, que cada vez destaca más la importancia de los sistemas campesinos y su relación con una biodiversidad dinámica.

Se trata de cómo salir de la trampa del reduccionismo y la pretendida universalización de las cosas, impuesta por la cultura occidental, del pensamiento abismal, versión de totalidad y unidad⁴.

En esta ley sólo se concibe la semilla desde la perspectiva de su comercialización y del entramado de derechos que surgirían de las transformaciones científico-tecnológicas potenciales. Se instituyen instituciones gendarmes para garantizar la “calidad” de ciertas semillas, y crear, paradójicamente, un universo que invisibilice otras formas de producir e intercambiar.

⁴ “El pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal. Éste consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, las invisibles constituyen el fundamento de las visibles. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea”. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente... El conocimiento moderno y el derecho moderno representan las más consumadas manifestaciones del pensamiento abismal. Ambos dan cuenta de las dos mayores líneas globales del tiempo moderno, las cuales, aunque sean diferentes y operen diferenciadamente, son mutuamente interdependientes. Cada una de ellas crea un subsistema de distinciones visibles e invisibles de tal modo que las invisibles se convierten en el fundamento de las visibles. En el campo del conocimiento, el pensamiento abismal consiste en conceder a la ciencia moderna el monopolio de la distinción universal entre lo verdadero y lo falso, en detrimento de dos cuerpos alternativos de conocimiento: la filosofía y la teología”. Para descolonizar Occidente Más allá del pensamiento abismal. Boaventura de Sousa Santos. CLACSO; Prometeo Libros, 2010.

Un ejemplo concreto y representativo se da cuando los productores son cuestionados por llevar la denominada “bolsa blanca”, pues a partir de esta ley si una bolsa de semilla no está identificada según la reglamentación es automáticamente criminalizada por los controles de las fuerzas de seguridad.

¿Cómo generamos propuestas y mecanismos que nos permitan salir de esa lógica de universalización y reduccionismo?

¿Cuánto perdemos por centrarnos en un solo enfoque, sostenido y establecido bajo una, sólo una, definición de éxito?

¿Qué cambios debemos dar para poder hacer planteos más inclusivos y aprovechar los diferentes sentidos que puede tener, en este caso “la semilla”?

En un medio periodístico de Bolivia llamado “La opinión” se publicó un artículo en octubre de 2020, donde se afirmaba: “advierten que en dos décadas el quechua entrará en decadencia”. El quechua es hablado, entre otras regiones, en Cochabamba, uno de los centros culturales de Bolivia. Se dice que en la Llajta (Incallajta) convergieron y confluyen aun todas las culturas de los pueblos originarios de este país. Esto se expresa en su gastronomía tradicional. Se dice que cada día de la semana tiene un plato típico distinto y relacionado a una región diferente de ese país. En Cochabamba se habla el quechua por doquier. Volviendo a la nota periodística citada, un joven fans de la página Facebook de ese medio, realizo el siguiente comentario:

“Cuál es el afán de mantener una cultura especialmente, que no tiene escritura y no tiene futuro en Sí, ¿es por gusto y preferencia, porque les gusta?, ¿porque

quieren cuidar lo suyo?; ¡excelente!, pero querer mantenerla a costa de gasto público, obligación etc., no le veo el sentido”.⁵

La dominación lingüística consiste en introducir filtros de sentido a la percepción y a la nominación de la realidad, y es una práctica que se produce en un contexto de posiciones sociales desiguales con la meta de consolidar las formas hegemónicas, y anular/reprimir las capacidades de los grupos minoritarios/dominados.

El Profesor Osvaldo Maidana⁶ planteaba que las traducciones del quechua estaban masivamente occidentalizadas. Por ejemplo, lo conocido como “saludos”: ama sua, ama llulla y ama quella, traducidos como no robes, no mientas y no seas flojo. Maidana sostenía que ama llulla se traduce en general como “no seas mentiroso”, asimilando el precepto de los diez mandamientos de la tradición judeo-cristiana. Pero este no es el sentido que realmente tiene dentro de la lengua quechua. El sentido es otro, no es “no seas mentiroso”, sino “has de decir

⁵ <https://www.facebook.com/DiarioOpinion/posts/10157350334021400>

⁶ Osvaldo Maidana nació en El Moreno, puna o altiplano de Jujuy; el 16 de febrero de 2014 falleció. De sangre india o nativa, mezcla de humahuaqueños con yaveños, fue llevado por sus padres a Maimará. Luego, para cursar el Magisterio, a la ciudad de San Salvador de Jujuy. Fue docente de escuelas puneñas (Mayinte y Chocoite por ejemplo), “vallistas” y urbanas (Colegio de El Salvador, años 1942 y 1943). Realizó estudios terciarios en la Universidad Nacional de Tucumán y con ello llegó a Profesor en la Universidad Nacional de Salta. Ayudante de Arqueología en el Museo de Ciencias Naturales de esa ciudad, se formó con el arqueólogo Antonio Serrano. Durante sus años de trabajo de investigación "el profe" Maidana trabó amistad con importantes referentes de nuestra cultura amerindia o americana profunda, como Rodolfo Kusch, radicado también en Maimará. Nucleó un grupo de nativistas llamado “Mosoj Inti” con ramificaciones en Mendoza, Córdoba, Jujuy y Salta, provincias a las cuales concurrió dictando conferencias. Respecto a sus libros, resaltan los titulados “Desde el silencio de mi pueblo” (1997), Rescoldo”(1999) y “Piedra”(2008), además de un manual: “Prehistoria de Salta” (1997). En sus obras fue dejando sus sabias impresiones y reflexiones respecto al solar andino y sus deidades. (de Alicia Fernández Distel)

tu verdad". ¿Qué diferencia hay entre ambas? "No seas mentiroso" se refiere a un individuo respecto a un Gran Otro, al otro gendarme, a la autoridad, la ley que lo obliga, como deber moral ante la sociedad. En cambio, "has de decir tu verdad", es más bien la relación de la persona consigo misma, hacia su interior, la verdad de cada uno en comunidad es aceptar lo diverso.

Otro ejemplo tomado de Maidana, "ayni", que se traduce como trueque, cuando en realidad se trata de la reciprocidad andina. Cuando se traduce como trueque, se introduce la connotación de la cultura occidental asociado a la mirada individualista, la relación de objeto, la propiedad privada y los mecanismos de intercambio en el sentido de la balanza. Por ejemplo, una gallina equivale a 10 kilos de papa. En el sentido de la cultura andina ayni implica, lo que cada uno puede dar. El sentido de la balanza no está como mandato en el Ayni.

Las lenguas en general reflejan los sistemas de analogía desde donde fueron creadas y el proceso de sus transformaciones, contienen así una representación primordial del entorno social y natural, de lo que es propio de una cultura y una sociedad y de aquello que le es ajeno. Aun cuando existe una inmensa diversidad, la separación taxativa entre el sujeto y los objetos, es una característica forjada en la tradición occidental. Por el contrario, la mayoría de las sociedades no occidentales considera las relaciones con la naturaleza en términos de parentesco, y por lo tanto, no representan esta relación como ruptura. Incluso, lo que denominamos producción es entendido en el mundo andino como crianza, y los frutos de esa crianza puestos en relaciones de reciprocidad.

En el mundo andino, prima la referencia al otro y la naturaleza en estos términos. No obstante, no debemos esencializar la realidad campesina-indígena actual sosteniendo la vigencia de un pensamiento y prácticas andinas que no hayan

recibido el impacto de la dominación desde la extirpación de idolatrías (Duviols, 1986), hasta las presiones del mercado y los programas de desarrollo, aunque se les agregue el adjetivo de sustentables.

Este proceso homogeneizó diversidades preexistentes, incluso, durante el Incanato, como lo plantea Murra (1975) existían profundas diferencia en los rituales y las prácticas entre el cultivo de maíz fundamentalmente para uso ceremonial y los grupos étnicos altiplánicos que se sustentaban de las cientos de variedades de papa. El concepto de etnogénesis (Abercrombie, 1991; Comaroff, 1985; Lorandi y del Rio, 1972) describe con bastante precisión la situación actual de los pueblos andinos, que debieron replantear sus estrategias étnicas y económicas en el marco de la producción agrícola para el mercado y la inserción, muchas veces compulsiva, en el mercado de trabajo. El trabajo de Rutledge (1987) es un texto clásico de referencia donde se demuestra la desestructuración de la “comunidad” andina en el Noroeste argentino bajo la presión de los enclaves azucareros.

En la actualidad, la ciencia y tecnología desarrollada por occidente impone sus significados y sentidos generados por su propio devenir histórico, que incluye el proceso de expansión y el mito de la universalización de Europa. En los últimos decenios, la crítica postcolonial en sus diferentes versiones propuso la provincialización de Europa (Chakrabarty, 2009) y realizó un importante camino hacia la deconstrucción conceptual desde los trabajos pioneros de Said (1979) en su Orientalismo, donde demuestra como los relatos de viaje y la literatura occidental crearon una representación del otro que actúa como un velo que obstaculiza la conexión más directa con la realidad.

Tomando la propuesta de B. de Souza Santos (2010), es necesario superar la trampa de una epistemología universal y su pensamiento abismal y totalitario, para avanzar hacia una pluriepistemología y tecnologías surgidas en un escenario pluriversal.

Si miramos la ciencia y buscamos sus aristas, podemos ver en todo trabajo científico, más aun en el campo de las ciencias naturales y exactas como de sus derivaciones, la mirada objetivista, centrada sobre un foco, un objeto de estudio, un objetivo. Las herramientas que la ciencia utilizó para su consolidación y crecimiento tienen esta impronta. El microscopio y el telescopio, ambos enfocan, ambos hacen foco, ambos tienen un objetivo.

Hacer el foco, hacer foco, es estar concentrado en algo, mirar sólo algo y es a su vez dejar afuera el entorno, el contexto, es constituir un afuera y un adentro a partir de ello, y trabajar sobre el foco es trabajar sólo en el adentro.

La ciencia de alguna forma fue desarrollándose con esa mirada, a tal punto que hoy las profesiones son focos de focos, es decir especializaciones de especializaciones. Todo se mueve hacia una profundización mayor, cada vez son surcos más profundos que pierden contacto con el resto de la superficie.

Edgar Morin (1990, 1999) propuso una nueva forma de educar al mundo, nos introdujo al pensamiento complejo y transdisciplinar, en los procesos de investigación abiertos, donde lo cultural y lo biológico sólo se pueden abordar como totalidad. Es un intento por superar la lógica cultural que nos tiene presos en esos surcos cada vez más profundos donde la interdisciplina no logra mayormente establecer los puentes y conexiones necesarias para recuperar la totalidad. Solo logramos partes, que están próximas en el espacio, pero de difícil interacción sistémica.

Darwin a partir de sus viajes y sobre todo la experiencia en Galápagos, contrastado con el resto, concluyó en una teoría que para muchos se sintetiza sólo en la supervivencia del más apto. Reduccionismo puro de un planteo más amplio, seguramente incompleto como todo intento humano por atrapar la naturaleza. Pero el mismo Darwin advirtió sobre esto, quienes lo tomaron lo dejaron de lado para convertirlo en un dogma.

Este reduccionismo derivó en diversos desarrollos teóricos de aplicación, se desencadenaron múltiples teorías, en algunos casos aberraciones teóricas como la del médico italiano Cesare Lombroso sobre el origen de las personas con conducta criminal, otras aplicadas a la población como el maltusianismo, o a la evolución de la humanidad que curiosamente al mismo tiempo que afirmaban la unidad psico biológica de la especie homo, legitimaban, a través de las etapas evolutivas necesarias y sucesivas, el sojuzgamiento de los pueblos no occidentales y las prácticas discriminatorias.

Teorías amparadas en la generación de caracteres por el azar (mutaciones) y la supervivencia de aquella mutación, que entregaba ventajas comparativas respecto al resto, respecto al otro en un escenario de disputa o bélico, donde uno gana, el mejor, el otro pierde y desaparece. Claramente en esta interpretación derivada de la propuesta darwiniana, están presupuestas la disputa de individuos, una especie de contienda donde el que gana queda adentro y el que pierde afuera, de la vida en este caso.

La cooperación, las interacciones positivas, los emergentes de esas interacciones entre una multiplicidad de individuos que interactúan en un sistema no fueron tenidas en cuenta. Mejor dicho fueron descartadas.

Aunque Darwin realizó una discusión más completa, analizando los puntos débiles de su teoría, sin embargo, por fuera del ámbito restringido que implican los espacios científicos más críticos y cautos, se maximizó la lógica de supervivencia del más apto. Se convirtió en un sentido común en Occidente.

El darwinismo desplazó como teoría sobre las causas del cambio en los seres vivos a las propuestas desarrolladas por Jean Baptiste de Monet, Caballero de Lamarck, que hacían hincapié en la capacidad adaptativa de los organismos vivos a los cambios ambientales, en una perspectiva, podríamos decir en la actualidad, “dialógica”, de co-evolución. Justamente, una de las cuestiones más controvertidas del lamarckismo fue postular la transmisibilidad de los cambios adquiridos como respuestas adaptativas.

A diferencia de esta, para la mirada darwiniana, el ambiente influye en la eliminación del menos apto. La teoría que triunfa masivamente, y presente en lo cotidiano es la interpretación simplificada de la teoría de Darwin. El desarrollo tecnológico y el mercado por ejemplo están profundamente atravesados por esa mirada.

En nuestra preocupación, el tema semilla como origen o inicio de cada parcela destinada a la agricultura, las técnicas actuales de fitomejoramiento y los bancos de germoplasmas no son más que expresiones de ese paradigma. (Kuhn T. 1962)

Por el contrario, siguiendo y rescatando a Lamarck, se pueden ver en las tecnologías desarrolladas por diversas culturas agrícolas, como por ejemplo la andina, un verdadero cultivo de las interacciones mediante prácticas de intercambio permanente, rotación de parcelas cada tres años, entre otros mecanismos conllevan estrategias de diversificación de los sistemas. En otras

palabras, multiplicar los espacios de interacciones múltiples, la generación de emergentes y la coevolución como consecuencia y garante de un todo.

Actualmente el desarrollo de técnicas biomoleculares permite dar un sentido a parte de aquello que la genética dio a conocer en la década de 1960, como ADN basura. En ese entonces, al no poder establecer función alguna a una gran parte del ADN de un genoma, interpretó que estas porciones de ADN eran restos inservibles de la evolución, en el sentido darwiniano, restos de ADN que no codifican proteína, y por tanto, parafraseando a de Soussa Santos, bajo una cosmovisión egocentrista totalitaria, abismal, darwiniana y sorda a muchas voces que planteaban, y aun lo hacen, el principio de precaución, concluyeron en la definición de "DNA trash". En relación con esta interpretación hoy y ya fuera de discusión está la epigenética. Una diversidad muy grande de trabajos científicos cada vez más frecuentes, muestran los mecanismos relacionados a la influencia del ambiente sobre porciones no codificantes del ADN. Mecanismos que tienen la función de activar (desmetilar) o desactivar (metilar) porciones de ADN codificantes a proteínas (genes). (Parejo-Farnés C., A. Aparicio y R. G. Albaladejo. 2019)

Pareciera entonces, que la clave para el avance del conocimiento reside en ampliar la mirada, y tratar de no excluir aquello que hoy no podemos explicar. El darwinismo en semilla condujo a los resultados obtenidos por la tecnología tipo revolución verde, en cambio el neo lamarckismo permite entender en parte tecnologías agrícolas desarrolladas por muchos sistemas campesinos en el mundo.

La semilla puesta en distintas prácticas significa diferentes modos de relacionarse con el mundo.

LA MIRADA OCCIDENTAL

La supervivencia del más apto como visión del mundo y principio organizativo de la sociedad permitió la legitimización de los crímenes de lesa humanidad, genocidios de todo tipo, esclavización de pueblos y personas hasta la actualidad: teorías que no resisten ningún análisis de coherencia como la del “criminólogo” Cesare Lombroso utilizada durante mucho tiempo por las policías de varios países y cuyo presupuesto fundamental consistía en la identificación fenotípica de los criminales que los clasificaba como un grupo o tipo genético y que presuponía la posibilidad de determinar a los autores de un delito y por lo tanto tomar medidas de prevención acorde a su aspecto.

Como método propuso un análisis antropométrico, donde según características sobre todo del cráneo, la relación de la frente respecto a la cara, entre otros, se podían determinar las personas que eran propensas a cometer hechos delictivos. Aquellos que cumplían con el prototipo debían ser encerrados en una cárcel como prevención para beneficio de la sociedad. Curiosamente trabajos post mortem sobre Lombroso sostienen que éste cumplía con las características antropomórficas descritas por el mismo.

En esta línea de la depuración raciológica, surgió la eugenesia como ideología racista y opinión “científica” que derivó de las preocupaciones poblacionistas surgidas del decrecimiento de la población europea urbana y el crecimiento de las “razas” no “deseables”. Formulada por el economista italiano Corrado Gini, contenía un componente moral ligado al catolicismo y al nacionalismo, que encontró su lugar de enunciación en el fascismo italiano y en su forma extrema en

el nazismo. En nuestro país las propuestas eugenésicas ligadas al sanitarismo y a las preocupaciones sociales por el mejoramiento de la calidad de vida de los sectores populares tuvieron anclaje en el accionar de Ramón Carrillo como primer Ministro de Salud.

Si nosotros miramos el enfoque del mejoramiento genético de plantas cultivadas, se evidencia que contiene de alguna forma esta misma impronta, reconociendo que atrás de esa ideología científica subyacente hay operadores comerciales, vendedores de productos agropecuarios y consumidores, que con sus patrones demandan, tiran de dicha sogá, direccionan.

El planteo ya está inmerso en el nombre, la mejora, en el sentido de una evolución continua, como analiza John Bury (1971, 2009: 9): “El progreso terrestre de la humanidad constituye, en efecto, la cuestión central a la cual se subordinan siempre todas las teorías y movimientos de carácter social. La frase civilización y progreso ha quedado estereotipada para indicar el juicio bueno o malo que atribuimos a una determinada civilización según sea o no progresiva. Los ideales de libertad y democracia, que poseen su propia, antigua e independiente validez, adquieren un nuevo vigor cuando se relacionan con el ideal del Progreso. La conjunción de «libertad y progreso» y de «democracia y progreso», surge así a cada momento; el socialismo, en las etapas iniciales de su moderno desarrollo, reclama igualmente de dicha relación. Es más, incluso las mismas corrientes o movimientos de carácter belicista, que niegan la posibilidad de todo proyecto de paz perpetua, lo que hacen es considerar a la guerra como instrumento indispensable para el Progreso”.

Mejorar desde esta perspectiva, significa eliminar lo otro, borrar sus registros, lo que bajo ciertas definiciones o características a priori no sirve, es decir se elimina

lo coo, la co-evolución, desde un inicio se apunta a un individuo, al mejor, al más apto. Luego queda clonarlo.

Esta mirada se convirtió en el sentido común de la sociedad occidental, está naturalizada, internalizada a través de los procesos de socialización, y se representan en la Ley.

Así el marco regulatorio, las leyes, las instituciones, que se abocan al tema semillas, están como ya dijimos de alguna forma atravesadas por esa lógica. La tecnología asociada, como el concepto de plaga, y el uso de fitosanitarios o agrotóxicos, también es una muestra de ello, donde el otro es, en tanto que amenaza a esta lógica. Alrededor de esta máxima, la supervivencia del más fuerte, el mejor, el más apto, aparecen consecuencias como la de eliminar y descartar los individuos no aptos, fuera del patrón cultural.

Obviamente producto de este enfoque reduccionista lo son a su vez la lógica de universalización de la mirada, de sus leyes, la faceta agresiva, una forma claramente bélica, de disputa respecto a lo otro, de colonización, de desplazamiento, de eliminación. Conlleva el hecho de imponer sobre otras culturas sus patrones, lo diverso le molesta, lo distinto no le gusta.

En Latinoamérica sucede esto, cotidianamente, sobre todo cuando uno ve la interacción entre la sociedad mayor, claramente occidentalizada, y los diferentes pueblos integrados “defectuosamente”, resultado de colonizaciones incompletas: los pueblos indígenas/campesinos, que de alguna manera presentan facetas resistentes (Scott, 1976; 2000).

En los últimos tiempos, aunque sus orígenes se pueden rastrear hasta principios del siglo XX, se desarrolló el movimiento de producción orgánica y agroecología, que tiene el barniz ideológico del “retorno a lo natural”. Este tipo de

movimientos, que están en estado latente desde los orígenes del capitalismo como los utopismos de la primer mitad del siglo XIX o las corrientes artísticas como el impresionismo a comienzos del siglo XX, se expanden frente a cada gran crisis de desarrollo.

Desde hace unas décadas, frente a la globalización y su tendencia homogeneizante con sus efectos de alteración ambientales y sobre todo climáticos, desde la misma ciencia y tecnología, los organismos multilaterales de crédito, y algunos estados nacionales, a través en muchos casos de ONGs, adquirió visibilidad y financiamiento el movimiento de producción orgánica y los planteos agroecológicos.

Este movimiento es heterogéneo tanto en sus planteos teóricos como en los agentes que participan, desde el ecofeminismo hasta los biólogos conservacionistas, pueblos originarios, promotores del “comercio justo”, etc. En la mayor parte de los casos, se ajustan a propuestas de ingeniería social, aunque en algunos casos (MOCASE, algunos pueblos originarios en toda América) generan disputas por el territorio y los recursos incluidos en el mismo.

No obstante, la mayoría de estas propuestas tienen metas compatibles con el emprendedurismo o el empoderamiento restringido sobre algunos aspectos específicos que las hace asimilables a las políticas más flexibles de los sectores más “progresistas” del capital y el Estado.

Esta visión está sintetizada por Peter Rosset y Miguel Altieri (2018:81): “La agroecología es altamente intensiva en su uso de conocimientos, y se fundamenta en técnicas que no pueden venir desde arriba hacia abajo, sino que se han de desarrollar desde la base utilizando los saberes y la experiencia del campesinado. Por esta razón, la agroecología fomenta la capacidad que tienen las comunidades

locales para experimentar, evaluar y diseminar las innovaciones a través de la investigación dirigida por las campesinas y campesinos, o de la que se transmite de campesino a campesino. Los enfoques tecnológicos que preconizan la diversidad, las sinergias, el reciclado y la integración, y los procesos sociales que valoran la participación comunitaria, indican que el desarrollo de los recursos humanos es la piedra angular de cualquier estrategia que tenga el objetivo de ampliar las opciones para las personas que viven en el ámbito rural y, sobre todo, para los campesinos de escasos recursos (Holt-Giménez 2006; Rosset 2015). En general, los datos muestran que, con el tiempo, los sistemas gestionados de modo agroecológico obtienen niveles estables de producción total por unidad de superficie que consiguen retornos económicos favorables, y que el retorno para la mano de obra y otros parámetros también son suficientes para que las familias campesinas obtengan un medio de vida aceptable, además de permitirles asegurar una protección y conservación de los suelos y un fortalecimiento de la biodiversidad (Pretty 1995; Uphoff 2002)”.

“Los procesos inversos de recampesinización y descampesinización avanzan y retroceden según cambian las circunstancias (van der Ploeg 2009). Durante el apogeo de la Revolución Verde en las décadas de 1960 y 1970, el campesinado se incorporó masivamente al sistema, y muchos de sus integrantes acabaron convertidos en familias de emprendedores agrícolas. Hoy, sin embargo, ante el endeudamiento creciente y la exclusión causada por los mercados, la tendencia neta es la contraria, según van der Ploeg (2009, 2010). Él nos presenta datos convincentes según los cuales incluso los agricultores en los países del Norte, más integrados en el mercado, están dando pasos para hacerse “más campesinos”, buscando una mayor autonomía con respecto a los bancos, a los proveedores de

insumos y maquinaria y a los intermediarios corporativos. Algunos incluso se hacen orgánicos. Dicho de otra forma, hay un repliegue neto de algunos o muchos elementos del mercado (Rosset y Martínez-Torres 2012)". (Rosset y Altieri, 2018:87)

“Estos movimientos defienden el concepto de agroecología como un pilar de la soberanía alimentaria, que busca la autonomía local, los mercados locales y la acción comunitaria en pro del acceso y el control de la tierra, el agua, la agrobiodiversidad, etc., elementos de vital importancia para que las comunidades puedan producir alimentos localmente. (Rosset y Altieri, 2018: 88)

Dentro de la agroecología existen tendencias que las inclinan al universo reduccionista relacionado a la sustitución de insumos. Es decir, simplemente reemplazar los agrotóxicos. Luego de reconocer los problemas de disturbación que generan, estos tóxicos, a nivel ecológico y en la salud de trabajadores rurales y en consumidores, por productos supuestamente de menor toxicidad, que de hecho, en lo que se refiere a toxicidad aguda eso ocurre, pero no en toxicidad crónica. En general, todos los grupos de plaguicidas en el transcurso del tiempo terminan siendo prohibidos por problemas de toxicidad crónica, disrupción endocrina y disrupción ecosistémica, con un ciclo más o menos de 20 años desde que salen al mercado hasta que son criticados en diversos trabajos por su accionar disruptivo y perturbador de los ecosistemas.

El planteo más transformador de la agroecología e incluso de lo que se conoce como producción orgánica, tiene que ver con estrategias de bio diversificación, sistemas complejos y coevolución, que permitirían el cuestionamiento de la idea de progreso continuo y lineal. En sus comienzos la agroecología como ciencia, cuando los primeros profesionales y algunos científicos comenzaron a “cultivar”

esta nueva propuesta, valorizaron el enfoque de racionalidades campesinas y los sistemas panarquicos, que todavía tenían vigencia en los sistemas “tradicionales”, vinculados muchos de ellos a pueblos originarios de diferentes rincones del planeta , en tanto estaban y están asociados con la diversidad.

La conclusión más significativa de la agroecología fue afirmar que a mayor diversidad, mayor interacción entre los componentes de un sistema, mayor número de ciclos funcionales del sistema relacionados a intercambios y estabilización de procesos y funciones. Los sistemas de esa forma se estabilizan, con lo cual se minimiza e incluso desaparecen los riesgos de la “plaga”, ese problema “bíblico”, ese monstruo maltusiano, uno de los objetos de la ciencia agropecuaria “moderna”.

En los años 70 muchos profesionales y productores preocupados por la consecuencia de la tecnología y el modelo productivo agrícola en plena expansión, se preguntaron cómo hacían los incas, para producir, sin contar con la tecnología de agroquímicos. El estudio y la observación directa de estos centros productivos tradicionales, como los andenes en muchas comunidades, los warus warus de los Uros en el lago Titicaca o las chinampas de los aztecas permitieron valorizar estas prácticas todavía presentes en muchos casos a pesar del peso discriminatorio al que fueron sometidas, catalogadas de primitivas, de incipientes, de ser producto de la costumbre, la superstición; no reflexivas y no científicas.

La recuperación en la agricultura ecológica, natural u orgánica retomada por la agroecología como transdisciplina implica prácticas como la consociación de cultivos, que no es otra cosa que diversidad en el espacio, la rotación de cultivos que es diversidad en el tiempo, la utilización de compost y preparados líquidos a

partir de extractos y fermentos de plantas y guanos, que también consisten en la incorporación al sistema de diversidad de moléculas, de microorganismos.

Pero como decíamos previamente, la lógica reduccionista, impronta cultural, insiste, y ha significado en la agricultura la entronación del monocultivo (dios) y su consecuencia (plagas = demonio). Es decir, la creación del dios y del demonio, junto a las acciones para sostener al primero y las necesarias para frenar al segundo.

Entonces en las propuestas de agricultura orgánica o agroecológicas aparecen alternativas con esa impronta, a manera de vuelta al reduccionismo, propuestas que se ponen de moda, como objetos en las vidrieras, como pildora salvadora, inmersas en la lógica cultural, perfectamente descrita por Jean Baudrillard en El sistema de los objetos (1969), e incluso planteada desde otra óptica como en las teorías psicoanalíticas de Melanie Klein o de Jacques Lacan con el concepto de objeto a.

Hay propuestas que nacen desde la crítica a un modelo de agricultura y sus propuestas tecnológicas asociadas, pero que después promocionan por ejemplo, la lombricultura, con lo cual lo que se hace es volver a la lógica del monocultivo: esta vez monocultivo de *Eisenia foetida* (lombriz californiana). Las lombrices están asociadas a diferentes tipos de microorganismos, algunas lombrices poseen una mayor proporción de ciertas bacterias, en algunos casos rizobacterias promotoras, en otros, bacterias que facilitan la absorción de algunos nutrientes que presentan cierta dificultad para ser tomados por las raíces de las plantas. Otras lombrices poseen en sus floras intestinales, una mayor presencia de hongos benéficos como *Trichoderma* sp. De allí la importancia de favorecer la diversidad, aun de lombrices de tierra. Esto confronta con la propuesta de monocultivo de

lombriz californiana. Del mismo modo, los diferentes beneficios físicos generados para los suelos, como galerías verticales y horizontales, son posibles como consecuencia de la diversidad de grupos de lombrices (epigeas, endógeas y anécicas). Se estima que hay más de 7000 especies de lombrices de tierra.

Está ocurriendo lo mismo con el abono bocashi, aunque con el agravante que es materia orgánica degradada en forma rápida, a partir de fermentos incorporados y material energético, generando un abono orgánico a corto plazo con una riqueza menor de microflora y fauna y con disponibilidad rápida de nutrientes. Con lo cual está asociada a la fertilización clásica de incorporación de nutrientes dejando de lado la biología, la flora y la fauna, la diversidad y sus interacciones.

Estos ejemplos ilustran que a pesar de los esfuerzos de ciertas corrientes agroecológicas por mitigar los efectos del monocultivo y los agroquímicos, en la medida que persiste la misma lógica productiva se reproducen las mismas tendencias hacia la universalización de las tecnologías y a desvirtuar los beneficios de la diversidad.

Esto plantea cuestiones de fondo, por ejemplo, aceptar lo complejo, aceptar que, más allá de que seguimos aprendiendo y entendiendo cosas de la naturaleza y cómo puede funcionar lo complejo, no tenemos todo controlado, ni podemos entenderlo todo. Es aceptar cierta incertidumbre, ya no construir sobre la certeza absoluta. Dejar espacios para la disrupción y alternativas pensadas desde otro lugar. La ciencia que hoy tenemos surgió y se desarrolló en base a propuestas no protocolarias. Galileo no pensaba desde el mismo lugar que los padres de la Iglesia, ni Einstein lo hacía desde los mismos principios de Newton.

Alexandre Koyré (1994) en sus análisis de la historia de la ciencia, en especial las transformaciones Galileanas, sostiene que es la filosofía que subyace, y no el

desarrollo de las técnicas, lo que permite los cambios de perspectiva de la ciencia: “no es la insuficiencia técnica, es la ausencia de la idea” (Koyré, 1994: 131) lo que impide a los técnicos ópticos crear el telescopio. “Los fabricantes de anteojos holandeses no hicieron nada semejante, precisamente porque no tenían la idea de instrumento que inspiraba y guiaba a Galileo. Por eso, la meta buscada - y alcanzada- por uno y otros era enteramente diferente. El anteojo holandés es un aparato en sentido práctico: nos permite ver, a una distancia que supera la de la visión humana, lo que le es accesible a una distancia menor. No va, ni quiere ir más allá -y no es casual que ni los inventores ni los usuarios del anteojo holandés se sirvieran de él para mirar el cielo. Por el contrario, Galileo construyó sus instrumentos, el telescopio, y después el microscopio, por necesidades puramente teóricas, para alcanzar lo que no cae bajo nuestros sentidos, para ver lo que nadie vio jamás. La utilidad práctica de los aparatos que maravillan a los burgueses y a los patricios de Venecia y de Roma no es para él más que un subproducto. Ahora bien, la búsqueda de esta meta puramente teórica produce de carambola resultados cuya importancia para el nacimiento de la técnica moderna, técnica de precisión, es decisiva. Pues, para hacer los aparatos ópticos es necesario no sólo mejorar la calidad de los vidrios que se emplea y determinar -es decir medir primero y calcular a continuación- sus ángulos de refracción, además hay que mejorar su talla, es decir saber darles una forma precisa, una forma geométrica exactamente definida; y para hacer esto, es preciso construir máquinas más y más precisas, máquinas matemáticas que, tanto como los propios instrumentos, presuponen la sustitución, en la mente de sus inventores, del mundo del aproximadamente por el universo de la precisión. (Koyré, 1994:18)

“El nacimiento de la ciencia moderna es concomitante de una transformación -mutación- de la actitud filosófica, de una inversión del valor atribuido al conocimiento intelectual comparado con la experiencia sensible, del descubrimiento del carácter positivo de la noción de infinito”. (Koyré, 1994:58)

Lo curioso es que en la actualidad gran parte de la ciencia heredada del cambio galileano se aferra a teorías dadas, objetando las perspectivas otras.

A diferencia de ello y una de las cosas que aquí planteamos y que son de las aristas menospreciadas por occidente, con su sistema científico tecnológico, tienen que ver sobre todo con lo interaccional y con ello la mirada desde otro lado, o mejor dicho desde otros lados. Obviamente esto implica a su vez otras herramientas, otras lógicas, otros marcos regulatorios, otras instituciones. El tema de este escrito, las semillas, como ejemplo, tiene actualmente un marco regulatorio e instituciones relacionados a la mirada reduccionista, por tanto, requieren, necesitan una renovación, de esos cambios de mirada que enriquezcan el sistema y a partir de allí contengan a la diversidad.

No obstante, la situación es compleja, si consideramos por ejemplo el cultivo de la papa andina, que se realiza con escasa presión del mercado extralocal, en los valles altos de Jujuy y Salta, en el noroeste argentino, y también en la parte del sur de Bolivia, vemos que por un lado existen productores casi convencionales, con mucha influencia de la forma de producir de la agricultura tipo revolución verde, ubicados en zonas cercanas a la Ruta Nacional 9, en los valles más bajos en la quebrada de Humahuaca, otros más “sincréticos”, donde mezclan tecnologías y modos de producir de la revolución verde con tecnología y métodos tradicionales andinos, en valles un poco más altos y profundos, dinámica impresa por la

demanda, por la interacción con los compradores intermediarios, que son quienes además tienen un rol financiero y de padrinazgo en muchos casos.

También influye el sistema de tenencia y distribución de la tierra, las herencias que implican subdivisiones, las migraciones y el retorno de migrantes luego de experiencias urbanas. Esto actúa sobre la práctica ancestral de la complementariedad de distintos pisos ecológicos (Murra, 1975), el hecho de contar con parcelas en diferentes ecosistemas, más o menos húmedos, más o menos fríos, más o menos altos, etc., y la práctica de rotar los cultivos en distintas parcelas relacionadas a una lógica de biodiversificación. Los mecanismos de distribución de la tierra que siguen una lógica de eficiencia y eficacia productiva están asociados a las tecnologías desarrolladas, donde además de los hábitos individuales o familiares se suman los colectivos, como ser las ferias o encuentros de intercambio.

Finalmente, en algunos valles profundos, como las comunidades de Nazareno (Salta), conservan con mucho celo las costumbres ancestrales. Allí están las comunidades de Podcaya, Cuesta Azul, San Marcos y Nazareno, cultivan en estos valles, y en parcelas en valles colindantes, dos cerros más hacia el este, en el filo de la selva, Yunga. Así estos productores una o dos veces al año viajan con sus productos para cambiarlos con otros productores, a la Manka Fiesta, a la feria de intercambio de Pueblo Viejo o a la feria de intercambio de semillas de la Red Puna en Humahuaca, entre otras. A veces hasta parece no tener ningún sentido económico, viajan hasta dos días en camión por el altiplano llevando sus dos o tres bolsas de semillas y productos para intercambiar. Existe además una regla, cada tres años la semilla se debe cambiar, caso contrario se degenera, se achica, o se apesta. A su vez, realizan prácticas periódicas de congelado de los suelos,

cultivo consociados, rotación de cultivos y terrenos y enguanado. Es interesante destacar la acción colectiva de la siembra y también la cosecha, denominada minga, o minka, que es la siembra comunitaria, toda la comunidad colabora con la familia que esta por sembrar, realizan la chajlla, la bolsa de papa semilla es rociada con chicha. La chicha es un fermento de maíz y maní, que además de lo simbólico, implica una siembra de microflora, como levaduras, asociadas. Hasta en ese ritual puede verse como está en juego la diversidad incluso a nivel microbiológico.

Llama la atención que algunos reportes de técnicos que indican la baja productividad de los productores de papa, curiosamente extraídos de zonas y productores considerados periféricos por el actual mecanismo de distribución de los recursos asociado al mercado. Sin embargo, no se toma en cuenta que en estos espacios el sistema de intercambio y biodiversificación es muy eficiente y productivo para suelos donde el manual de USDA indicaría un “no aptos para agricultura”.

Este sistema ha funcionado durante años, cientos, mientras que nosotros tenemos una agricultura convencional con la lógica darwiniana, cuyas tecnologías, tienen solo un poco más de 50 años, y sumamente cuestionadas por los desequilibrios ecológicos generados, más allá de que algunas puedan ser útiles y rescatables. Pues no se trata de las tecnologías en sí mismo, sino de la lógica que le dan origen.

Así el sistema andino con sus “lógicas” ha generado una diversidad valorable de papas, sumamente interesantes desde diferentes ópticas, que utiliza estrategias de biodiversificación y múltiple interacción, de diversidad cultivada ligadas a mecanismos comunitarios y de base territorial amplia.

Preocupa que muchos técnicos e instituciones todavía no aceptan esto e insisten en demonizar estos sistemas, a modo de cacería de brujas, y siguen proponiendo y estableciendo mecanismos de persecución y hasta erradicación de estos sistemas campesinos tradicionales, bajo argumentos sesgados fitosanitarios y cuarentenarios.

Las actuales instituciones y marcos reglamentarios relacionados a semillas tienen esa mirada y aparecen propuestas de bancos de semillas por parte de las semilleras e instituciones científicas y de casas de semillas por parte de equipos técnicos vinculados a fundaciones y organizaciones asociadas al campesinado.

La semilla debe caminar, debe andar por los caminos de la agricultura, hay que salir de la trampa de la semilla objeto en una estantería.

Quizás desde lo biomolecular, hoy podemos generar alguna teorización sobre lo que está en juego en estas dinámicas adaptativas en espacios multidimensionales y diversos: lo epigenético, la interacción de la papa con un entorno variado genera mecanismos de encendido y apagado de genes, de desmetilación y de metilación.

Las bacterias resistentes a antibióticos nos enseñaron mucho, la realidad es más compleja, y seguramente es del orden interaccional multidialógico y no del orden de una mutación. Por ello estos sistemas campesinos desarrollaron esquemas parados sobre la diversidad. Donde la interacción, el ida y vuelta, lo comunicacional, la retroalimentación, la coevolución y mejor dicho convivencia es lo que está verdaderamente en juego y es del orden pulsional, es decir desfavorecerlo es autoperjudicial de alguna manera.

Existieron propuestas de instituciones científicas tecnológicas públicas en Argentina para establecer un sistema de papa semilla saneada en los valles

andinos de Jujuy y Salta, la pregunta es cómo hubiera impactado de prosperar esta propuesta de prohibir el sistema tradicional. Los virus son parte de la interacción y pueden ser un problema en sistemas marginales o en esquemas de reducida biodiversidad como el monocultivo. Si adicionamos la deriva genética que hubiera ocasionado, la pérdida de diversidad por achicar la población de la cual extraer las papas saneadas para semilla, el riesgo aumentaría. Problema que no existe en los sistemas campesinos, pues no tienen la lógica de reducir sino la de ampliar. En resumen, el sistema andino ha producido en forma dinámica más de 2000 cultivares de papa andina, el sistema convencional solo se dedica a ponerla en un banco de germoplasma.

ALGUNAS CONSIDERACIONES

En junio de 2022, después de ocho años, se reglamentó la ley 27118 de Reparación Histórica de la Agricultura Familiar para la Construcción de una Nueva Ruralidad en la Argentina, que según el Presidente de la Nación y el entonces Ministro, Julián Domínguez, será financiada con un crédito del Banco Mundial de cien millones de dólares.

En el marco de esta ley, también se ejecuta el Programa SemillAR que propende al fortalecimiento de los productores de semillas criollas y nativas a través de “experiencias de producción, intercambio y resguardo de semillas, entre los que se destacan iniciativas como Casas de Semillas y Ferias de Intercambio” con la meta de crear Centros de Producción de Semillas Nativas (Ceprosena), contemplados en la Ley.

Estas iniciativas están fundadas en buenas intenciones, entre las cuales se destaca el reconocimiento a “la agricultura familiar, campesina e indígena por su contribución a la seguridad y soberanía alimentaria del pueblo, por practicar y promover sistemas de vida y de producción que preservan la biodiversidad y procesos sostenibles de transformación productiva”.

Sin embargo, a poco de avanzar en la lectura entre los objetivos se destaca “b) Corregir disparidades del desarrollo regional a través de la atención diferenciada a las regiones con mayor atraso, mediante una acción integral del Poder Ejecutivo nacional que impulse su transformación y la reconversión productiva y económica, con un enfoque productivo de desarrollo rural sustentable”.

Si las palabras significan en la estructura del discurso, el término “atraso” denota el presupuesto de la ley, el lugar de enunciación desde el discurso del amo, que en este caso evidentemente es el Poder Ejecutivo nacional que es el agente, el que actúa impulsando la “transformación y la reconversión productiva y económica, con un enfoque productivo de desarrollo rural sustentable”. Entonces, aun cuando se hable de participación, los “actores” de la agricultura familiar son el “objeto” a transformar.

No es nuestra intención desarrollar un análisis exhaustivo de la Ley. Como la mayoría de las leyes de reconocimiento de derechos adolece en primera instancia de un problema de jurisdicción. El gobierno nacional excepto los parques nacionales, las universidades y algunas otras instituciones como Vialidad Nacional, carece de territorialidad, depende de las legislaciones e instituciones provinciales. Por otra parte, aun cuando los programas tengan poder de financiación, en general, son los agentes locales los que materializan las acciones a través de relaciones sociales preexistentes.

Existe experiencia en nuestro país sobre las dificultades que se plantan en la realidad cuando las leyes de reconocimiento de derechos se enuncian desde la misma lógica que produjo los daños que se pretende compensar y no contemplan la in-corporación en la subjetividad de las personas: al mismo tiempo que se convierten en un instrumento de demanda, se generan grietas profundas que obstaculizan la comprensión y la aplicabilidad. Un ejemplo en este sentido, es el reconocimiento constitucional de la preexistencia de los pueblos indígenas (artículo 75, inciso 17) y la aprobación del Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas, que en muchos casos devino en abstracto por la falta de adecuación de las legislaciones provinciales o la colisión de intereses como en el caso mapuche; y otro en sentido contrario, la aprobación de la ley de matrimonio igualitario que se inscribe dentro de la lógica práctica del derecho individual y de propiedad.

El problema de la defensa de la biodiversidad y los modos de relacionamiento con la naturaleza que al mismo tiempo garantice seguridad y calidad y cantidad alimentaria a valores equitativos es complejo a nivel global tal como lo indican los altos porcentajes de la población mundial desnutrida y/o malnutrida, incluso en países como el nuestro que son grandes productores de alimentos. Es una cuestión que tiene ribetes políticos, económicos, tecnológicos y de producción/distribución/consumo/desperdicio. También de proyección estratégica a largo plazo.

La tendencia parece demostrar que el paradigma de la revolución verde no fue adecuado para solucionar esta cuestión, y por el contrario, en pro de la maximización de las ganancias de algunas empresas, se agravó. En 2021 el hambre en el mundo llegaba según la FAO a 828 millones de personas.

No se trata entonces, sólo de políticas globales o de Estado a nivel macro. Es una decisión que requiere un cambio de perspectiva radical, que incluye la interiorización de transformaciones culturales y de prácticas sociales.

Sin embargo, como lo revelaron Adorno y Horckheimer en sus planteos sobre la dialéctica negativa, este proceso no es tan sencillo. En gran medida, las sociedades y las personas pretendiendo transformarse terminan reproduciendo estructuralmente aquello que querían modificar. Una de las trampas ideológicas creadas por la razón iluminista es la correspondencia entre el concepto y el objeto que designa. Es lo que permitió la construcción de la “verdad” científica. La Naturaleza como el conjunto de los elementos no construidos por Hombre, que excluye del Hombre su condición de Natural. La propuesta crítica fue devolver a lo no idéntico, lo dominado, lo suprimido su derecho a ser; esto es, develar el miedo a la naturaleza, lo otro, que es constitutivo del yo, y que la razón ocultó en su proceso de dominación.

El carácter emancipatorio del trabajo, según había postulado Marx, como medio de producción del Hombre en su dominio sobre la naturaleza “no es un acto de autorrealización, sino un acto de miedo que lleva a controlar la naturaleza dentro de uno mismo. La objetivación no es autorrealización sino autonegación disfrazada de autoafirmación” (Benhabib, 2003:93).

Este recorrido de la crítica a la razón iluminista expresa la tensión entre la condición biológica del Hombre como animal gregario, constituido desde el mandato de especie de cuidado intensivo de las crías y el imaginario moderno-occidental de la libertad del individuo. Entre la pertenencia originaria y necesaria a algún colectivo social que produce al sujeto como sujetado desde antes de poseer alguna conciencia y la conciencia o la razón como medio de auto –

sujetación. Entre las múltiples determinaciones biológicas, psicológicas, sociales o culturales que conducen a la necesidad de la pertenencia a algún colectivo de identificación y el mito del individuo que se produce a sí mismo y participa en hacer la Historia y su historia: existe una paradoja moderna en el hecho de que el recorrido emancipatorio del individuo, de las condiciones que lo determinan, deba ser realizado colectivamente.

El mundo, la realidad donde nos desenvolvemos los seres humanos, es confusa. Ello se debe a la incertidumbre y la vaguedad resultantes del hecho de que las prácticas de reproducción cotidiana de la vida “tienen por principio no unas reglas conscientes y constantes sino principios prácticos, opacos a ellos mismos, sujetos a variación según la lógica de la situación, el punto de vista, casi siempre parcial, que esta impone” (Bourdieu, 1991:31).

Entonces, ¿cómo redirigir la construcción de conocimientos, en este caso referidos a la agricultura, evitando replicar modelos que se han afirmado como verdad en base a la represión, la negación de su parcialidad y de un conjunto de consecuencias, hoy conocidas y previsibles?

Desde nuestro lugar en la Universidad abriendo la mirada, incluyendo perspectivas descartadas, haciendo uso de la autonomía de criterio y sobre todo reflexionando y transformando nuestras prácticas. Sabiendo ya que en el largo plazo lo que hagamos los seres humanos por domesticar y redirigir aquello que denominamos Naturaleza, es indiferente para el devenir del “pluriverso”, reiteramos nuestra metáfora de síntesis, “dejemos a las semillas caminar”, y aprendamos de su recorrido.

BIBLIOGRAFÍA

Abercrombie, Thomas A. 1991. Articulación doble y etnogénesis". En Reproducción y transformación de las sociedades andinas Siglos XVI-XX", Segundo Moreno y Frank Salomon comps. Quito: ABYA YALA, MLAL.

Acosta, A. 2011. Los derechos de la naturaleza: una lectura sobre el derecho a la existencia. SERIE ESTUDIOS JURÍDICOS Volumen 35 ESTADO, DERECHO Y ECONOMÍA. ISBN Corporación Editora Nacional: 978-9978-84-667-4. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador: 978-9978-19-577-

Adorno, T. y M. Horkheimer. 1994. Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos. Editorial Trotta, S.A. Madrid.

Albarrán, E. 2018. Pensar la naturaleza con Lacan: significante, sujeto escindido y objeto a. Sem. no.39 Puebla ene./jun. 2018

Altieri M. 1999. Agroecología, bases científicas para una agricultura sustentable. Ed. Nordan-Comunidad.

Baudrilard J. 1969. El sistema de los objetos. Ed. Siglo XXI. México.

Benhabib, S. 2004. La crítica de la razón instrumental. En: Zizek, S. (comp.) 2004 Ideología. Un mapa de la cuestión. FCE. Argentina.

Bourdieu P. 1991 El sentido práctico. Taurus. Madrid

Bury, J. 2009. La idea del progreso. Alianza Editorial. Madrid.

Casas, A., F. Parra, J. Blancas, S. Rangel-Landa, M. Vallejo, C. Figueredo, A. Moreno-Calles. 2016. Domesticación en el continente americano. En: A. Casas, J. Torres-Guevara y F. Parra Editores. Volumen 1. Manejo de biodiversidad y evolución dirigida por las culturas del Nuevo Mundo. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la Universidad Nacional Agraria La Molina (UNALM). México/Lima.

Chakrabarty, D. 2009. Provincializando Europa: Pensamiento Poscolonial y Diferencia Histórica. Universidad de Princeton.

Chul-Han, B. 2015. La Salvación de lo Bello. Ed. Herder.

Cohen, D. 2011. Los comienzos de la agricultura en China. Una visión multirregional. En: Antropología actual. Volumen 52, Suplemento 4, octubre de 2011. Fundación Wenner-Gren para la Investigación Antropológica.

Comaroff, J. 1985. Body of power Spirit of Resistance. The Culture and History of a South African People. The University of Chicago Press. Chicago and London.

de Saussure, F. 1945. Curso de Lingüística General. EDITORIAL LOSADA. Buenos Aires.

de Sousa Santos, B. 2010. Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal. CLACSO. Prometeo Libros, 2010.

de Sousa Santos B. 2010. Descolonizar el saber y reinventar el poder. Ed. Trilce. ISBN 978-9974-32-546-3

Dussel, E. 1974. El dualismo en la antropología de la cristiandad. Editorial Guadalupe. Buenos Aires.

Duviols, P. 1986. Cultura andina y represión: procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo, siglo XVII. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

Fanon, F. 1986. Black Skin, white Masks. Pluto. Londres

Flannery, K. V. (ed.) 1986: Guilá Naquitz: Archaic foraging and early agriculture in Oaxaca, Mexico. Academic Press. Orlando, F. L

Foucault, M. 2000. Defender la sociedad. Fondo de cultura económica. Buenos Aires

Fuller, D. et al. 2009. El proceso de domesticación y la tasa de domesticación del arroz: bases de espiguillas del bajo Yangtze. En: Science 20 de marzo de 2009. Vol. 323 , Número 5921. págs. 1607 – 1610.

García Canclini, N. 1992. Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Sudamericana. Buenos Aires.

Godelier, M. 1987. Los procesos de transición. RICS 114. Madrid.

Harlan, J.R. 1975. Crops & Man. 2nd Edition, American Society of Agronomy, Crop Science Society of America, Inc., Madison

Harris, D. 1989. An evolutionary continuum of people-plan interaction. En D. Harris y G. Hillman (eds.), Foraging and Farming. The evolution of plan exploitation: 11-26. Londres, Unwin Hyman.

Harris D.R. 1996. The origins and spread of agriculture and pastoralism in Eurasia: an overview. En: Harris D.R. Ed. The origins and spread of agriculture and pastoralism in Eurasia. University College London Press. London, 552-573.

Hillman , G. C. y M. Stuart D. 1990. Tasas de domesticación en trigos y cebadas de tipo salvaje bajo cultivo primitivo. En Biological Journal of the Linnean Society , volumen 39, número 1, enero de 1990, páginas 39–78

Horkheimer, M. 1973. Crítica de la razón instrumental, Ed. Sur. Buenos Aires

Koyré, A. 1994. Pensar la ciencia Ediciones Paidós-I. C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona - Buenos Aires – México.

Kuhn T. 1962. La estructura de las revoluciones científicas. Ed. Fondo de cultura económica. ISBN 968-16-0443-1

Lacan, J. 2008. Seminario Libro 16, De un Otro al otro, Paidós. Buenos Aires- Barcelona-México.

Lacan, J. 2008. Seminario 17 - El reverso del psicoanálisis. Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México.

Lorandi, A. y M. 1972. del Rio La_etnohistoria_Etnogenesis_y_transformaciones sociales andinas. CEAL Buenos Aires.

Machado Aráoz H. 2010. La 'Naturaleza' como objeto colonial. Una mirada desde la condición eco-bio-política del colonialismo contemporáneo. Boletín Onteaiken No 10. www.accioncolectiva.com.ar

MacNeish, Richard S. (1967). "Introducción". En Douglas S. Byers (ed.). La Prehistoria del Valle de Tehuacán, Vol.1: Ambiente y Subsistencia . Austin: Prensa de la Universidad de Texas

MacNeish, Richard S. (1992). Los orígenes de la agricultura y la vida sedentaria . Norman: Prensa de la Universidad de Oklahoma.

Marx, K., E. Hobsbawm. 2012, Formaciones Económicas Precapitalistas. SIGLO XXI. México.

Mill, J. S. 1991. Sobre la libertad y comentarios a Tocqueville. Espasa. Madrid.

Morin, E. 1990. Introducción al pensamiento complejo. GEDISA. Barcelona.

Morin E. 1999. Los siete saberes necesarios para la educación del futuro. Ed. UNESCO

Murra J. 1975 Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Instituto de Estudios Peruanos. Lima

Nash, J. 1979. We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines . Columbia University Press. New York.

Parejo-Farnés C., A. Aparicio y R. G. Albaladejo. 2019. Una aproximación a la ecología epigenética en plantas. Ecosistemas 28(1): 69-74. Doi.: 10.7818/ECOS.1605

Pickersgill, B. 2007. Domesticación de plantas en las Américas: perspectivas desde la genética mendeliana y molecular. Diciembre de 2007 *Anales de botánica* 100 (5): 925-40

Piperno, D. 2011. The Origins of Plant Cultivation and Domestication in the New World Tropics: Patterns, Process, and New Developments. *Current Anthropology*, Vol. 52, No. S4, The Origins of Agriculture: New Data, New Ideas (October 2011), pp. S453-S470. Published by: The University of Chicago Press on behalf of Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.

Ranere et al. 2009. The cultural and chronological context of early Holocene maize and squash domestication in the Central Balsas River Valley, Mexico. April 2009 *Proceedings of the National Academy of Sciences* 106(13):5014-8

Ribeiro, D. 1992. Las Américas y la civilización. Procesos de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos. Biblioteca Ayacucho. Caracas.

Rosset, P. y M. Altieri. 2018. Agroecología, Ciencia Y Política. Sociedad Científica Latinoamericana de Agroecología. SOCLA Junio 2018 y Fundación TIERRA La Paz. Bolivia

Rutledge, I. 1987. Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy (1550-1960). ECIRA. CICSO. Jujuy.

Said E. 1979 *The Orientalism*. Vintage Books. New York

Sanjur, O. et al. (2002); Relaciones filogenéticas entre especies domesticadas y silvestres de Cucurbita (Cucurbitaceae) inferidas de un gen mitocondrial: Implicaciones para la evolución de plantas de cultivo y áreas de origen. *Proc Natl Acad Sci US A*. 8 de enero de 2002; 99(1): 535-540

Sauer, C. 1952. *Agricultural Origins and Dispersals*. American Geographical Society. New York.

Scott J. 2000 Los dominados y el arte de la resistencia. Ediciones Era. México

Scott J. 1976 The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in South east Asia. Yale University press. New Haven.

Taussig, Michael. 1993. El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica. Nueva Imagen. México.

Thompson E. P. 1995 Costumbres en común. Editorial crítica. Barcelona

Vía Campesina. 2018. Una breve historia de los orígenes de la agricultura, la domesticación y la diversidad de los cultivos. Revista Biodiversidad. <https://grain.org/e/6080>

Weber, M. 1979. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. © PREMIA editora. Tlahuapan. Puebla.

Wittfogel, K. 1966. Estudio comparativo del poder totalitario, Ediciones Guadarrama, Madrid,

Zhao, K., Tung, CW., Eizenga, G. et al. 2011. El mapeo de asociaciones de todo el genoma revela una rica arquitectura genética de rasgos complejos en *Oryza sativa*. En: Nat Commun 2 , 467.

Zizek, S. (comp.) 2004 Ideología. Un mapa de la cuestión. FCE. Argentina.

Zohary, D. y Hopf, M. 1993. Domesticación de plantas en el Viejo Mundo. Clarendon Press, Oxford.

DE LA FIGURA MODERNA DE *GENIO* A LA DE ARTISTA RADICANTE: ANÁLISIS DE CASOS DE ARTISTAS CONTEMPORÁNEOS DE TUCUMÁN

Dra. María Gallo Ugarte¹

Resumen:

En el presente trabajo nos referimos a las nuevas figuras de artistas que proponen distintos teóricos del arte como un modo de hacer alusión –justamente- a las prácticas artísticas contemporáneas, figuras que se alejan de manera definitiva de la que primó en la modernidad, en especial la figura del artista genio. Estas nuevas figuras son las del artista etnógrafo, el artista radicante y el artista coleccionista, que permiten abordar prácticas artísticas que distan mucho de las que se dieron en épocas pretéritas del arte.

Palabras claves: Prácticas artísticas – genio – artista etnógrafo – artista radicante – artista coleccionista

Abstract

In this work we refer to the new figures of artists who propose different art theorists as a way of alluding -precisely- to contemporary artistic practices, figures that move away definitively from the one that prevailed in modernity, especially the figure of the genius artist. These new figures are those of the ethnographer artist, the settling artist and the collector artist, which allow us to address artistic practices that are far from those that occurred in past times of art.

¹ Docente UNT. Instituto de Historia y pensamiento argentino

Keywords: Artistic practices – genius – ethnographer artist– settling artist – collector artist

INTRODUCCION

Si nos ponemos en la tarea de indagar en la etimología del concepto “arte” nos encontraremos con que no nos es posible hallar un término equivalente entre los antiguos, no por lo menos en el sentido de una actividad, producto o pieza realizada con fines estéticos, ya que a este sentido se lo puede rastrear recién desde la modernidad. El arte tenía un sentido muy general para los griegos, se refería a un “*know how*”, y este hacer puede ir desde el trabajo de un alfarero o el arte de un estadista, hasta un poema. Todas estas actividades, que implican el dominio de una técnica o un oficio, se denominan en griego con el vocablo *techné* (τεχνη). El reconocimiento de un producto como obra de arte no tenía lugar para los griegos, sino que es en todo caso retrospectivo, recordemos que la propia figura del artista es una creación moderna. Según esto, la producción de un carpintero sería tan “artística” –en términos modernos- como un poema, en tanto dominen su *techné*.

La historia del arte y de la estética da cuenta de la sucesión y la evolución no sólo de la concepción del arte, sino también la del artista que se tiene en cada época. Así, en la antigüedad clásica, se concibió al artista como un artesano y esto porque, como dijimos, los griegos no tenían la concepción del arte como algo distinto de la técnica. Entonces, el artista era aquel que dominaba una técnica, que era hábil, que observaba estrictamente reglas y cánones, con la finalidad de que sus obras apliquen y revelen las leyes que rigen la naturaleza, que presenten

no sólo el aspecto, sino la esencia de las cosas (Tatarkievicz, 1987), de este modo, alcanzaban la perfección objetiva -necesaria y universal- de su obra. Con el humanismo renacentista y la nueva autonomía alcanzada por el hombre, es que comienza a concebirse la actividad artística de manera independiente a la artesana, y al arte como producto de la creatividad del hombre. Esta autonomía lograda por la figura del artista hace cumbre con la idea de genio en Kant, como veremos un poco más adelante.

Podemos enriquecer esta breve genealogía con las metáforas que se utilizaron como una forma de abordar las prácticas artísticas. A éstas se las puede rastrear en la filosofía, en la historia, en la literatura, en la historia del arte, y probablemente en otros ámbitos de la cultura. Si nos ponemos en la tarea de buscar en la historia de la filosofía las metáforas que ésta utiliza para pensar distintos problemas, veremos que éstas no son pocas, al contrario, abundan. Las hay célebres, como el río de Heráclito o la alegoría de la caverna de Platón, que no es otra cosa sino una gran metáfora que utiliza el filósofo para introducir una idea compleja como lo es la teoría de los dos mundos y la relación del hombre con el conocimiento; las hay también no tan conocidas como la de la raíz del castaño de la que nos habla Sartre para referirse a la situación en la que se encuentra respecto al lenguaje o, más concretamente, en relación a la significación de las palabras. Ya sea entonces para abordar cuestiones metafísicas, gnoseológicas u otras más contemporáneas como las del lenguaje, las metáforas siempre salieron al paso para ayudarnos, con imágenes, a pensar problemas teóricos que nos interpelan profundamente. El campo de la estética no es la excepción, desde la antigüedad nos encontramos con metáforas para pensar la actividad artística y, más concretamente, el acto de crear. Pensemos en las musas que encontramos

desde Hesíodo en la mitología griega y que persisten como metáforas para pensar la inspiración artística, a esta idea la toma Platón, quién en el *Ion* se pregunta por la inspiración artística a partir del encuentro de Sócrates con Ion, un rapsoda que acaba de ganar un premio, el primero pone en evidencia que éste no extrae su talento del dominio de un arte o una ciencia, sino por la inspiración que le es comunicada por los dioses y las musas. Estas metáforas son tan potentes que llegan hasta la historia más reciente del arte y es posible identificarlas en expresiones como “está inspirado por las musas”, o cuando un artista le dice, por ejemplo, a su modelo, que es su musa.

En la modernidad nos encontramos con otra metáfora para pensar el acto de la creación artística, la de genio, que es utilizada para pensar la figura del artista como poseedor de cualidades excepcionales que lo destacan del resto de los hombres. Pensemos en la palabra ‘genio’, que viene del latín *genius*, que también lo encontramos vinculado a la divinidad, ya que hace referencia a un dioscello menor o espíritu protector que protegía a cada varón, pero que, a diferencia de la inspiración divina de la que hablaba Platón, tiene un componente vinculado al talento individual. Para los romanos el *ingenium* (el carácter innato de cada persona, sus cualidades y talentos) dependía del *genius*, esta creencia “hizo que la palabra genio pasara a designar tanto el carácter como el talento individual, siempre innatos, pues *genius* es una palabra que se deriva de la raíz indoeuropea *gen* (dar a luz, engendrar, parir)”².

Al concepto de genio lo encontramos presente en la modernidad tanto en la estética kantiana como en autores pertenecientes al romanticismo. En la figura

² Etimologías de Chile. (s.f.). Genio. Recuperado el 20 de septiembre de 2021, de <http://etimologias.dechile.net/?genio>.

del genio, es posible encontrar extrapolados algunos atributos del sujeto moderno, con éste comparte el marco de la filosofía idealista. Uno de los atributos más característicos del sujeto moderno que está presente en el artista como genio es la autonomía, en este sentido Marchán Fiz afirma que el genio es el “protagonista de la interiorización de la autonomía a cargo del sujeto ilustrado” (1982, p. 34), y así lo presenta Kant en la *Crítica del juicio*, en donde define al genio como:

“El talento (dote natural) que da regla al arte. Como el talento mismo, en cuanto es una facultad innata productora del artista, pertenece a la naturaleza, podríamos expresarnos así: *genio es la capacidad espiritual innata (ingenium) mediante la cual la naturaleza da la regla al arte*”. (Kant, 2010, p. 143)

De este modo el artista como genio no se limita a la idea de poseer una habilidad, sino que el genio es quien inventa las reglas, se da sus propias reglas, entonces la originalidad es su primera cualidad (Kant, 1961). Con esta idea Kant resuelve la supuesta paradoja que se da entre el seguimiento de reglas y la posibilidad de la originalidad ya que, según el filósofo alemán, la naturaleza da la regla al arte en el sujeto y esto lo hace a través del genio. Esta relación la deja clara Valeriano Bozal cuando dice:

“Se produce una identificación entre genio y naturaleza, a la manera de una transparencia que aclara, finalmente, la relación general entre sujeto y naturaleza, pues a través del genio captamos nosotros, en sus creaciones, aquel principio trascendental que permite la experiencia de la naturaleza en sí misma y no sólo de sus fenómenos singulares”. (Bozal, citado en Barale, 2018, p. 17)

Su ‘genialidad’ consiste en que crea según reglas aún no concebidas, y en ese sentido es que *da* las reglas, sus obras son ejemplares, en el sentido de que con

ellas crea nuevos paradigmas. Y no sólo goza de esa virtud, Kant también atribuye al genio la capacidad de expresar lo inefable y aún más, de comunicarlo universalmente. Esta atribución es replicada por algunos artistas pertenecientes al movimiento romántico, pensemos en el joven Novalis que concibe como misión del arte hacer visible una intuición absoluta. Pero este papel cuasi divino atribuido al artista, de *médium* entre la naturaleza y la expresión artística, será rebatido desde la filosofía ciento treinta años más tarde por un joven Wittgenstein quien afirma con cierta contundencia que “sobre lo que no se puede hablar mejor es callar”, esto es, todo lo que no es un hecho del cual se puede predicar su verdad o falsedad y, en esta categoría, entran las ideas éticas y estéticas, cae dentro de lo que el vienés consideraba como inefable. Y esa sensación de no poder expresar la realidad, o bien parte de ella, no es exclusiva del autor del *Tractatus*, sino que más bien la podemos considerar como parte del espíritu de la época (*zeitgeist*) de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Entonces, por ese clima intelectual y cultural imperante, sumado a los enormes cambios ocurridos en el campo del arte, desde los primeros impresionistas en adelante, que nos pusieron frente a prácticas artísticas que distaban mucho de aquella concepción, es que hablar de genio se volvió un anacronismo.

Y esto es así porque el modernismo y las vanguardias de comienzo del siglo XX, arrasaron con aquella figura moderna de genio. De este modo, la figura del artista se desmarca completamente de esa concepción del artista como genio. Para reflexionar sobre la nueva concepción de artista que asoma por esa época, es posible extender el uso del concepto benjaminiano de aura y pensar la retirada del aura como un acontecimiento no exclusivo de la obra de arte, sino también del artista quien, desde fines del siglo XIX, pierde también ese halo distintivo. El

genio artístico estaba estrechamente ligado a los valores de la obra de arte aurática, y esto porque la figura romántica del artista “genio” constituía la antítesis del imitador, su destreza no consistía en saber copiar o imitar, sino en saber crear. De este modo, podemos pensar al artista-genio como la figura que otorgaba autenticidad a la obra, que la insertaba en un ritual –la del museo- y que era garante de su unicidad y singularidad. Por lo que, sin su aura nos encontramos frente a otro tipo de artista, uno al cual ya no lo podemos pensar como “bendecido” con un don innato, sino como el resultado de un devenir histórico, de un determinado entramado social y, también, de una historia de vida particular. Así concebido, el artista ya no hace de *medium* entre la naturaleza y la expresión artística, ya no le interesa la originalidad como un valor en sí mismo, o inventar reglas, sino que trabaja, muchas veces, a partir de lo dado: del contacto directo con la naturaleza, con otras personas y con las cosas; es decir, de una experiencia, ya no trascendental, sino inmanente al mundo.

Corrido ese halo de la figura del artista, cuyo trasfondo teórico lo constituía el propio sujeto trascendental, surge el interrogante por el carácter de las nuevas prácticas artísticas, las cuales, al presentarse de formas tan variadas, como vimos en el capítulo anterior, resisten a ser asociadas a un solo tipo o figura de artista. Y, lo que nos proponemos mostrar es cómo el distanciamiento crítico de la concepción moderna de sujeto y del concepto de experiencia implícita en ella es, de alguna manera, la condición de posibilidad de estas nuevas prácticas artísticas que se enmarcan en lo que denominamos ‘arte contemporáneo’. Porque estas presuponen una nueva forma de relación del hombre con el mundo, una que no lo ubica en una esfera separada, la del “sujeto”, que se enfrenta al mundo como “objeto”; sino una que lo ubica *en* el mundo, a los artistas ya no les interesa

representar un aspecto del mundo, hacer un cuadro de él, sino tematizarlo de distintas formas.

Esto que decimos implica una nueva forma de concebir la experiencia, ya no mediada y controlada por un sujeto, sino una que puede ser transformadora y, en este sentido, una que implica estar inmersos en un proceso continuo de subjetivación, pero también, de de-subjetivación. Es el tipo de experiencia de la que nos habla Foucault en relación a su propia experiencia con la investigación, el filósofo francés esboza la idea de una experiencia que arranca al sujeto a sí mismo; las experiencias que Foucault lleva a cabo en sus investigaciones - dice-, son experiencias tendientes a “arrancarme a mí mismo”, una experiencia de de-subjetivación (2013). Un tipo de experiencia en la que encontramos que no es simplemente el sujeto quien viene a mediar el mundo, sino que el mundo mismo media al sujeto: el sujeto ya no queda indemne en el proceso de la experiencia. El sujeto se experimenta a sí mismo al experimentar el mundo. Y, es posible postular, que este tipo de experiencias transformadoras y, por tanto, de-subjetivantes, son las que proponen muchas obras de arte contemporáneo, que pueden o no gustarnos, que podemos o no entender, pero que, si es de calidad y nos ponemos a su escucha, de ninguna manera nos deja indemnes.

En este sentido, es que consideramos que muchas prácticas artísticas contemporáneas suponen un nuevo vínculo con el mundo, podríamos decir, de intromisión, en el sentido de que no hay una representación que medie, se borra esa distancia que el arte representativo imponía, para “hacer un cuadro” el artista debía alejarse del objeto a representar. También desaparece la distancia que generaba el arte moderno al volver la mirada sobre sí mismo. Hoy esa mediación, esa distancia, ya no es la regla, aunque claro, en el inabordable paisaje al que nos

enfrenta el arte contemporáneo, también nos encontramos con obras de carácter representativo, aunque éstas persisten como anacronismo y, en muchas ocasiones, lo hacen a modo de cita, como un recurso para traer el pasado al presente, o para señalar o reflexionar sobre algo más que lo que encierra su marco.

En las prácticas artísticas contemporáneas, es frecuente una alusión sin mediación a distintos aspectos del mundo, a partir de los recursos más variados, como lo pueden ser una acción que lleva a cabo una artista al sentarse tras una mesa durante un tiempo en un museo, señalar un camino recorrido por la ciudad o una división geopolítica en un mapa, visitar una comunidad de trabajadoras alejadas de la ciudad, ropa tendida en un espacio y miles de etcéteras posibles. En este nuevo vínculo, “realizar experiencias”, ya sea el artista mismo en su proceso creativo y de producción, ya sea el espectador al enfrentarse a una obra, es una consigna común presente ya en el modernismo y las primeras vanguardias, pero que se torna imperativo con el arte contemporáneo. El tipo de experiencias de las que hablamos excluye una actitud de tipo contemplativa y puede resultar, en muchos casos, transformadora.

Entonces, la figura del artista-genio nos sirve como opuesto dialéctico del artista contemporáneo, que ya no podemos pensarlo en relación a una “figura”³. Sin embargo, hemos realizado la tarea de rastrear en distintos teóricos del arte ciertas tipologías con el afán de intentar clasificar u ordenar la pluralidad de prácticas artísticas que el “arte contemporáneo” ofrece, que podemos pensar, a

³ El arte contemporáneo combate de alguna manera la idea misma del artista como autor, esa fue una de las tantas herencias del gesto Duchampiano, ya que en el hecho de que cualquier cosa puede devenir obra, está implícito el hecho de que cualquier persona puede ser artista.

su vez, como nuevas metáforas para acercarnos a estas prácticas, como una herramienta para pensarlas en profundidad. Por supuesto que estas figuras funcionan a modo de un muestrario acotado y lejos están de ser exhaustivas, sino que son un modo de aproximarnos y, tal vez, ordenar un poco la enorme variedad de una práctica en apariencia inaprensible.

ARTISTA ETNÓGRAFO

En El retorno de lo real (2001) Hal Foster habla de un nuevo paradigma o modelo en el arte: el del artista como etnógrafo, que viene a reemplazar al viejo modelo propuesto por Walter Benjamin en los años treinta del “autor como productor”. Pero antes de enunciar ese giro etnográfico en el arte, el crítico menciona otro giro que le precede, uno que registra en el Pop, en donde se opera un giro hacia lo real, hacia el referente. La repetición, en el Pop, funciona como un drenaje de la significación, porque la repetición no es representación, lo real escapa a las posibilidades de la representación dice Foster siguiendo a Lacan.

El giro etnográfico que se da en el arte contemporáneo se relaciona con varios factores, que tienen que ver con acontecimientos al interior de la historia del arte (minimalismo, arte conceptual, performance), que revocaron todo punto de referencia vinculado al arte: su materialidad, sus condiciones espaciales de percepción, etc.; que también se vincula con el desborde de los espacios institucionales que circunscribían al arte; con el desdibujamiento de una definición restrictiva del arte y del artista; y, no es menos importante, el desarrollo teórico de la segunda mitad de siglo, como ser el surgimiento de los estudios culturales, el nuevo impulso de las corrientes feministas y el desarrollo

de la teoría poscolonial. Acontecimientos, que llevan a Foster afirmar que: “El arte, pues, pasó al campo ampliado de la cultura del que la antropología se pensaba que había de ocuparse” (2001, 189). Sin embargo, la propuesta del crítico estadounidense choca con las limitaciones que el estructuralismo - en general-, tiene al enfrentarse a las nuevas prácticas artísticas, lo que resulta evidente cuando habla, por ejemplo, del “artista como etnógrafo” como un nuevo paradigma; o cuando piensa la nueva ubicación del arte, ya no en el espacio institucional del museo, pero sí como el resultado de ciertas “redes discursivas”.

Entonces no como paradigma, pero sí como una figura posible para abordar ciertas prácticas dentro de la gran variedad de prácticas artísticas contemporáneas, es fértil la imagen del “artista etnógrafo”, que viene a nombrar esta familiaridad que se da entre ciertas prácticas artísticas y el trabajo que llevan a cabo algunos antropólogos. Ese parentesco lo aborda también la teórica española Ana María Guasch, que apunta un desplazamiento de los intereses en torno a lo estético-formal hacia cuestiones identitarias, a prestar especial atención a las historias situadas, “lo cual lo lleva a practicar un trabajo interdisciplinar, a manifestar su proximidad con la antropología, a sentirse a gusto con el trabajo de campo, con el desplazamiento, el viaje, la observación participante, tanto en territorio propio como ajeno” (2009, p. 3).

Esto que propone nos da pie para señalar cómo la observación, la investigación e incluso la participación activa en distintos contextos y situaciones desplaza, en muchas ocasiones, a la inspiración como detonante del proceso creativo. El resultado de esas indagaciones, que no son otra cosa que experiencias, son precisamente las que los artistas buscan hacer visibles. Desde esta perspectiva, las musas ya no tienen cabida, tampoco el genio que inventa las reglas y actúa como

garante de la originalidad; porque el acto creativo implica un proceso que involucra al artista y lo lleva, por ejemplo, a relacionarse con otras personas, a viajar a lugares desconocidos, a estudiar un nuevo idioma o una nueva técnica, a observar las costumbres de una cultura ajena, y otros tantos etcéteras más.

Así concebido, este tipo de artistas, apunta Guasch, se desmarcan de la lógica homogeneizadora tanto de los internacionalismos de corte moderno que promulgaba el “todos somos iguales”, así como del *New Internacionalism* que, bajo el slogan de una pretendida multiculturalidad, reúne artistas en representación de culturas exóticas o periféricas, bajo un discurso aún homogeneizador, que no hace sino anular las diferencias locales, la diversidad de culturas autóctonas y los particularismos. Esos discursos no hacían otra cosa que clasificar y tipificar y, de ese modo, presentaban “lo otro” de manera accesible al consumo cultural, a la vez que perpetuaban la distancia respecto de la cultura hegemónica imperante.

El artista etnógrafo opera como un investigador de contextos, así podemos ver artistas que visitan y comparten vivencias con comunidades, viajan y exploran territorios, indagan en torno a los saberes propios de esos pueblos, sus rituales, etc. Sin embargo, lo que prima en esta asociación que Guasch realiza es el aspecto metodológico de la etnografía, puntualmente el trabajo en el territorio que lleva a cabo el etnógrafo. Y lo que a nosotros nos interesa, es hacer hincapié en otro aspecto de la práctica etnográfica, nos interesa explorar un poco más esta relación entre el etnógrafo y el artista contemporáneo, pero pensando no tanto, o no tan sólo, en el aspecto metodológico de su proceso creativo, sino en el tipo de experiencia que estas dos prácticas implican.

Esta relación la pensé a partir de la lectura de un cuento de Borges, uno que precisamente se titula “El etnógrafo”, en el cual el escritor argentino retrata con claridad y preciosismo la experiencia transformadora que implica la tarea del etnógrafo, a partir del relato del trabajo en el terreno que realiza Murdock (el personaje principal del cuento) con “ciertas tribus del oeste”. En esta historia resulta notoria la importancia que Borges concede a la condición experiencial y fenomenológica del trabajo etnográfico y no así a su instancia enunciable que, para la ciencia antropológica, resulta de gran interés, con esto nos referimos al relato del etnógrafo, lo que éste trae anotado en sus cuadernos.

El cuento, que hace foco en la experiencia que realiza el etnógrafo más que en el aspecto metodológico de su práctica, nos permite establecer la relación con la praxis del artista contemporáneo, porque comparte con el etnógrafo el carácter performático de sus respectivas prácticas, en el sentido de que ambos llevan a cabo un “experimento de experiencia”, pues, en ella someten sus cuerpos y su tiempo, a vivir –justamente- una experiencia que probablemente los cambiará. Muchos artistas contemporáneos producen o, en otras palabras, su proceso creativo se trata justamente de un “experimento de experiencia” y sus producciones (instalaciones, performance, video arte, etc), muchas veces, consisten en compartir o mostrar esas experiencias -a veces sin traducir-, a las que simplemente ponen a disposición del espectador.

Ahora bien, cabe preguntarnos ¿Por qué nos interesó este cuento y en qué sentido lo relacionamos con las prácticas artísticas contemporáneas? Es que el cuento, que hace foco en la experiencia que realiza el etnógrafo⁴ más que en el

⁴ “Más de dos años habitó en la pradera, bajo toldos de cuero o a la intemperie. Se levantaba antes del alba, se acostaba al anochecer, llegó a soñar en un idioma que no era

aspecto metodológico de la etnografía, nos permite establecer la relación con la *praxis* del artista contemporáneo, porque comparte con el etnógrafo el carácter performativo de sus respectivas prácticas, en el sentido de que ambos llevan a cabo un “experimento de experiencia”, pues, en ella someten sus cuerpos y su tiempo, a vivir –justamente- una experiencia que probablemente los cambiará. Muchos artistas contemporáneos producen o, en otras palabras, su proceso creativo se trata justamente de un “experimento de experiencia” y sus producciones (instalaciones, performance, video arte, etc), muchas veces, consisten en compartir o mostrar esas experiencias -a veces sin traducir-, a las que simplemente ponen a disposición del espectador. Esto es particularmente evidente en la performance, cuyo nudo principal consiste puntualmente en la experiencia, la que realiza el propio artista que pone su cuerpo sometiéndolo a distintas situaciones y, también, la experiencia que invita a realizar a los espectadores.

En este tipo de experiencia que proponen muchas prácticas artísticas contemporáneas, ya no tiene lugar una actitud de tipo contemplativa y, por tanto, pasiva del espectador del arte tradicional. Al contrario, se espera de él una actitud activa, que suele involucrar más de un sentido, supone, en definitiva, un cuerpo que se involucra y también un intelecto en ejercicio. Por ejemplo, una instalación sonora o lumínica puede alterar nuestra percepción de la espacialidad y también del tiempo, evocando, por ejemplo, recuerdos del pasado; una performance nos

el de sus padres. Acostumbró su paladar a sabores ásperos, se cubrió con ropas extrañas, olvidó los amigos y la ciudad, llegó a pensar de una manera que su lógica rechazaba. Durante los primeros meses de aprendizaje tomaba notas sigilosas, que rompería después, acaso para no despertar la suspicacia de los otros, acaso porque ya no las precisaba”. (Borges, 1969, p. 989)

puede llevar a interactuar físicamente con el artista o con la situación que propone o, también, puede provocar sensaciones en nuestro propio cuerpo a partir de lo que vemos, oímos y sentimos. Este tipo de experiencias suponen una inmersión sensible de los espectadores, a ello apuntan las instalaciones que recrean entornos para facilitar esa experiencia de tipo inmersiva. Lejos estamos de aquella *vita contemplativa* de la que hablaba Arendt y que aún era susceptible de ser asociada al espectador de arte tradicional, aquella que reivindicaba la actividad teórica sobre la experiencia directa del mundo, que separaba al hombre del mundo y de su propio cuerpo para, de este modo, poder atender, sin distracción, al discurrir de su propio pensamiento. Esto no quiere decir, para nada, que estas prácticas excluyan la actividad del pensamiento, la reflexión, pero ésta no se da de manera especulativa, sino que parte, justamente, de la experiencia vivida.

Según esto, podemos afirmar que este tipo de artistas más que transmitir algo acabado, de lo cual haya que descifrar algún mensaje o deducir un significado, invita al espectador a vivir una experiencia que apunta, muchas veces, a ser transformadora, porque toda acción introduce un cambio. Es necesario aclarar que al hablar de transformación nos referimos a todo tipo de transformación, que puede ir desde incorporar una idea nueva respecto de algún tema de actualidad, o que cambiemos de opinión respecto de un estado de cosas, o que incorporemos una nueva perspectiva de un lugar o de un acontecimiento del pasado, etc.

EL CASO: LA ARTISTA ALEJANDRA MIZRAHI

Nos será de ayuda para reflexionar en torno a esto que estamos abordando desde la teoría, pensarlo de modo concreto desde el arte, en este caso, a partir de la producción de una artista tucumana: Alejandra Mizrahi. Más que una obra en particular, nos interesa traer a colación su modo de producir, sus intereses y los objetivos que persigue con las prácticas artísticas que lleva a cabo.

Es difícil referirse a lo que Alejandra hace, porque no sólo es artista, también es docente, investigadora y gestora, y todas esas ocupaciones se entrecruzan en su práctica artística; así lo enuncia al referirse a sí misma como una hacedora que investiga, porque dice: “no puedo pensar si no hago” y, al declarar esto, tiene en mente aquella frase de Leda Valladares cuando expresó “No soy una investigadora que canta sino una cantora que investiga” (Mizrahi, Julio de 2021). Esto se cristaliza en la última muestra curada por Alejandra a lo que denominó “Randa testigo”, que es el producto de una investigación que se desplegó a lo largo de diez años y de un intenso trabajo de territorio con las randeras de El Cercado, una comuna ubicada en Monteros, al oeste de la provincia de Tucumán. A partir de esas experiencias es que fue dando forma al guion curatorial de la muestra, cuenta Alejandra en la entrevista que le realizaron en la revista “El ganso negro” (Mizrahi, Julio de 2021).

La vida de Alejandra está atravesada por el textil desde chica, creció entre telas en las tiendas de textiles que tenía su familia y luego estos serían, los textiles en general, pero los artesanales en particular, los que acapararon su atención desde sus distintas prácticas profesionales: la investigación, la docencia y su propia producción artística. En una entrevista que le hace Guillermo Monti en el ciclo “La otra pregunta” de La Gaceta -justo en el transcurrir de los días en que escribíamos este apartado- cuenta que los textiles son para ella un testimonio, y lo que le

cuentan va más allá de su materialidad, también cuentan de un contexto, de una circunstancia. Esta es una idea que ya estaba presente en obras anteriores de Alejandra, como ser “El motivo itinerante”, en el cual trabajó a partir de un vestido de su abuela y, esa prenda, testificaba “un cuerpo, una altura, una manera de estar en el mundo” (Mizrahi, 19 de octubre de 2021). Y, en el caso específico de las randeras, la artista cuenta del modo particular que tienen de mirar el mundo a través de esa técnica y dice que “Sus redes testifican un modo de estar en el mundo y le dan una presencia particular a la comunidad que la mantiene viva. [...] la Randa anuda cuerpos de múltiples tiempos.” (Mizrahi, Julio de 2021). Ese mundo que se le reveló a partir del trabajo con las randeras tienen que ver con el aspecto performativo de su praxis artística, porque Alejandra antes o, quizás, mientras se metía en las botas del trabajo en territorio, fue una artista que se valió mucho del lenguaje de la performance, de su cuerpo y del de otros, y eso pervive en sus prácticas posteriores, ya que tiene que ver con su forma de mirar tan atenta, con la manera de involucrarse en los quehaceres y saberes, con su modo de poner el cuerpo en todo lo que hace, al respecto Alejandra cuenta en otra entrevista lo siguiente:

La cuestión de lo performativo tiene que ver con un mirar muy atento. Cuando se trabaja con artesanías, casi siempre se hace desde campos disciplinares muy estructurados como la Etnografía o la Antropología. Desde el arte podemos observar muchos aspectos que desbordan las cuestiones científicas de análisis. Hay muchas cosas de la comunidad de randeras que solo comprendí en el momento en el que aprendía a tejer. (Mizrahi, 17 de septiembre de 2020)

Esta declaración nos devuelve casi de inmediato a la experiencia que realiza Murdock, en la cual sólo se puede comprender al otro, develar ese otro mundo,

no de otra forma que realizando la experiencia, que es lo que Alejandra hace y, también, lo que invita a hacer con sus propuestas artísticas, que pretenden ser participativas, que promueven un encuentro, en este caso, con una técnica artesanal y con quienes la producen. Luego, en otra entrevista, Alejandra amplía esta idea, nos otorga más herramientas para pensarla:

“¿Qué he empezado a comprender cuando tejía? Empecé a comprender un tiempo. Primero, un tiempo. Un cuerpo que funciona diferente, que vive en un lugar muy diferente al mío, por lo que el tiempo funciona de una manera distinta. Cada vez que hacía la randa mi tiempo se anudaba. Mi tiempo era mucho más ansioso y rápido que ese cuerpo que se necesitaba para tejer ese encaje. Entonces a mí me parecía impresionante lo que eso me estaba enseñando”.

“Cuando bordo, el cuerpo se vuelve sobre sí mismo. El ánimo es más tranquilo y todo eso está embebido en el tejido mismo, y me ha empezado a interesar más cuando he podido aprender la randa, ¿qué construía esto a partir de la acción de tejer? Construye un tiempo diferente, un cuerpo diferente, esta cosa de estar siempre relacionado muy íntimamente con lo que uno está haciendo [...]. La randa es muy minuciosa, muy pequeña, y hay una relación de intimidad”. (Mizrahi, 17 de septiembre de 2020)

El testimonio que ofrece Alejandra a partir de la experiencia que lleva a cabo con las randeras es muy valioso. En él pone al descubierto cómo haciendo la experiencia es que logra involucrarse y, así, poder comprender a la comunidad de randeras y a la randa; pero, para hacer eso, la artista necesitó *poner el cuerpo* y, gracias a lo que con él registra, descubre un tiempo diferente: uno más calmo, porque su cuerpo necesita adoptar otro ritmo para poder realizar esa técnica, que es muy minuciosa; esto le permite relacionarse más íntimamente con lo que está

haciendo, con la comunidad que se reúne alrededor y, también, con el lugar en el que se encuentra. Con esa experiencia Alejandra descubre la satisfacción inherente de la labor que implican las técnicas artesanales, al ciclo repetitivo en el que se sumerge quien la lleva a cabo, que en esa misma regularidad encuentra tranquilidad y contento⁵.



A la izquierda Alejandra tejiendo y a la derecha reunida con las randeras de El Cercado.

Las piezas que expone Alejandra, incluso aquellas que no utilizan el lenguaje de la performance, tienen un carácter performático, en el sentido de que en ellas están implícitas una acción. Alejandra somatiza las distintas técnicas artesanales, registra cómo el cuerpo, su cuerpo, requiere estados diferentes para poder realizar las distintas técnicas: “el fieltro necesita una fuerza y una dinámica sobre el paño para que se pueda generar la aglomeración de la fibra, el tejido requiere de otro ánimo como más tranquilo para que no se enreden los hilos” (Mizrahi, 19 de octubre de 2021). Y la técnica de la randa implica una manera de tejer

⁵ Para ampliar el concepto de labor y su distinción respecto al trabajo recomendamos la lectura de la conferencia de Hannah Arendt “Labor, trabajo, acción”, que se encuentra en el libro De la historia a la acción.

diferente a otras, una que esta imbricada en la cotidianeidad: “Al tejer se puede tener en el puño de la mano, hasta que se tensa y se puede bordar. Todo ese devenir, de esa red, se da entre “poner la pava”, llevar el niño a la escuela, salir al patio, buscar algo, cultivar” (25 de enero de 2021). El tiempo se materializa en esos tejidos. Esas formas de hacer, dan cuenta de una manera particular de estar en el mundo, uno más calmo dice Alejandra.

Otro aspecto de la randa que le interesa a la artista es la comunidad que se teje alrededor de esa técnica, que es la que la sostiene. Porque hacer textil, dice, implica una práctica colectiva. A ella le interesan las comunidades que sostienen esos textiles, que no están compuestas solamente por las personas que actualmente las integran, sino también por las generaciones que las precedieron, por abuelas, tías, madres, vecinas que transmitieron esa técnica. En las piezas de Alejandra y también en las curadurías que lleva a cabo, como ser el caso de “Randa testigo”, podemos ver como hace hincapié en las relaciones que se establecen en torno a una práctica común y las personas que la sostienen, a Mizrahi le interesa hacer escuchar sus voces y mostrar sus producciones.

Los tejidos revelan una “trama muy particular de tiempo y espacio”⁶ y así, el pasado se abre en el presente. Cada randa cuenta o es parte de una historia, por ejemplo, la randa “Tucumán cuna de la independencia” que pertenece al patrimonio del Museo Folclórico de Tucumán, fue reconocida por su autora, Ana María Toledo, después de mucho tiempo, el día de la inauguración de la muestra “Randa testigo” en 2021, y contó que esa randa fue creada en la década del 60’ y

⁶ Recordemos que así definía Benjamin la noción de “aura” en Pequeña historia de la fotografía.

que registra de manera figurativa a la casa histórica, en una época donde no era común ese tipo de randas que figuren la realidad.



“Tucumán cuna de la independencia”. Randa de Ana María Toledo

En ese sentido, el valor de las randas va mucho más allá de su materialidad, reside sobre todo en esa memoria que testimonian, memoria que se reproduce y se mantiene viva en ese hacer.

De un modo similar a los que le ocurre al personaje borgeano, vemos en el caso de Alejandra, como la experiencia que realiza con las randeras, tuerce su propio espacio-tiempo, la técnica de la randa la lleva a adquirir otro ritmo, a adoptar otra postura con su cuerpo, a prestar una nueva atención a los detalles. Le permite, también, establecer vínculos con la comunidad que se genera alrededor de la randa en “El cercado” y conocer, de cerca, su historia. En este sentido es que esa experiencia atraviesa a Alejandra, le enseña cosas que son mucho más valiosas que el aprendizaje en sí de una nueva técnica de tejido, la transforma y transforma a quienes participan de ella. Por lo que cuando cuenta que “Hay muchas cosas de la comunidad de randeras que solo comprendí en el momento en el que aprendía a tejer” resuenan las palabras que Murdock le dice a su

profesor: “el secreto, por lo demás, no vale lo que valen los caminos que me condujeron a él. Esos caminos hay que andarlos”.

ARTISTA RADICANTE

Otra metáfora para acercarnos a la figura del artista contemporáneo, pero esta vez extraída no de una técnica de investigación, sino de la botánica, es la que propone Nicolas Bourriaud en *Radicante* (2009). El autor se vale de dos conceptos extraídos de la botánica para diferenciar el arte moderno del contemporáneo. Uno de ellos es el de raíz, a esta imagen la asocia a los movimientos modernistas, en los cuales se manifiesta una pasión por el inicio, por volver al punto de partida para comenzar de nuevo, a los orígenes, a la raíz. Esta necesidad de *resetear*, donde lo nuevo constituye un valor en sí mismo, no fue exclusivo del campo del arte, lo podemos rastrear, también, en los inicios de la filosofía moderna, así lo manifiesta Descartes al expresar su decisión de “comenzar de nuevo, como si nunca antes nadie hubiese filosofado”, o en la idea de la tabula rasa tan cara al empirismo; y también está muy presente en el campo de lo social y lo político, en los cuales desde los primeros socialistas utópicos hasta las distintas formas que asumieron los totalitarismos del siglo XX, se perseguían cambios sociales y políticos radicales. En algún punto, la estética posmoderna da cuenta de la extinción de aquel radicalismo político.

En oposición a esta imagen de la raíz que precisamente nos remite a ideas como la de arraigamiento y, junto a esta, la de identidad; o de radicalidad y, con esta, la de depuración y novedad. La imagen del radicante nos remite, en cambio, a la idea de desplazamiento y, con ella, la posibilidad de múltiples arraigamientos. En

relación a estas características, Bourriaud piensa en las figuras que predominan en la cultura contemporánea, como la del inmigrante, el exiliado, el turista o el errante urbano como ejemplos de esa metáfora vegetal y, entre estas figuras, también podemos mencionar al artista contemporáneo, así lo piensa el autor al afirmar:

El arte contemporáneo provee nuevos modelos a este individuo en perpetuo desarraigo, porque constituye un laboratorio de las identidades: de este modo, los artistas de hoy expresan menos la tradición de la que provienen que el recorrido que hacen entre aquella y los diversos contextos que atraviesan, realizando actos de *traducción*. Ahí donde el modernismo procedía por sustracción con el objetivo de desenterrar la raíz-principio, el artista contemporáneo procede por selección, agregados, y luego multiplicaciones: él o ella no buscan un estado ideal del Yo, del arte o de la sociedad, sino que organizan los signos para multiplicar una identidad por otra. (Bourriaud, 2009, p. 57)

El término “radicante” propuesto por Bourriaud, está en sintonía con otros como, por ejemplo, “desterritorialización”, “migrante” y “errancia”, todos ellos dan cuenta de la condición de los individuos contemporáneos, que ya no cuentan con una referencia inmediata en el Estado Nación o con una religión que los contengan y tampoco con una inscripción en un territorio determinado. Sumado a esto, las modificaciones en el ámbito del trabajo, como ser la proliferación de empresas multinacionales, junto al desarrollo de las tecnologías que permitieron un tipo de trabajo deslocalizado, condujeron a un nuevo paradigma del trabajo que se libera de la rigidez estructural del proceso de trabajo fordista y se vuelve, en muchos casos, autorregulado. Estos procesos se profundizaron y aceleraron

con la globalización, que incrementó los procesos de desterritorialización, a partir de lo cual el referente clave de la cultura deja de ser el territorio nacional.

Estos procesos modifican profundamente los procesos de construcción identitaria. Pensemos que la raíz latina de la palabra identidad es *idem*, que significa “lo mismo”, la identidad tiene que ver con la conciencia que tenemos de ser el mismo a lo largo del tiempo y frente a los demás. Si la identidad se construye en un proceso de interacción y de diálogo permanente entre lo “mismo” y lo “otro”, ya no es para nada evidente qué constituye lo “otro” con lo cual interactuamos. Ese exterior, es decir, todo lo que no soy yo, estuvo tradicionalmente configurado -en la modernidad- por la familia, la escuela, el estado, el trabajo, etc; hoy, gracias a los nuevos medios de comunicación, estos sistemas de referencia se amplían tanto hasta abarcar el mundo entero, potenciando así el individualismo y, esto, se potenció aún más con la pandemia por COVID19, que provocó una aceleración de la virtualización de los espacios de encuentros, como ser los que proveían la educación, el trabajo e incluso las reuniones sociales.

Si en otros momentos de la historia los artistas apelaban a la tradición, o expresaban la situación social y política de su contexto de pertenencia, o aludían a episodios de la historia nacional, o respondían a un estilo dictado por una escuela o movimiento artístico en particular; hoy los artistas contemporáneos comparten algunas de estas inquietudes pero no se sienten circunscriptos a fronteras nacionales ni de ningún tipo, en este sentido es ilustrativa -también- la imagen del *semionauta* que propone Bourriaud en una nota que publica en Página 12, para hablar de cómo los artistas inventan recorridos a través de los signos, “pone las formas en movimiento, inventa a través de ellas y con ellas trayectos por los que

se elabora como sujeto al mismo tiempo que constituye su corpus de obras. Recorta fragmentos de significación, recoge muestras; constituye herbarios de formas.” (2009, p. 59). Con esta imagen Bourriaud hace énfasis en la nueva forma que tienen los artistas de relacionarse con los signos, una en la cual no prestan tanta atención a su función simbólica: la de representar simbólicamente un aspecto de la realidad. Así, los artistas en cuanto *semionautas* producen itinerarios en el paisaje de los signos, en este sentido, son más recolectores de signos, que creadores de símbolos. Los signos le interesan en su espesor, es decir, en la historia que condensan.

Este desplazamiento en la relación que los artistas establecen con los signos nos da cuenta de la preminencia de un lenguaje de tipo alegórico en el arte contemporáneo, en el cual los signos son utilizados como referentes culturales y no necesariamente ajustados a una realidad. Esto se contrapone a buena parte del arte que lo precedió en tanto predominó un lenguaje preminentemente simbólico. Esto lo plantea Bourriaud siguiendo a Craig Owen que sostiene que:

Las imágenes alegóricas son imágenes que han sido objeto de apropiación; el artista alegórico no inventa las imágenes sino que las confisca. Reclama lo que es culturalmente significativo, lo plantea como su intérprete. Y en sus manos la imagen se convierte en otra cosa (*allos* = otro + *agoreuei* = hablar). (Owens, 1991, p. 33)

Owens entiende lo alegórico en un sentido amplio, como una actitud a la vez que un recurso artístico y, según esto, hay alegoría toda vez que un texto es susceptible de ser leído a través de otro, por lo que el palimpsesto funciona a modo de paradigma de la obra alegórica, en el cual ‘lo otro que habla’ –siguiendo su etimología- es el pasado que sobrevive a modo de estratos de sentidos.

Volviendo a la imagen del radicante y su relación con el artista contemporáneo, se vuelve inevitable evocar aquel personaje pensado a comienzos del siglo pasado por Walter Benjamin: el *flâneur*. En *Iluminaciones* Benjamin se había referido al *flâneur* como aquél que va a hacer botánica al asfalto, en el sentido de que se interesa por la vida, no vegetal, pero sí urbana. El *flâneur* personifica aquel hombre que vagabundea, que callejea, cuyo escenario es el de la gran ciudad y los extras: la masa entre la que se desplaza. La posibilidad del anonimato que se abre con la vida entre la multitud, abre una nueva dimensión de lo misterioso y lo inquietante de la vida en la ciudad, de la que Benjamin advierte su presencia en la literatura de la época, en autores como Balzac, Víctor Hugo, Baudelaire y Poe, y, precisamente, en el género detectivesco que inaugura este último. Las historias de detectives tienen su origen en la “difuminación de las huellas de cada uno en la multitud de la gran ciudad” (Benjamin, 1972, p. 58), y el *flâneur*, en su errancia, va tras aquellas huellas, lo que le otorga una actitud detectivesca.

Esto en cuanto a la posibilidad de rastrear un antecedente temprano, pero también encontramos este aspecto del sujeto contemporáneo en la literatura y la ensayística contemporánea, Graciela Speranza, guionista y ensayista argentina, rastrea en la literatura y el arte contemporáneo esta cualidad errante de sus creadores, entre los artistas que menciona cabe destacar a Francis Alÿs, artista belga que reside en México, que inauguró con su obra una poética de la errancia, y esto porque el *modus operandi* habitual en su práctica artística es la de caminar por la ciudad, a esos itinerarios los traza con el objetivo de hacer visible y problematizar tensiones urbanas y geopolíticas. En *Atlas Portátil de América Latina*, Speranza subraya el itinerario migrante de los autores que, al no estar

circunscripto a un espacio, sus obras adquieren densidad como soportes de experiencia.

Esta deslocalización que caracteriza a las prácticas artísticas contemporáneas tienen que ver, también, con el proceso de formación que llevan a cabo los artistas, que apelan, o le otorgan más valor, a una formación que se despliega por otros canales que los que ofrecen las academias, con éstos nos referimos a clínicas, laboratorios y, fundamentalmente, a los programas internacionales de residencia. Este último formato, moviliza a artistas por todo el mundo, con lo que se opera un desarraigo de la obra de su contexto de origen y una relocalización en los contextos más diversos. Allá lejos en el tiempo quedó aquel viaje modernista, en el cual el artista viajaba para completar su formación e importar esos nuevos conocimientos a su país de origen; ahora ese viaje bilateral es desplazado por un nuevo nomadismo global, en la cual los artistas más que ir en búsqueda de nuevas técnicas y estilos, buscan fundamentalmente procurarse nuevas experiencias en nuevos contextos y, el formato de residencia, propicia el medio ideal para eso y para el intercambio entre quienes participan de ellas. Estos desplazamientos producen arraigos sucesivos y simultáneos, en donde la “distancia, que no necesariamente es distancia física, mueve a interiorizar lo propio y matizarlo con lo ajeno, vuelve la identidad más oblicua, menos enfática” (Speranza, 2012, p. 16). La figura del *flâneur*, las metáforas de radicante o la del *semionauta*, y la cualidad errante de los artistas que señala Speranza, dan cuenta de la emergencia de nuevas formas de subjetividad, que revelan un sujeto que no es inmune a la experiencia, sino que es constituido por esta y que, por lo tanto, está expuesto a un continuo proceso de subjetivación. Estamos persuadidos de que esa emergencia es particularmente detectable en las prácticas artísticas

contemporáneas, ya que ellas elaboran, visibilizan y trabajan a partir de esos cambios, y así es posible asistir a una performance que tematiza la inestable fragilidad de la identidad personal; o contra-monumentos que exponen la arbitrariedad y contingencia de los relatos que apelan a una identidad nacional; o acciones que señalan el trasfondo ideológico de los discursos hegemónicos; o grandes instalaciones que intentan hacer manifiesto la arbitrariedad de las divisiones geopolíticas, etc.

EL CASO: EN PRIMERA PERSONA

En primera persona fue una propuesta curatorial realizada por Carlota Beltrame en el Museo Provincial de Bellas Artes “Timoteo Navarro”, esta muestra se presentó en el marco de Bienal Sur en el año 2019 y nos situó, una vez más, ante la problemática de la autoría, porque si bien las obras expuestas no fueron realizadas por Carlota, si lo fue la instalación que se presentó, por lo que los roles que se jugaron en esta exhibición quedaron difuminados, Carlota era la curadora, pero también la artista en esta ocasión, una artista que se valió de otros para proponer una reflexión. Lo que nos lleva a pensar en la figura del “artista etcétera” propuesta por el artista brasileño Ricardo Bausbaum, que plantea que ese tipo de artistas no se ajusta fácilmente a ninguna categoría, en cambio, propone distintas figuras para pensar las prácticas artísticas, según el rol que asuman cada vez, y así nos encontramos con el artista-curador, el artista-teórico, el artista-gestor, etc.; en este caso Carlota estaría desempeñando el rol de artista-curadora, porque cura la muestra, pero sin dejar de lado su mirada y sus inquietudes como artista.

En la exposición, atraían la atención tres cabezas de gran escala que se ubicaron en el medio de un pasillo que conecta dos salas del museo, ellas interrumpían el paso apurado del espectador. De las piezas parecía emanar una voz, eran las cabezas que hablaban *en primera persona* de ellas mismas o de su autor. Un juego de citas componía la trama de esta instalación: la cita a Walter Benjamin que la curadora utilizó a modo de epígrafe; citas a textos de épocas pasadas -la de Teófilo Castillo, del diario La Gaceta- o actuales -un ensayo de Carlota Beltrame- que las cabezas parlantes reproducían; y, por último, la cita que un artista -Gaspar Núñez- realizó de otro -Juan Carlos Iramain-. Cada cita revelaba un fragmento de historia, el destello de una época. La luz cenital con la que se iluminaron las piezas aportaba un toque dramático, teatral a la escena y anticipaba una relación no exenta de tensión entre las obras así dispuestas.

Las obras fueron producidas por dos artistas: Juan Carlos Iramain y Gaspar Núñez. El primero un reconocido escultor tucumano, representante de una tradición plástica clásica, representacional y figurativa. En sus producciones se adivina como meta alcanzar mediante la belleza la presencia simbólica de lo trascendente, a esto es posible verlo en las esculturas donde prima la temática religiosa, en monumentos en los cuales representa a héroes patrios y también en aquellas cabezas dedicadas al estereotipo del indígena de la puna.



Juan Carlos Iramain, de la serie Mineros, ca. 1935.

Gaspar, en cambio, es un artista joven, también tucumano, que pertenece a una nueva generación de artistas que ya no responden a un paradigma y que se valen de una pluralidad de lenguajes y recursos con el fin de expresar una idea. La revisita a la historia del arte local es una inquietud recurrente en su producción. Entre esas cabezas que se imponían a nuestra vista chocaban dos temporalidades distintas que, aunque no muy distantes en años, expresaban mundos diferentes. El primero, era el Tucumán marcado por la cultura que se formó, por un lado, en torno a la industria azucarera, de la cual provino un grupo de intelectuales que formaron la Generación del Centenario, entre sus objetivos se destacaba el rescate del folclore regional- y, por el otro, por Instituciones como el Museo Provincial de Bellas Artes, la Universidad Nacional de Tucumán y el Instituto Superior de Bellas Artes, que atrajo personalidades como Lino Enea Spilimbergo y posteriormente Ezequiel Linares, quienes marcaron a toda una generación de artistas. El segundo, es el mundo que lentamente emergió posterior a la última

dictadura militar de nuestro país, signado por una democracia incipiente, por una conexión cada vez mayor con el mundo globalizado, por la entrada a la era digital, una época también marcada por crisis económicas cíclicas. Esto repercute en el ámbito cultural, donde es posible observar que a las preocupaciones propias del contexto local se las suele abordar con un lenguaje que trasciende las fronteras de la región.

Distinguir el original de la copia de las obras de arte dejó de ser relevante, a esto ya lo mostró Benjamin en su reflexión en torno a la invención de la fotografía y, más aún, en la era digital en al cual estamos inmersos. Los diálogos, conexiones, rememoraciones, traducciones o citas que entablamos con el pasado es lo que se vuelve interesante en la actualidad. S/T de Gaspar Núñez alude de manera explícita a la obra del gran escultor tucumano, pero no se trata de una alusión conmemorativa de su obra sino, si se quiere, de una reproducción frustrada, ya que el pasado no puede reconstruirse “como una vez fue” (ver imagen 4.6 en anexo). En la anamorfosis que resulta de la operación de vaciar yeso en calcos flexibles de silicona sin contramoldes se puede adivinar el gesto del alegorista.



Gaspar Núñez, *S/T*, 2019.

El uso de alegorías en el arte lo provoca la intención de acometer contra la figura artística simbólica y la cultura que ésta expresa, contra el símbolo como sinónimo de armoniosa totalidad, de bella apariencia y de trascendencia. La figura artística simbólica tiende a encubrir, con su hermosa apariencia, los antagonismos y contradicciones de la realidad. Como fragmento amorfo, la alegoría, en cambio, actúa como un sensor estético de lo catastrófico de la historia y en la alusión a la serie *Mineros* de Iramain ello se hace explícito, y así se vuelve inevitable recordar aquella célebre frase del filósofo alemán que dice que “no existe documento de cultura que no sea al mismo tiempo un documento de barbarie” (Benjamin, 2007a, p. 69). De este modo, las alegorías de Núñez asumen la función política de señalar y rememorar, de mostrar lo carente de armonía que se esconde tras esos ideales humanos encarnados por esos rostros monumentales.

Los rasgos estetizados y monumentales de aquel ideal humano que encarnaban las cabezas de Iramain, dan cuenta de una época del arte que se enmarcaba en un

proyecto utópico abocado al rescate de una identidad regional. El de Gaspar, en cambio, es un anti monumento de un no-ser-ya, personifica las ruinas presentes de aquel proyecto y de aquella cultura. Si la robustez de las esculturas ‘originales’ nos hablan de fuerza y resistencia, lo fragmentario, lo discontinuo y lo amorfo de la ‘mala copia’ nos ofrece, en cambio, una mayor capacidad reflexiva para pensar la materialidad inestable de los cuerpos y, más aún, de las identidades en nuestra contemporaneidad (Gallo Ugarte, 2019).

ARTISTA COLECCIONISTA

Las figuras anteriores que expusimos para pensar las prácticas artísticas que se enmarcan en lo que denominamos ‘arte contemporáneo’ fueron desarrolladas por teóricos del arte que se dedican, justamente, a pensar esas prácticas. La tercera figura que trabajaremos fue tomando forma a partir de las lecturas que hicimos, una vez más, de Walter Benjamin, que fueron el germen de la figura que desarrollaremos a continuación.

Para pensar esta figura, la del artista-coleccionista, es preciso aclarar qué entendemos por colección, o qué aspecto del acto de coleccionar nos interesa en el marco de este trabajo. Porque no pensamos la actividad del coleccionista como aquel que se propone reunir una serie de objetos, conservarlos y mostrarlos, atendiendo al valor mercantil de esos objetos o en el intento a veces compulsivo - e infructuoso de antemano- de completar una serie; sino en el sentido de quien recolecta y junta, o de quien atesora, al modo de un trapero, figura de la que Baudelaire le dedica varias líneas de su prosa y a la que Benjamin cita en su *Libro de los pasajes*:

Es un hombre encargado de recoger los restos de un día de la capital. Todo lo que la gran ciudad ha rechazado, todo lo que ha perdido, todo cuanto ha despreciado, todo lo que ha roto en pedazos, él lo cataloga, lo colecciona. Compulsa los archivos del exceso, la leonera de los desechos. Hace una clasificación, una selección inteligente... (Baudelaire, citado en Benjamin, 2016, p. 357)

Este personaje urbano está presente también, de modo implícito, en sus escritos sobre filosofía de la historia, cuando el autor berlinés nos habla de la figura del cronista en contraposición a la del historicista. El cronista que, como un trapero, recorre los desperdicios de la ciudad, no se detiene sólo en los grandes acontecimientos, sino también en los pequeños, ya que son estos últimos los que tienen una gran capacidad de condensación.

Pensado de este modo, nos vale también la figura del propio Benjamin, que fue un gran coleccionista, pero esa pulsión por coleccionar no se limitó a su colección de libros, también es reconocible en su actitud teórica y en su trabajo, de esto da cuenta Hannah Arendt que, en “Introducción a Walter Benjamin 1892-1940”, dice que Benjamin desplaza su interés de coleccionar libros a coleccionar citas y a esto lo podemos comprobar en lo que él mismo consideró su proyecto más importante: *El libro de los pasajes*, que no es otra cosa que una gran colección de citas. Es a partir del ensayo que Benjamin escribe sobre Goethe que las citas comienzan a estar en el centro de sus obras y en esto podemos adivinar un posicionamiento político del autor berlinés, porque detrás de las citas de los textos, está la conexión con las cosas concretas, con la historia real misma. En este sentido, es interesante la vuelta que hace Benjamin al significado original de la palabra ‘citar’, que proviene del latín *citare*, y que significa convocar a comparecer ante el tribunal.

Entonces, no pensamos en el coleccionista que acapara objetos u obras, como lo hacen, por ejemplo, algunos coleccionistas de arte; si no el que, al modo de Benjamin, busca objetos como quien bucea entre los tesoros del pasado, operando así una especie de redención del objeto, en el sentido de que lo salva del olvido. Es la concepción del coleccionista que nos propone Benjamin en el *Libro de los pasajes*, donde nos encontramos con la siguiente afirmación:

para el verdadero coleccionista cada cosa particular se convierte en una enciclopedia que contiene toda la ciencia de la época, del paisaje, de la industria y del propietario de quien proviene [...]. Coleccionar es una forma de recordar mediante la praxis y, de entre las manifestaciones profanas de la ‘cercanía’, la más concluyente. (Benjamin, 2016, p. 223)

Es este sentido particular que atribuye Benjamin al acto de coleccionar, el que nos hizo asociarlo a ciertas prácticas artísticas que parecen calzar a la perfección con esta actitud y, de ahí, pensar la figura del artista-coleccionista: artistas que encuentran en la colección y recolección de objetos una forma de recordar mediante la praxis y, también, una forma de pensar a partir de la materialidad de este mundo, de sus restos o ruinas y de sus detalles más rudimentarios.

En *El hombre de vidrio*, Déotte realiza la misma asociación entre prácticas artísticas contemporáneas y la pulsión por la colección, lo que refuerza nuestra intuición. Déotte encuentra en el Dadaísmo un antecedente temprano de inclinación por la colección, los integrantes de ese movimiento reparan en el mundo de las cosas, de los desechos o de los objetos hallados por mero azar y, a veces, provenientes de la más absoluta proximidad. Lo interesante de esos objetos es que son portadores de historias: revelan otros tiempos, otros lugares y otras costumbres; nos dicen también de quienes lo poseyeron; son testigos

silenciosos de acontecimientos pasados. Esa inquietud por lo que *ya está ahí*, ya sea que sobreviva del pasado, o simplemente se encuentre entre nosotros, ubica a este tipo de artistas en las antípodas del artista moderno, cuyas producciones estaban guiadas por el imperativo iluminista del progreso, que se tornaba evidente en esa búsqueda incesante por lo nuevo.

Este tipo de prácticas están atravesadas por la lógica del archivo, esa atención a lo que resta o sobrevive del pasado y que se procura hacer presente a partir ya sea de la cita, de la recolección o de la reconstrucción de sus vestigios y residuos y que, en su preservación, conducen al “surgimiento de otras historias, de otras realidades construidas con esos fragmentos del pasado e impulsadas por estos, pero que abandonan el pasado en favor de la presencia” (Garramuño, 2015, p. 65). La alusión o la simple presencia nos remite a esa idea de archivo como vehículo de la memoria, en el sentido de incitar a recordar o rememorar, pero también puede ser una presencia que cuestione, que colisione con la historia como fue contada o como la recordamos⁷. Pero más allá de esta posibilidad del archivo de invitar a comparecer en el presente esos restos de la historia, de

⁷ Mientras escribimos estas páginas tuvo lugar en nuestra provincia un escándalo mediático vinculado a una obra de la destacada artista contemporánea de nuestra provincia: Carlota Beltrame, quien en el marco de la muestra que se denominó Randa testigo expuso “Revés de trama” que alude, a través del lenguaje de la randa, a un episodio polémico de nuestra historia, que fue la toma e intervención (con pintadas) del Museo Nacional de la Independencia (Casa Histórica), la pieza se ubica justamente en una de las salas de la Casa histórica, unos 50 años después y a tan sólo pocos metros de donde tuvo lugar ese hecho histórico. Jugando con esa tensión entre lo próximo y lo lejano, y con el lenguaje sutilísimo de la randa y la sombra que proyecta, la autora ‘hace presente’ un pasado que incomoda pero que forma parte de nuestra historia. Esta incomodidad, que se tornó en rotundo rechazo por parte de un público reaccionario y que no se tomó el trabajo de dialogar con la obra, fue la excusa para la invención de noticias falsas que hablaban sobre nuevas pintadas en la Casa Histórica, esto ocurrió -oportunamente- días antes de que tenga lugar las elecciones PASO a nivel nacional.

cuestionar o recomponer, de atender las supervivencias y sus efectos en el presente; lo que interesa es su potencial eminentemente político de ‘hacer presente’, lo que podemos también expresar con una palabra que se repite constantemente en la literatura en torno al arte contemporáneo, la de visibilizar⁸. Es posible pensar muchísimas prácticas en relación a esta idea, un antecedente temprano lo encontramos en la fotografía, que desde sus comienzos históricos está atravesada por esa “condición de archivo”, Guasch (2011) menciona a Eugène Atget y August Sander como pioneros de la fotografía de archivo, ambos utilizan la cámara fotográfica como un instrumento capaz de archivar la realidad, en sus fotografías retratan lugares y personas y, con ellos, tiempos y espacios. Un antecedente más temprano aún de este tipo de fotografías, y próximo a nuestra historia, es el caso de Ángel Paganelli, un fotógrafo italiano radicado en Tucumán y conocido por haber fotografiado la fachada original de la Casa Histórica de Tucumán en el año 1869, documento gracias al cual se pudo reconstruir esa fachada durante los trabajos de remodelación de la Casa Histórica que tuvieron lugar hacia mediados del siglo pasado. Otro caso, más próximo a nuestro tiempo, lo encontramos en la obra colectiva “Tucumán arde”, una manifestación temprana de lo que se denominó “conceptualismos latinoamericanos”, esta muestra consistió en la reunión y exposición de distintos documentos, como ser notas periodísticas, grabaciones, fotografías, textos, con el fin de visibilizar la crisis social, política y económica en la que había caído la provincia de Tucumán tras el cierre de varios ingenios azucareros (su principal industria), durante el gobierno de facto de Onganía, éstos representaban una de las principales actividades

⁸ Encontramos un ejemplo de esto en una muestra que tuvo lugar en el año 2018, curada por Jorge Figueroa, que se denominó –justamente– “Visibilizar lo invisible”, en el Museo Provincial de Bellas Artes Timoteo Navarro.

económicas de la provincia y dejaron a un sector de la población sumido en la más extrema pobreza.

Es inevitable pensar también en la producción del gran artista francés Christian Boltanski, cuyas obras están atravesadas por el tema de la memoria y el olvido, que suele abordar a partir de instalaciones. Podemos escuchar en una entrevista que otorga en el marco del Proyecto Boltanski Buenos Aires (2012) de la Universidad de Tres de Febrero: “En mi trabajo siempre trato de luchar contra la muerte y colecciono nombres, colecciono fotos y coleccionar latidos del corazón pareciera ser también una forma de luchar contra la desaparición” (Infobae, 14 de julio de 2021). La obra de Boltanski pareciera materializar la afirmación de Benjamin según la cual coleccionar es una forma de recordar mediante la praxis y, de ese modo, combatir el olvido.

En la literatura nos encontramos también con obras que se inscriben bajo esta lógica del archivo, anteriormente hemos mencionado la novela de Saramago, cuyo protagonista era un coleccionista compulsivo de registros civiles de personas desconocidas, y también se nos viene a la cabeza la novela *El museo de la inocencia* del premio nobel de literatura Orhan Pamuk, cuyo protagonista lidia con la muerte de su amada a partir de la construcción de un museo conformado por todos los objetos que pertenecieron a ella, así como todo lo material que vinculaba a su recuerdo. El museo, finalmente, trasciende su condición ficcional, y decimos esto porque el escritor decide erigir un museo –real- en Estambul al que nombra “Museo de la inocencia”, de manera homónima a la novela, el museo nace precisamente a partir de la ficción, y es una recopilación abigarrada de los objetos cotidianos presentes en el libro. El museo es, de algún modo, una gran instalación y la presencia material, o los rastros materiales que, recolectados y

acumulados, ordenados y dispuestos en los espacios del museo, otorgan otra densidad a la historia de amor que narra la novela y, tras ella, a la historia de Estambul.



Imagen del "Museo de la inocencia" en Estambul

ALGUNOS CASOS: COLECCIONES, PROPIEDADES PERSONALES Y PROYECTO 365

En las prácticas artísticas locales de los últimos diez años, nos encontramos con varios ejemplos de prácticas que son posibles de asociar con esta lógica de producción. Una que nos gustaría traer a colación, tuvo lugar en el Museo Provincial de Bellas Artes Timoteo Navarro en el año 2014, donde se expuso la muestra *Colecciones*, una propuesta de Carmen Fernández Ulivarri, que reunió y mostró colecciones de diez coleccionistas. La muestra fue el resultado de un proceso que venía gestándose desde hacía un tiempo, en el cual Carmen se propuso buscar, entrevistar e investigar a coleccionistas, aquellos que reúnen, catalogan y atesoran objetos de distintos tipos, así lo expresa, en el catálogo de la muestra en donde enuncia que decidieron buscar coleccionistas con un carácter

investigativo: “indagar la presencia de esos objetos y ‘haceres’ que ‘dan cuenta de’” (Fernández Ulivarri, 2014).

Tras esa búsqueda lo que le interesaba a la artista era acercarse a las personas tras sus colecciones y los mundos que despliegan a partir de los objetos acumulados, ellos y éstos fueron los verdaderos protagonistas de su proyecto artístico. Esas colecciones pusieron al descubierto distintas historias: un entramado de relaciones económicas y políticas en torno al mundo azucarero nos fue revelado por los materiales sobre ingenios azucareros que colecciona Edgardo Muela; los cambios de la fisonomía de la provincia de Tucumán pusieron en evidencia las postales de calles de esa provincia coleccionadas por Eduardo; de una época, de materiales y de la técnica nos habló la colección de ferromodelismo, como dice uno de los textos del catálogo: “cada piecita guarda un mundo por sí sola y al mismo tiempo lo compone” (2014). En el catálogo de la muestra puede leerse “Sentimos que, ahí, descubren un lugar propicio los procesos del tiempo; donde se filtra y habita la belleza acumulada de los objetos personalmente cotidianos” (Fernández Ulivarri, 2014). Un tarro con botones, un cúmulo de boletos de colectivos ordenados por su numeración correlativa⁹, monedas viejas o una serie de postales no solo nos dicen de un lugar y un tiempo, también nos hablan de quienes se dedican a coleccionarlos: del que junta y clasifica, del que enmarca y coloca en vitrinas, de quien construye un relato y otorga un nuevo sentido en torno a lo personalmente acumulado.

⁹ “Susana entre otras cosas dice que su gusto por coleccionar boletos en numeración correlativa (00000 - 99999) es porque no existe la “figurita difícil”, y que es totalmente acotada, se sabe perfectamente donde empieza y donde termina” (Publicación del Facebook de La Puerta, espacio donde se mostró la colección de Susana en el 2013).



Colección de postales de calles de Tucumán de Eduardo, fotografía de Cynthia Henriquez.

Con las obras que integran la serie “Propiedades personales”, Marisa Rossini se propone convertir en obra una serie de objetos reunidos como una estrategia para preservarlos del paso del tiempo. Esta serie alude con cierta ironía al mundo del arte y, dentro de este, al que se ocupa de su comercialización en las casas más importantes de subastas como Sotheby’s y Christie’s. Marisa parodia la solemnidad de estas casas (explícita en los sobrios catálogos con interminables listas de obras) y propone un nuevo orden: el suyo propio y el de nadie más. La risa que provoca esta serie no sacude todo lo familiar al pensamiento¹⁰, pero sí la seriedad, los códigos y –por medio de ellos- la pretendida objetividad de algunos circuitos del arte. Con un impostado espíritu taxonómico realiza clasificaciones imposibles, catalogaciones ridículas de objetos, figuras e ideas extraídos de viajes, mudanzas y vivencias personales; estas cosas constituyen fragmentos del mundo

¹⁰ Aquí parafraseamos a Foucault cuando al comienzo de *Las palabras y las cosas* se refiere al ensayo “El idioma analítico de John Wilkins” de Borges, en la cual reproduce una taxonomía absurda encontrada en cierta enciclopedia china. El guiño que hacemos se debe a que el gesto de Marisa al pensar *Propiedades personales* nos recordó aquella enumeración ridícula que imagina Borges para clasificar los animales.

de Marisa, a partir de los cuales realiza constelaciones transfiguradas en colecciones.

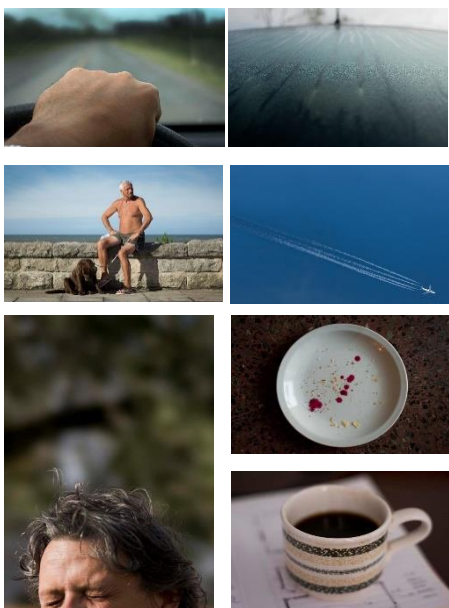


Marisa Rossini, *Set de cachivaches*, 2014.

Estas obras que nos presenta no son otra cosa sino el intento –absurdo, sí- de proteger estos objetos en apariencia intrascendentes, de conjurarlos contra el olvido, incluyéndolos en una colección con “Propiedades personales” (Gallo Ugarte, 2014).

Otro caso que ilustra esta figura del artista coleccionista es el de Gabriel Varsanyi, que desde la fotografía trabajó ya en sus primeras obras con la idea de archivo, esto fue patente en la serie “Pater”, que nació a partir de un hallazgo: un conjunto de fotografías familiares realizadas por su padre, a quien no conoció, y que el artista decide intervenir. También lo encontramos en “Proyecto 365”, que consistió en realizar tres fotos diarias durante diez años, en un intento vano de retratar al tiempo, de luchar contra el olvido y la muerte; a este propósito lo llevó a cabo a través del retrato compulsivo de todo lo que lo rodeaba (personas, paisajes, objetos, situaciones, etc). En esta pieza, Gabriel capturaba una imagen donde su mirada se detenía en algún momento, estas imágenes podían ser la de su perra Zaia durmiendo, un renglón de un libro, un juguete en desuso, la estela

dejada por un avión al pasar, o su propia mano; esas fotografías no son otra cosa más que recortes de su vida cotidiana y un registro del paso del tiempo. Todas juntas pueden leerse como un enorme autorretrato del artista que podría reconstruirse –siempre de modo parcial- a partir de fragmentos; porque la foto, en este caso, funciona como una constancia parcial de su propio transcurrir.



Gabriel Varsanyi, *Proyecto 365*, 2012-2013.

Entonces, al tema no lo encontramos en una imagen en particular, ni en varias, sino en el gesto –compulsivo- de fotografiar el paso del tiempo. Esta colección de imágenes no es otra cosa que un “intento –infructuoso, por cierto- de acumular imágenes que escapen a la finitud” dice Gabriel en la reseña sobre *Proyecto 365* publicada en Revista Ramona (2013). Paradójicamente, no importa lo que se ve, no importa la foto, ella es sólo su medio más próximo para decir, porque esa

verborragia de imágenes no es más que un intento desesperado, por parte del artista, de retener el tiempo.

Las producciones que asociamos a este tipo de artistas, los objetos de los que se valen o los nuevos documentos que producen, funcionan al modo de dispositivos de archivo, que registran un estado actual de cosas que en el próximo instante devendrán pasado y, también, organizan y visibilizan la supervivencia del pasado, a partir de sus huellas y vestigios, que tienen la potencialidad de albergar más historia aún que la memoria. En este sentido, podemos decir que una imagen o un objeto, parecieran adquirir una nueva potencia al separarse (en tiempo y/o espacio) de su contexto.

Esto nos lleva a pensar en otra palabra que se reitera en relación a estas prácticas: la de presencia. Las producciones que asociamos a la figura del artista-coleccionista están atravesadas por la idea de presencia, por lo menos en dos sentidos: uno de ellos, el de ‘hacer presente’, en el sentido de traer al presente algo del pasado, ya sea un objeto, un recuerdo o un acontecimiento, y así, otorgarle actualidad; y la de otorgar presencia, en el sentido de visibilizar algo que de otro modo no era visible. Estas prácticas y la recurrencia a la lógica del archivo nos llevan a sustituir la noción de representación por la de presencia. Esto conlleva consecuencias de suma importancia a la hora de pensar ciertas prácticas artísticas contemporáneas porque implica, precisamente, el abandono de una función y, aún más, de una propiedad, que acompañó al arte desde su comienzo: la de representar la realidad. En los casos analizados vimos cómo se deja de lado, o se resta importancia a la representación y se recurre a esta otra operación, que es la de la presentación. En una reseña que escribe en ocasión de una acción de Francis Alÿs, Marcelo Cohen dice: “Desde que se desechó la idea de que el arte

tenía que copiar a la vida, no han parado de asomar variantes de la idea de que el arte debe *ser como* la vida” (2005). Este desplazamiento implica un giro de 180 grados en el arte, que ya no se aboca a “hacer un cuadro” de la realidad, sino a interceder en ella, a partir de los más variados recursos, esto involucra de otra forma a artistas y también al público del arte, que tiene ahora un rol activo frente a la obra. Estos cambios y desplazamientos le otorgan una nueva potencialidad política al arte contemporáneo.

Ese giro tiene que ver con la búsqueda, de muchos artistas, de referirse a otros tiempos, otros espacios, otras voces, otras realidades y de hacerlos presentes. Por ejemplo, la necesidad de aludir a un pasado que muchas veces se nos presenta como irreproducible y que una buena estrategia para aludir a él, pareciera ser la de rescatar sus vestigios, sus ruinas y hacerlas visibles; estrategia evidente en la obra de Boltanski que nos trae fotografías, documentos y objetos personales de personas desaparecidas y, de este modo, nos hace presente, nos participa elípticamente del horror del holocausto, como una estrategia alternativa a la representación de uno de los episodios de la historia que, justamente, se volvió irrepresentable. Este cambio se hace particularmente presente en las performances y en las instalaciones, en donde el cuerpo del propio artista o los objetos dispuestos en un espacio, nos ubican de cara a la presencia de ese cuerpo o de esos objetos, de su materialidad irrevocable. Esas presencias pueden generar un sinnúmero de reacciones, pero si la propuesta es de calidad, difícilmente provoquen indiferencia. El espectador, se encuentra definitivamente más expuesto, es más vulnerable ante este tipo de prácticas artísticas, porque en ellas se suprime la distancia que imponían las obras de artes que implicaban una recepción de tipo contemplativa.

Estos cambios que registran estos nuevos modos de producir arte, tienen que ver con la inversión que se da del esquema clásico, hilemorfista, de origen aristotélico, según el cual la imaginación artística procedía a partir de una materia informe a la cual otorgaba una forma (Déotte, 2012); en el caso de las prácticas que pensamos asociadas a estas figuras, se parte –en muchos casos- de un ‘ya-ahí’, de un objeto, un contexto o una situación ya dada al cual se lo re-contextualiza, ese giro fue precisamente el que “inventó” Duchamp con los *ready made*, y el que se fue replicando de manera exponencial y en todas las direcciones con el desenvolvimiento del arte contemporáneo.

Cerramos en tres esta enumeración, aunque podrían ser muchas más, y de hecho lo son, pero estos tres ejemplos deberán funcionar a modo de muestra de un conjunto, no cerrado, de muchos más casos. Las figuras propuestas de ningún modo se excluyen entre sí, incluso a menudo nos encontramos con artistas que encarnan con sus prácticas los tres tipos de artistas propuestos, y se nos viene a la cabeza, por ejemplo, el caso del artista tucumano -de reciente renombre internacional- Gabriel Chaile. La idea con estas figuras propuestas es que funcionen como un modo de aproximación –de ningún modo coextensiva- al vasto campo de las prácticas artísticas contemporáneas.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. 2005. “Labor, trabajo, acción. Una conferencia” en De la historia a la acción. Bs. As.: Paidós.
- Benjamin, W. 1989). “Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs” en Discursos interrumpidos I. Madrid: Taurus.

Benjamin, W. 1972. "El flâneur" en Iluminaciones II. Baudelaire, Un poeta en el esplendor del capitalismo. Madrid: Taurus.

Benjamin, W. 2016, El libro de los pasajes. Madrid: Ediciones Akal.

Borges, J.L. 1969. "El etnógrafo" en Elogio de la sombra. Buenos Aires: Emecé.

Bourriaud, N. 2009. El artista radicante. Buenos Aires: Editorial Adriana Hidalgo.

Bozal, V. 2000. Los orígenes de la estética moderna. En V. Bozal ed., Historia de las ideas estéticas y de las teorías artísticas contemporáneas pp. 19-31. Madrid: Visor.

Cohen, M. "milpalabras", en Otra parte 5, otoño de 2005, <https://www.revistaotraparteimpresa.tk/n%C2%BA-5-oto%C3%B1o-2005/milpalabras>. Sobre Cuando la fe mueve montañas, de Francis Alÿs

Déotte, J. 2015. El hombre de vidrio. Estéticas benjaminianas. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Fernández Ulivarri, C. cur. Colecciones. San Miguel de Tucumán: Fondo Nacional de las Artes, 2014.

Fiorani, F. 2017. "El silencio del testigo: El etnógrafo de Jorge Luis Borges" 391-329 en Calabrese J. & Perassi, E. Eds. Donde no habite el olvido. Herencia y transmisión de testimonio en Argentina. Nueva edición [en línea]. Milano: Ledizioni. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.ledizioni.9405>

Foster, H. 2001. *El retorno de lo real. La vanguardia a finales de siglo*. Madrid: Ediciones Akal.

Foucault, M. 2016. "Subjetividad y verdad" en El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Gallo Ugarte, M. 2019. “Esa débil robustez”. Revista Estudios Curatoriales. Recuperado a partir de

<https://revistas.untref.edu.ar/index.php/rec/article/view/719>

Gallo Ugarte, M. 2014. “Gabinete de curiosidades” en Revista Ramona. Recuperado a partir de <http://www.ramona.org.ar/node/52641>

Garramuño, F. 2015. *Mundos en común. Ensayos sobre la inespecificidad en el arte.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Guasch, A. “Nuevos episodios en la definición de la identidad. Lo intercultural entre lo global y lo local” en Revista de Occidente Nº 333, febrero de 2009, pp. 63-74.

Guasch, A. 2011. *Arte y archivo, 1920-2010.* Madrid: Ediciones Akal.

Infobae 14 de julio de 2021. Murió Christian Boltanski, el gran artista francés que resignificó la memoria. Recuperado el 25 de septiembre de 2021 de

<https://www.infobae.com/cultura/2021/07/14/murio-christian-boltanski-el-gran-artista-frances-que-resignifico-la-memoria/>

Kant, I. 2010. *Crítica del juicio.* Madrid: Editorial Gredos.

La Voz 10 de enero de 2017. *Artes visuales: cómo es covers, la muestra de Alejandra Mizrahi.* Recuperado el 10 de octubre de 2021 de

<https://www.lavoz.com.ar/vos/artes/artes-visuales-como-es-covers-la-muestra-de-alejandra-mizrahi/>

Marchan Fiz, S. 1982. *La Estética en la cultura moderna.* Barcelona: Editorial Gustavo Gilli.

Mizrahi, A. 17 de septiembre de 2020. *Otros cuerpos. La educación creativa a partir del sistema-mundo de las artesanías; entrevista con Alejandra Mizrahi / Entrevistada por Klastos.* Ladobe. <https://www.ladobe.com.mx/2020/09/otros->

[cuerpos-la-educacion-creativa-a-partir-del-sistema-mundo-de-las-artesanias-entrevista-con-alejandra-mizrahi/](#)

Mizrahi, A. 19 de octubre de 2021. *Hoy en “La otra pregunta”: entrevista a Alejandra Mizrahi / Entrevistada por Guillermo Monti*. La Gaceta. <https://www.lagaceta.com.ar/nota/915858/lgplay/hoy-otra-pregunta-entrevista-alejandra-mizrahi.html>

Mizrahi, A. Julio de 2021. *Acerca de “Randa Testigo”, curaduría: Alejandra Mizrahi / Entrevistada por Zaida Kassab*. El Ganso Negro, N° 12. <https://escuchara.com.ar/el-ganso-negro/acerca-de-randa-testigo-curaduria-alejandra-mizrahi/>

Mizrahi, A. 25 de enero de 2021. *Hilos de la tradición que anudan el presente / Entrevistada por María Eugenia Maurello*. Revista Ñ, Clarín. https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/hilos-tradicion-anudan-presente_0_QpxqcSXLp.html

Naishtat, F. s.f.. “Kant, Fausto y Joseph K”. Documento inédito.

Owens, C. 1991. “El impulso alegórico. Hacia una teoría del posmodernismo” en *Atlántica: revista de las artes*, Número 01. Las Palmas de Gran Canaria, Editorial Centro Atlántico de Arte Moderno.

Pamuk, O. 2009. *El museo de la inocencia*. Buenos Aires: Mondadori.

Platón 2010. *Ion*. Barcelona: RBA Coleccionables.

Rossini, M. 2014. *Propiedades personales*. Mendoza: Casa Colmena.

Speranza, G. 2012. *Arte portátil de América latina. Arte y ficciones errantes*. Barcelona: Anagrama.

Tatarkiewicz, W. 1987. *Historia de la estética*. Madrid: Akal.

Varsanyi, G. 2013. *Proyecto 365*. San Miguel de Tucumán: Espora.

<http://www.ramona.org.ar/node/42924>

LA REHABILITACIÓN DE LA FILOSOFÍA PRÁCTICA ARISTOTÉLICA EN ARENDT Y DUSSEL.

Lic. Héctor Federico Roda¹

Resumen:

La reflexión ético-política es una deuda apremiante. Pero lo es más aún una praxis crítica y transformadora. Es una deuda global hacia las miles de víctimas del sistema-mundo-moderno-colonial y patriarcal. Este trabajo surge inspirado en aquellas prácticas de resistencia y ofrece una lectura crítica arendtiana de la noción de praxis como categoría ético-política de gran peso para una filosofía política latinoamericana de la Liberación.

Palabras clave: filosofía práctica, ética, política, filosofía de la liberación.

Summary:

The ethical-political reflection is a pressing debt. But it is even more a critical and transformative praxis. It is a global debt to the thousands of victims of the modern-colonial and patriarchal world-system. This work arises inspired by those practices of resistance and offers an Arendtian critical reading of the notion of praxis as an ethical-political category of great weight for a Latin American political philosophy of Liberation.

Key words: practical philosophy, ethics, politics, philosophy of liberation.

¹ hfroda@fhycs.unju.edu.ar FHycS –UNJu- AFyL Argentina

INTRODUCCIÓN

Los diversos escenarios políticos, económicos y sociales en el contexto de la pandemia han puesto de relieve, por un lado, las miserias de las instituciones y de las políticas de los Estados liberales, pero por otro lado han potenciado procesos de organización popular de base local: ollas populares, comedores barriales, asistencia sanitaria vecinal, fueron prácticas solidarias tendientes a contrarrestar la ausencia del Estado y la presión inhumana de los Mercados. Así transitamos este Siglo XXI y los principales *nudos* problemáticos de la ética y la política de siglo pasado, expuestos por Dussel en su *Ética de la liberación* en la edad de la globalización y de la exclusión (Dussel: 1998) aún no parecen salir de sus callejones. Todo lo cual evidencia la actualidad de los debates éticos y políticos en el campo filosófico.

La crisis es profunda. El escenario geopolítico es para muchos un entramado tan complejo como incomprensible y por ello incierto. La incertidumbre, cuya más preocupante faceta hoy aqueja a los seres humanos aparece en torno al término *pandemia*, sobre la cual, los primeros interpretes globales, no fueron los científicos especializados en el campo de la virología o la epidemiología, sino del campo filosófico.

La reflexión ético-política es una deuda apremiante. Pero lo es más aún una *praxis* crítica y transformadora. Es una deuda global hacia las miles de víctimas del sistema-mundo-moderno-colonial y patriarcal. Este trabajo surge inspirado en aquellas prácticas de resistencia y ofrece una lectura crítica arendtiana de la noción de *praxis* como categoría ético-política de gran peso para una filosofía política latinoamericana de la Liberación.

Tras la denominada “rehabilitación de la Filosofía práctica” promovida en Alemania desde los años 60 de siglo pasado, la noción de “*praxis*” aristotélica ha cobrado cada vez mayor centralidad en los debates entre filósofos políticos que abonaron a una concepción crítica de las ciencias sociales. Gadamer, entre otros, entiende que “*praxis* es comportarse y actuar con solidaridad” y ésta “es la condición decisiva y la base de toda razón social”. Por su parte, Hannah Arendt, de quien particularmente nos ocuparemos en este trabajo ha profundizado en dicha noción a partir de indagar respecto de qué es lo que hacemos los seres humanos (Arendt, 2020:18). Creo conveniente advertir aquí, que la reflexión política arendtiana puede postularse en un sentido amplio como una posición crítica respecto de la tradición filosófica de occidente, sobre todo en el campo de la filosofía política. Esta crítica no se escinde de su posición respecto a la modernidad, sobre todo a partir de la violencia perpetrada por el régimen nazi. En tal sentido, quisiera detenerme estrictamente en los intentos de superar el individualismo que opera como matriz dominante en el campo filosófico, epistémico y político a partir de la tradición iniciada desde los griegos sobre todo en Platón y Aristóteles. De allí que nos centraremos en la concepción del “entre” nosotros como el espacio en el que aparece lo político como campo propio para el ejercicio de la libertad y de la acción política. El proceso que intentaré seguir arranca con una precisión conceptual respecto de la Filosofía Práctica en la Ética y la Política de Aristóteles a los fines de distinguir la noción de *praxis* como un tipo de saber práctico, que tiene características distintivas respecto del saber teórico, en tanto que tiene como finalidad orientar la conducta humana hacia el obrar y el vivir bien.

De modo que con la “rehabilitación” de la Filosofía práctica aristotélica se afirma la función orientativa del saber epistémico moral, pero con la gran limitación de sostener en todo momento una ética y una política del “individuo” cuestión ésta que será reorientada por la perspectiva arendtiana y dusseliana.

ACERCA DE LA MATRIZ DE LA ÉTICA POLÍTICA ARISTOTÉLICA:

En la ética griega, particularmente en Platón y Aristóteles, la filosofía encuentra su *inicialidad –anfanglichkeit-* en sentido gadameriano, esto es “algo que aún no está orientado en este o aquel sentido, hacia este o aquel fin, ni tampoco de acuerdo con esta o aquella representación. Esto significa que aún son posibles muchas continuaciones” (Gadamer, 1996:9).

Tal vez, una de las más renombradas “continuaciones” del saber ético-político es la denominada “rehabilitación de la filosofía práctica aristotélica” de la cual, Pierre Aubenque señala que “hoy ha llegado a ser un vasto movimiento intelectual habitado por puntos de vista heterogéneos” y que “consistió desde el comienzo –con Hannah Arendt y Hans Georg Gadamer- en una reivindicación de la concepción aristotélica de la praxis y sobre todo del específico modo del saber referido al obrar humano que propone Aristóteles” (Aubenque, 2010, 9-10)

La *praxis*, para el Estagirita es el objeto de la Ciencia política abordada en dos de sus más importantes obras: La Ética a Nicómaco y la Política. En el Libro 1 de aquella, nos dice que “todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden” (Aristóteles, I, 1094a). Asimismo, al preguntarse por el fin de las “cosas que hacemos” se busca una

ciencia que se ocupe de fijar las normas generales de la acción dado que asegurar el bien de todos es más deseable que procurar el bien particular. Esta ciencia buscada es la ciencia política –*politiké episteme*-. De modo que podemos señalar que, en su inicialidad, la ética y la política constituyen como mínimo dos capítulos de una misma investigación arriesgándonos a decir que ésta es el punto culminante de la primera, en tanto la ética es una filosofía de la *praxis*, pero la política, al tener por objeto las “cosas nobles y justas” es la más necesaria. El “supremo bien” –*to ariston*- no puede ser sino la felicidad –*eudaimonia*- tanto para el individuo como para la *polis* entendida como comunidad política –*koinonía politiké*- y que está conformada por el conjunto de ciudadanos –*politai*-. El fin de la política no es el conocimiento, sino la acción, es decir conocer el bien para practicarlo. El terreno propio de la *praxis* es aquel en el que los ciudadanos ejercen tal condición a partir de la palabra puesto que no es lo gregario lo que distingue a los seres humanos sino la facultad de discernir y expresar lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, lo conveniente de lo perjudicial. Es decir, el sentido ético, puesto que el hombre es ante todo animal político dotado de palabra –*logos zoon eckhon*-: “La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra” (Aristóteles, I, 2 1253a 10).

Entonces, dice Aristóteles, “cuál es la meta de la política y cuál es el bien supremo, casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz” (Aristóteles I,1095a15). Es en la indagación acerca de lo propio de la felicidad, núcleo del planteamiento ético-político aristotélico, donde encontramos

la matriz centrada en el individuo en tanto es una actividad conforme a la virtud, y que la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta (Aristóteles I, 1102a5). La virtud es un modo de ser determinado por la razón, por la cual se presenta como el término medio entre dos extremos viciosos. En el cultivo de la virtud se nutre y forma el alma y dado que ésta es compleja por cuanto posee una parte racional y otra irracional, las virtudes también son solidarias de dicha complejidad y por ello las virtudes intelectuales o dianoéticas son superiores a las éticas. El hombre virtuoso es el bienaventurado. Y para ser sindicado como tal, debe ocuparse de una vida buena para sí –esto es, el bien particular propio de los ciudadanos libres- y de la buena vida para los otros – es decir, el bien general propio del verdadero político- (Aristóteles 1,3 1102a5) Pero sólo el sabio posee la ciencia –*episteme*- y el intelecto –*nous*- de lo más honorable por naturaleza: “Anaxágoras y Tales y otros como ellos son llamados sabios, no prudentes y se dice que saben cosas grandes, admirables, difíciles y divinas, pero inútiles, que no buscan los bienes humanos”- (Aristóteles, VI,7 1141b 5). Mientras que el hombre prudente –*phronimós*- no es el sabio o filósofo, no posee aquel conocimiento sino otro de tipo práctico, propio del gobernante –no del *polités*- que se refiere a “cosas humanas” y delibera sobre lo particular. Éste es el caso de “Pericles y otros como él son prudentes, porque pueden ver lo que es bueno para ellos y para los hombres”. Al distinguir en la Ética a Nicómaco tres modos de vida: la vulgar, la política y la contemplativa (Aristóteles, I,5v 1095b 15) y señalar en qué consiste la felicidad para cada uno de estos modos, entiende que la vida política centra la búsqueda de la felicidad en los honores puesto que “tal es ordinariamente el fin de la vida política”. De esta manera, quienes se embarcan en la acción política “buscan ser honrados por los hombres sensatos” y para ello

deben ser conocidos por su virtud, de modo tal que podría suponerse que, aun cuando sea algo “incompleto”, el fin de la vida política es la virtud. Es precisamente en estos términos en los cuales Arendt toma distancia de la política aristotélica puesto que entiende que los sistemas filosóficos –si es que corresponde hablar en estos términos para la filosofía platónica y aristotélica– muy tempranamente han divorciado la Filosofía de la Política. Para Aristóteles, el terreno de lo político está atado a la contingencia y la particularidad, y el campo epistémico, está referido a realidades necesarias y permanentes, accesibles sólo para quienes se esfuerzan por alcanzar la denominada visión eidética, cuyo único camino posible es por vía de la intelección. Mientras que los derroteros históricos y políticos se sumen en el carácter mortal de los hombres y como tal en hechos fútiles y perecederos (Arendt: 2016). Si en Platón, pero sobre todo en Aristóteles, encontramos las matrices más profundas de la filosofía política de Occidente, es entendible porqué entonces Hannah Arendt recurrentemente señala no ser ella una filósofa, dado que la filosofía ha trazado caminos paralelos a la política y en ello, la contemplación –*theoreim*- y la vida contemplativa adquieren mayor interés en el campo del conocimiento respecto a la acción –*praxis*- y la vida activa. Por otra parte, el reino de la *praxis* (ya debemos decir individual) es el de la libertad en donde los seres humanos se revelan en sus acciones y palabras y que sin dudas es un concepto extremadamente individualista en el que Aquiles es el modelo paradigmático de hombre feliz en tanto prefirió y eligió una vida corta con una muerte gloriosa, inmortalizando su historia en un solo acto supremo, por lo cual poetas e historiadores llaman a este hombre feliz el “héroe” (Arendt:2020). Sin embargo, libertad y felicidad en Aristóteles no parecen referirse de suyo a la vida pública política, sino a la esfera privada. La esfera

política ha sido escindida de su relación con la libertad y se remite de manera directa un tipo de racionalidad práctica –*prhónesis*- por la cual el gobernante –no filósofo- juzga lo conveniente según las circunstancias dadas. La toma de decisión del gobernante virtuoso, y por ello prudente, redundará en beneficios para la ciudad y sus integrantes. Por ello sólo indirectamente y siempre que el gobernante haya cultivado la virtud, particularmente la justicia –*diké*-, ayudará a que los ciudadanos se acerquen también a la virtud y con ello a una vida feliz. Esta relación entre libertad y esfera pública que en Aristóteles aparece de manera indirecta y no claramente, es redireccionada por Arendt sin pretender definir en términos inequívocos qué es la libertad, puesto que “sería una empresa sin esperanzas”. Dicha dificultad reside en “la contradicción entre nuestra conciencia y nuestro consciente, que nos dicen que somos libres y por tanto responsables, y nuestra experiencia diaria en el mundo exterior, en el que nos orientamos según el principio de causalidad”; más adelante señala con total firmeza que “en el campo político, el problema de la libertad es crucial y ninguna teoría política puede despreocuparse de que este problema haya conducido al “bosque oscuro en el que la filosofía perdió su camino” (Arendt, 2016: 227-230). De modo que la tradición griega no puede ser un punto de referencia para tratar políticamente el tema de la libertad ya que ha quedado reducido como lo propio de la esfera íntima: “Nuestra tradición filosófica es casi unánime al sostener que la libertad empieza cuando los hombres dejan el campo de la vida política ocupado por la mayoría, y que no experimenta en asociación con otros sino en interrelación con el propio yo, ya sea bajo la forma de un diálogo interior al que, desde Sócrates, se llama pensamiento o de un conflicto interno del yo, la lucha interior entre lo que quiero y lo que hago...” (Arendt, 2016: 247). Al mismo tiempo Arendt se distancia

de las teorías modernas respecto de la interdependencia entre libertad y política puesto que esta matriz conceptual griega está presente aún en los escritos políticos del Siglo XVIII, más aún cuando las sociedades modernas han despojado del terreno de lo político -ahora reemplazado por “lo social”-, las acciones espontáneas para consagrar ciertas clases de conductas ajustadas a las normas sociales (Arendt, 2020). Sumamente interesante es la reflexión arendtiana respecto de la relación entre Libertad, liberación y revoluciones analizadas en su obra “Sobre la Revolución” (1967) en la que señala efectivamente que en la historia del pensamiento filosófico, el tema de la libertad ha desempeñado un papel “ambiguo y polémico” y que “...de este modo, ha llegado a ser casi un axioma, incluso en la teoría política, entender por libertad política no un fenómeno político, sino, por el contrario, la serie más o menos amplia de actividades no políticas que son permitidas y garantizadas por el cuerpo político a sus miembros (Arendt, 2013: 30). Por su parte, en “La condición humana”, el tema de la libertad es analizado en el marco de los intentos por entender la división entre la esfera pública, que es la de la *polis* y de la libertad y la esfera privada que es la doméstica y el terreno de la necesidad. En tal sentido, la autora entiende que dentro de la esfera doméstica no puede darse la libertad en tanto las relaciones son entre desiguales y la noción de libertad política se refiere de suyo a la isonomía, puesto que vivir en la *polis*, “la igualdad es la esencia de la libertad: ser libre era serlo de la desigualdad presente en la gobernación y moverse en una esfera en la que no existían gobernantes ni gobernados” (2020:45)

Antes de finalizar este primer apartado es conveniente aquí situar históricamente a Aristóteles sin lo cual, la exposición de su postura ético-política adolecería de

puro intelectualismo sin tiempo ni espacio, y por ende sin condiciones históricas convenientes para un análisis situado. Aristóteles (384-322aC) es un extranjero en Atenas, proveniente de Estagira, a los 18 años aproximadamente llegó a Atenas para recibir la más importante educación griega en la Academia de Platón, en la que permaneció por veinte años. Sus vínculos con Filippo II, rey de Macedonia, lo condujeron a la capital imperial (343-340aC) por haber sido contratado como maestro de Alejandro Magno (356-323aC), quien a la muerte del rey lo sucederá en el trono del gran imperio macedónico (336-323aC). Aristóteles regresa a Atenas con todo el apoyo de su pupilo, ahora rey y funda el Liceo en el 335aC. Esto es a tan solo cuatro años de la devastadora experiencia de la batalla de Queronea (339aC) en la que Atenas, en alianza con Tebas es definitivamente derrotada por el imperio macedónico. Entonces Atenas es, en cierto sentido una colonia de Macedonia aunque con relativa autonomía. Esta condición no suele considerarse ordinariamente y no es una cuestión menor dado que Aristóteles ejerce su función educativa y política en una colonia, pero su *logos* es imperial. Habla desde el lugar del soberano, del dominador, por ello también es perfectamente comprensible que cuando en la Política se refiere a la soberanía, reclama y enseña que la soberanía es de las leyes cuando éstas están bien establecidas conforme el régimen (Aristóteles III, 1282b 19-20) con lo cual “el verdadero político se esfuerza en ocuparse, sobre todo, de la virtud, pues quiere hacer a los ciudadanos buenos y sumisos a las leyes.” (Aristóteles, 1,3 1102 a10). Por ende, podemos también arriesgar aquí y decir que esta ética y política no solo es del individuo, sino del dominador. Entonces resulta comprensible el hecho de que tras la muerte de Alejandro Magno tuviera que huir de Atenas y refugiarse en Calcis de Eubea y que el Liceo se trasladara a Alejandría.

Tal como sugiere Dussel, “las filosofías clásicas helenístico-romanas, con algunas excepciones, se articularon de hecho a los intereses de las elites, grupos o clases dominantes esclavistas y justificaron su dominación desde el horizonte del ser mismo” (Dussel, 2011: 27)

“REHABILITACIÓN” DE LA FILOSOFÍA PRÁCTICA EN DIÁLOGO CON LA PERSPECTIVA DUSSELIANA:

La “rehabilitación de la filosofía práctica aristotélica”, ocurrida en la década de los 60 de siglo pasado en Alemania ha tenido, al parecer de Franco Volpi (1999) dos momentos iniciales: uno es el redescubrimiento de la FP aristotélica por parte de filósofos políticos alemanes emigrados a los Estados Unidos –fundamentalmente Hannah Arendt-; y luego un momento sistematizador de los problemas planteados a partir de los modelos aristotélicos. Para el filósofo e historiador italiano, las dos obras más importantes en estos debates fueron “La condición humana” (1958) de Arendt y “Verdad y Método” (1960) de Hans-Georg Gadamer. Ambos escritos en un contexto de crisis de la racionalidad científica, en particular de las ciencias humanas y sociales.

A los fines de este trabajo, nos abocaremos de manera particular a la primera de las obras señalando sólo aquellos puntos de discusión con la interpretación que Enrique Dussel realiza en su reflexión política (Dussel: 2009). Esto con un doble propósito: Por un lado, apuntar desde una perspectiva latinoamericana la crítica a la modernidad eurocéntrica en el campo específico de la filosofía política; y por otro lado ofrecer otra manera de *rehabilitar* la filosofía práctica en tanto para Dussel, la tarea principal de la filosofía es la *praxis* liberadora.

Hannah Arendt (2020:18) propone como idea de fondo, simplemente “pensar en lo que hacemos”. Se trata pues de una “meditación” en torno de la *vita activa* con la cual se designa la labor, el trabajo y la acción como condiciones básicas del ser humano. Esta tarea es deudora de la Filosofía Práctica Aristotélica en tanto recupera lo que la racionalidad científica ha pretendido eliminar: la racionalidad de la *praxis* como un enunciado fundamental para entender lo político. La Vida Activa no es una noción de carácter inferior ni superior a la *vita contemplativa*, sino diferente, y refiere a la vida humana que “está siempre enraizada en un mundo de hombres y de cosas realizadas por éstos, que nunca deja ni trasciende por completo” (Arendt, 2020:37)

Es en la acción y el discurso donde el actor –agente- se revela y entra al terreno propiamente humano porque es libre de hacerlo; mientras que la labor y el trabajo son obligadas por la necesidad biológica y la utilidad. De allí que “una vida sin acción y discurso es una vida humana muerta”, es decir, no es. La entrada en el mundo humano es la “aparición del yo ante otros como otros que se aparecen ante mí”. Así, cuando los hombres actúan juntos, surge el poder que mantiene la existencia de la esfera pública y por ello desaparece cuando los hombres se dispersan.

“ACONTECIMIENTO”

El primer capítulo de este diálogo que trazamos entre Arendt y Dussel lo constituye la noción de “Acontecimiento” tratados de manera particular en el prólogo de “La condición humana” (Arendt, 2020: 13ss) y en la Introducción de la

obra dusseliana “Política de la Liberación. Arquitectónica. Vol. II” (Dussel, 2009: 66ss).

Para Arendt los acontecimientos mencionados en el prólogo refieren a hechos científicos tecnológicos (el lanzamiento satelital al espacio -la astronáutica-; la producción de vida artificial -la biotécnica- y el advenimiento de la automatización). Estos hechos podrían llegar a ser irrelevantes de no ser por su gran significación política que se traduce en la capacidad de los hombres de pensar y hablar sobre ellos. Por eso, el carácter extraordinario de los acontecimientos viene de la posibilidad de expresarlos, puesto que en el discurso “los hombres en plural, o sea los que viven, se mueven y actúan en este mundo, sólo experimentan el significado debido a que se hablan y se sienten unos a otros a sí mismos” (Arendt, 2020: 16) El acontecimiento se da sólo cuando la pluralidad de los hombres interactúan y hablan entre sí. Esto es en la Acción, puesto que tanto en la labor y en el trabajo, el hombre actúa solo. En el ciclo vital, el metabolismo realiza su labor determinadamente conforme la naturaleza; por su parte, en el proceso de fabricación todo es controlado y previsible, con lo cual el final es determinado de antemano. De ahí que, ni en la labor ni en el trabajo hay que esperar la novedad disruptiva, ni la extraordinariedad de eventos sobre los cuales los hombres puedan hablar. Los artefactos producidos por el *homo faber* sólo adquieren la condición de acontecimiento cuando se insertan en el espacio que hay “entre los hombres”, es decir cuando éstos se relacionan con el sentido del mundo de los hombres. Como afirma Jacques Taminiaux “Acontecimiento, sentido y acción son entonces estrechamente solidarios. Se puede decir que no hay acontecimiento sin mundo común, pues éste, como espacio público de aparición, es el horizonte mismo del sentido, “en consideración” al cual los

mortales pueden exhibir activamente quienes son, declararse y comprenderse. Pero decir que el acontecimiento es lo que hace época es decir que un sentido nuevo hace irrupción en él, un sentido que propagándose en el tiempo merece conmemoración.” (Hilb, 1994: 136)

Para Arendt el acontecimiento se da al margen de las ciencias y como crítica a ellas en tanto que éstas “se mueven en un mundo donde el discurso ha perdido su poder”. Es por eso que sólo pueden ofrecer demostraciones y explicaciones con un lenguaje propio – el lenguaje científico- alejado de la posibilidad de que los hombres hablen y encuentren en ellos un horizonte de sentido nuevo. La ciencia se ha divorciado del espacio intersubjetivo, es decir de la política y por ello es posible decir que la ciencia conoce, pero no piensa. Una ciencia sin política se canoniza bajo los criterios de objetividad, neutralidad, exactitud, y pulcra respecto de contenidos ideológicos.

Por su parte, Enrique Dussel en su obra “Política de la Liberación” (2009) introduce el tema del acontecimiento como momento fundacional del orden político vigente por la acción de sujetos políticos –*actores* propios del campo político-. Esto implica la irrupción de sujetos que se encontraban en condición de pasividad o de sujeción que irrumpen de manera no prevista alterando el orden del mundo, adviniendo con esto una nueva significación o sentido del estar-en-el-mundo y que es interpretada por sus actores, primeramente como *caos*, pero que los obligará a un compromiso de fidelidad con la nueva situación generada. De modo que todo acontecimiento comprende hechos concretos, actores que poco a poco van tomando conciencia de los acontecimientos como tales, y metas que son los imposibles que jalonan hacia ellas. Pero también necesita operadores que intervengan y provoquen los hechos extraordinarios. Este punto de partida que

es denominado por Dussel como el “acontecimiento fundacional” es el momento que está entre el orden vigente y el nuevo orden, que tiene a una comunidad de actores en una relación intersubjetiva de conciencia. Es por ello una “erupción” que “abre una situación crítica” y con ello para Dussel esta intersubjetividad del acontecimiento tiene una referencia a una realidad material que es la propia vida humana como último criterio de verdad (2009: 74). Este contenido material del acontecimiento es el que al parecer del filósofo argentino-mexicano se ha dispersado en la reflexión arendtiana. Tal es el caso cuando Hannah Arendt analiza las dos revoluciones –la Francesa y la Norteamericana-. Para Arendt la revolución como concepto recién aparece con posterioridad a las dos grandes revoluciones del Siglo XVIII (Arendt: 2013), aunque el sentido de la generación de algo nuevo a partir de estos hechos, ha sido medular dado que “...la idea de libertad debe coincidir con la experiencia de un nuevo origen” (2013: 29) Esta asociación de las revoluciones con la constitución de la libertad evidencia, al parecer de Dussel, un cambio en la visión política de la autora en tanto ha abandonado la lectura de la historia marxista-leninista más interesada por las cuestiones materiales de lo político. La Revolución “buena” es la Americana en tanto busca la fundación de la libertad y no la liberación de la pobreza como ha sido el caso de la “mala” revolución Francesa devenida en un fracaso. Pero el centro de la crítica dusseliana apunta a la fetichización de las instituciones que está presente en Arendt dado que pretende fundar la libertad en una institución política –potestas- esto es otorgar el Poder fundacional a la Suprema Corte, olvidándose por un lado del “estado de excepción” que podría poner en cuestión a dicha Corte, pero por otro lado “al estado de rebelión” que supone el momento revolucionario.

“PODER”

La noción de poder para ambos autores tiene una particular relevancia dado que constituye uno de los aspectos nucleares y constitutivos del campo político.

Para Arendt la acción y el discurso son las actividades humanas que crean el espacio entre los hombres, “se trata del espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita” (2020: 221)

Esta aparición de la pluralidad de hombres precede a cualquier institución de la esfera pública y la constituye. Es ahí donde “el poder es realidad” es decir cuando los hombres actúan juntos –por la acción y el discurso-, y por ello a diferencia de la fuerza que es una cualidad del individuo aislado, supone que es la interacción la que sostiene toda la esfera pública. La vida juntos, esto es, la unidad del pueblo, es para Arendt el único factor material indispensable para la generación del poder, puesto que “solo donde los hombres viven tan unidos que las potencialidades de la acción están siempre presentes, el poder puede permanecer con ellos.” El poder es la potencialidad del estar juntos, al mismo tiempo es la aparición del otro, la existencia de los otros, lo que limita el poder y lo hace divisible. Es decir que pueda ser dividido en búsqueda de contrapesos que lo equilibren. No hay sustituto para el poder. Ni la tiranía ni el totalitarismo pueden sustituir el poder de la comunidad, aun cuando ejerzan una brutal violencia sistemática. Sólo se sostienen por la fuerza que es individualista e indivisible y nunca por el poder que es el espacio de la pluralidad de los hombres.

Lo que define el poder es el estar juntos de la pluralidad de los hombres y no la instrumentalización de medios para alcanzar fines o la imposición de la voluntad de unos sobre otros en una relación de mando y obediencia. Estos aspectos no son más que ejercicio de la fuerza, la violencia y el poder instrumental.

Para Dussel, el poder es una facultad que se tiene o no se tiene, “pero que nunca se toma” (Dussel, 2006: 29) De ahí que el sujeto soberano único es la comunidad política, es decir el pueblo. En él reside la *potentia* como poder en-sí con potencialidad de institucionalización en todas aquellas organizaciones del poder que la comunidad política decide darse a sí misma delegando institucionalmente el poder constituyente –*potestas*-. El poder real deviene institucionalmente de la delegación del poder de la comunidad política soberana. Por ello el ejercicio del poder es siempre una acción institucional cuya referencia es el pueblo y de ahí que el principio soberano, para quienes ejercen la *potestas* es: “los que mandan, mandan obedeciendo”. Es el poder obediencial el que no pierde su referencia con el poder constituyente que reside en el primer momento ontológico de la comunidad política.

Quien ejerce el poder delegado –*potestas*- con violencia, como es el caso de las dictaduras o las tiranías sostienen dicho poder en el aislamiento de la pluralidad de los hombres, es decir impiden el espacio de interacción donde el pueblo aparezca en palabras y acciones. Este es el poder fetichizado de quien no se puede esperar más que la violencia muda y el ejercicio de la fuerza irracional. El poder fetichizado destruye toda potencialidad de aparición del “nosotros” por ello las acciones violentas generan confrontaciones y divisiones de unos contra otros obstaculizando todo esfuerzo que la comunidad política pueda realizar para alcanzar consensos y unir las voluntades particulares en una voluntad general.

Este punto de acuerdo entre Arendt y Dussel pone de relieve el carácter comunicativo del poder a partir de la unidad y la sinergia del estar juntos de la pluralidad de los hombres. Sin embargo, es preciso distinguir que para Dussel, lo que Arendt denomina “poder” es “poder obediencial” y lo que para aquella es “violencia” para Dussel es “poder fetichizado” o poder de dominación. Y esta distinción es precisamente lo que conforma el hilo conductor de toda la reflexión política dusseliana (Dussel, 2009:144)

A MANERA DE CIERRE ABIERTO:

Hannah Arendt, así como en general todo el movimiento de rehabilitación de la FP, ha permitido avanzar con potentes argumentos teóricos, en la crítica a la razón científica moderna. Su crítica pone en entredicho los ideales de progreso de la historia toda vez que la humanidad ha sido testigo de los horrores de la racionalidad instrumental que consagró la jerarquía del saber teórico por sobre el saber práctico. Esta jerarquización devino en la conformación de estructuras y dispositivos científicos-tecnológicos que bajo ropaje de rigurosidad, exactitud, objetividad –en sentido también de neutralidad axiológica- han alejado la ciencia de la vida de la pluralidad de los hombres. Una ciencia sin política. Una ciencia a espaldas de la vida común de los hombres. Más aun cuando la tradición teórico-filosófica arrinconó el saber práctico a terrenos pantanosos de escasa luminosidad racional. De allí que, para conservar un viso de racionalidad, la razón práctica debía convertirse en un saber sin principios, una ciencia moral neutra, sin valores. Creo que el poner en entredicho esta distinción y jerarquización ha sido uno de

los más importantes aportes que provocó el movimiento de “rehabilitación” de la Filosofía Práctica.

¿Qué dicen las ciencias modernas que se ocupan del obrar humano? ¿cómo explican el genocidio perpetrado en el seno de la civilización occidental – Alemania-? La crítica arendtiana pone en el tapete las miserias de la racionalidad científica e instrumental cuando ésta, al igual que la tradición filosófica, se ha alejado de la vida. Desde que la razón moderna/colonial redujo a la racionalidad científica, instrumental y productiva como la única y legítima manera de comprender/explicar las acciones humanas; una racionalidad sólo de medios y de técnicas, pero con prescindencia de fines en sí mismos. Su resultado fue una ética sin política y sin contenido material y una política sin una ética que encuadre en la justicia las acciones de los hombres.

Pero también, ¿cómo explican las ciencias modernas las relaciones de dominación violentas en los países conquistados y colonizados?

Es en este sentido que podemos abrir el pensamiento arendtiano hacia el pensamiento filosófico nuestroamericano de Enrique Dussel en tanto que la crítica que encaran los principales exponentes de la “rehabilitación de la FP” no han abandonado la matriz imperial autocentrada desde la cual se mira el mundo. En el capítulo VI, Hannah Arendt señala que “tres grandes acontecimientos se sitúan en el umbral de la Época Moderna y determinan su carácter: el descubrimiento de América y la consiguiente exploración de toda la tierra...” (2020:277) Mas adelante señala que “el propósito de los exploradores y circunnavegantes de la primera Época Moderna” era “ampliar la Tierra, no reducirla...” Desde la exterioridad en la cual nos situamos, se impone la pregunta ¿cómo es posible comprender en la autora, la denuncia de la violencia contra el

pueblo judío, aquel ejercicio de la fuerza irracional, brutal y exterminadora y a la vez no sea capaz de reconocer otros exterminios? la solidaridad con otras víctimas de violencias sistémicas e imperiales no es un punto de referencia tal que permita reconocer en los otros, aquello que ella misma ha padecido. No ha sido un descubrimiento sino encubrimiento, la actividad no era de exploración, sino de explotación y no eran exploradores sino conquistadores.

Este camino recorrido hasta aquí sugiere que la Ética y la Política de la Liberación profundice en sus propuestas que, a contrapelo de los sistemas individualistas y dominantes, promueva en la *teoría* y la *praxis* una auténtica **habilitación de una Filosofía Práctica Colectiva** en cuyo principio se postulen la ética y política comunitarias, en donde la comunidad –*ayllu*- *koinonía*- exprese su condición de portadora de una racionalidad práctica que tenga en la “afirmación de la vida” su principio absoluto.

BIBLIOGRAFÍA:

- Arendt Hannah. 2002. *Comprensión y política Las dificultades de la comprensión*. Daimon Revista Internacional de Filosofía, 26, 17-30. Recuperado a partir de <https://revistas.um.es/daimon/article/view/12041>
- Arendt Hannah . 2016. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. 1ª edición. Ariel. Buenos Aires.
- Arendt Hannah 2020. *La condición humana*. 1ª edición. Paidós. Buenos Aires.
- Arendt Hannah 2019. *La Pluralidad del mundo*. 1ª edición. Taurus. Madrid.
- Arendt Hannah 2013. *Sobre la Revolución*. Alianza. Madrid

- Aristóteles. 1984. *Ética a Nicómaco*. Reimpresión de 1962. Gredos. Madrid
- Aristóteles. 1984. *Política*. Reimpresión de 1962. Gredos. Madrid
- Aubenque, Pierre. 2010. *La prudencia en Aristóteles*. 1ª edición. Las Cuarenta. Buenos Aires
- Berti, Enrico. 2012. *Aristóteles*. Gredos. Madrid.
- Dussel, Enrique. 2011. *Filosofía de la Liberación*. 1ª edición. FCE. México.
- Dussel, Enrique. 2006. *20 Tesis de Política*. S. XXI. 1ª edición. México DF.
- Dussel, Enrique. 2009. *Política de la Liberación. Arquitectónica. Vol II*. Trotta. 1ª edición. Madrid.
- Gadamer, Hans-Geor. 1996. *El inicio de la filosofía occidental*. 2ª edición. Paidós. Barcelona
- Gadamer, Hans-Geor. 1999. *Verdad y Método. Vol 1*. 8ª Edición. Sígueme
- Hilb, Claudia comp., *El resplandor de lo público*, Caracas: Nueva Sociedad, 1994.
- Varela, Luis Enrique. 2014. *Filosofía práctica y prudencia. Lo universal y lo particular en la ética de Aristóteles*. 1ª Edición. Biblos. Buenos Aires.
- Volpi, Franco. 2005. *Hermenéutica y Filosofía Práctica*. ÉNDOXA: Series filosóficas. Nº 20. 265-294.
- Volpi, Franco. 1999. *Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo*. Anuario Filosófico, 32, 315-342.
- <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/400/5/13.%20REHABILITACION%20DE%20LA%20FILOSOFIA%20PRACTICA%20Y%20NEO-ARISTOTELISMO%20FRANCO%20VOLPI.pdf>
- Zamora Calvo, José María. Ed. 2017. *Éticas griegas y filosofía contemporánea*. 1ª edición. Biblos. Buenos Aires.

ENFRENTAMIENTOS SOCIALES EN SALTA. LUCHA CALLEJERA DE OBREROS Y ESTUDIANTES. JUNIO DE 1972

Alejandra Soler - Carlos Fernando Abraham¹

Resumen

Centramos nuestra investigación en las movilizaciones obreras y estudiantiles desarrolladas en la ciudad de Salta el 26 de junio de 1972, año en el que también estallaron movimientos de protesta en todo el territorio nacional. Estas movilizaciones se desarrollaron en una coyuntura particular: el repliegue de la “Revolución Argentina” y el anuncio del Gran Acuerdo Nacional (1971) como estrategia de la burguesía para canalizar por la vía institucional la movilización popular, al tiempo que continuaba la represión.

El objetivo de esta investigación es describir, periodizar y conceptualizar los enfrentamientos de junio de 1972, teniendo en cuenta la estructura social en la que se produce, las formas de organización y lucha desplegadas y las metas propuestas.

Palabras clave: luchas obreras y estudiantiles, Revolución argentina, Salta.

Abstract

We focused our research on the workers' and student mobilizations developed in the city of Salta on June 26, 1972, the year in which protest movements also broke out throughout the national territory. These mobilizations took place at a

¹ Universidad Nacional de Salta

particular juncture: the withdrawal of the "Argentine Revolution" and the announcement of the Great National Agreement (1971) as a strategy of the bourgeoisie to channel popular mobilization through the institutional route, while repression continued.

The objective of this research is to describe, periodize and conceptualize the confrontations of June 1972, taking into account the social structure in which it occurs, the forms of organization and struggle deployed and the proposed goals.

Keywords: workers' and student struggles, Argentine Revolution, Salta.

PRESENTACIÓN

La historiografía salteña ha presentado un pasado de orden, con gobiernos y obras públicas sucediéndose unos a otros con tranquilidad², ocultando las luchas sociales en la provincia. En contraposición, en el último tiempo se han desarrollado investigaciones que tienden a contradecir esa imagen de la historia de Salta durante el siglo XX. Entre ellas podemos señalar trabajos sobre la "huelga general" de los conductores de carros de 1926 (Correa et al., 2008), la huelga general provincial de 1949 (Sánchez & Abrahan, 2006), los enfrentamientos sociales de 1968, 1969 y 1970 (Abrahan & Soler. 2009, 2012, 2016), los desarrollados entre 1973 y 1976 (Soler 2012a, 2012b), y las huelgas generales durante la última dictadura militar (Abrahan, 2014, 2009). La investigación que presentamos aquí sobre el enfrentamiento de junio de 1972 forma parte de un

² Por ejemplo, las reseñas históricas sobre los gobiernos en "Historia de Salta", de la página de la Cámara de Diputados; o la producción de la historiadora Teresa de Hessling (1995).

proyecto de mayor alcance consistente en recuperar y conocer las luchas de la clase obrera en la provincia de Salta a lo largo del siglo XX.

Partimos de que en 1969, fracciones proletarias y de la pequeña burguesía articularon y protagonizaron una serie de huelgas políticas de masas en varias provincias argentinas: primer Rosariazo (mayo 1969), Cordobazo (mayo 1969) y segundo Rosariazo (septiembre 1969) (Balvé et alt., 1989a, 2006). La irrupción independiente de la clase obrera en la escena política al compás de una crisis y división de la burguesía, inauguraron un proceso de características revolucionarias, en sintonía con un escenario internacional, y comienza a constituirse en Argentina una fuerza social, que sustenta una estrategia revolucionaria (Balvé, 2004, p.3-11). Durante los años que siguieron a los enfrentamientos sociales de 1969, se sucedieron movilizaciones, “azos y puebladas” (Balvé et alt., 1989b), en diferentes provincias.

En esta oportunidad centramos nuestra investigación en las movilizaciones obreras y estudiantiles desarrolladas en la ciudad de Salta el 26 de junio de 1972, año en el que también estallaron el Mendocinazo (Scodeller, 2003), Quintazo (Tucumán) (Crenzel, 1991), Rocazo (Rio Negro), Malarguñazo (Mendoza), Trelewazo (Chubut) y Mardelplatazo (Buenos Aires). Estas movilizaciones se desarrollaron en una coyuntura particular: el repliegue de la “Revolución Argentina”³ y el anuncio del Gran Acuerdo Nacional (1971) como estrategia de la burguesía para canalizar por la vía institucional la movilización popular, al tiempo que continuaba la represión (Sanz Cerbino, 2014).

³ Forma en que se autodenominó el régimen impuesto luego del golpe de Estado, encabezado por J.C. Onganía en 1966

El objetivo de esta investigación es describir, periodizar y conceptualizar los enfrentamientos de junio de 1972, teniendo en cuenta la estructura social en la que se produce, las formas de organización y lucha desplegadas y las metas propuestas. Ante la ausencia de fuentes en sindicatos y Confederación General del Trabajo-Salta (CGT-Salta), desarrollamos la investigación sobre la base del rastreo de información en dos diarios (El Tribuno y Norte) de 1972, tomamos los periódicos de todos los días y meses del año a fin de observar los antecedentes del conflicto y la situación política general.

ESTRUCTURA ECONÓMICO – SOCIAL

Los estudios del Programa de Investigación del Movimiento de la Sociedad Argentina (PIMSA) sobre las décadas del 80 y 90 del s. XX, han definido la estructura económica social de Salta como *capitalista de economía privada con peso de la agricultura como rama de la industria*. Se caracteriza también por ser *capitalista de gran industria con rasgos de enclaves, con pocas ramas industriales y mucho proletariado* (Iñigo Carrera et al., 1994-1999).

En este apartado aportamos sintéticamente algunos elementos elaborados por nuestras investigaciones sobre el tema (Soler & Abraham, 2011) a los efectos de dar contenido a tal caracterización y fundamentalmente conocer la disposición objetiva de las clases en lucha.

Conocer la división social del trabajo, la cantidad de población que pasa de la agricultura a la industria, y el ritmo de ese tránsito, permite determinar el grado de desarrollo de las fuerzas productivas ya que refleja las fuerzas que una sociedad está destinando a ciertos tipos de producción. Así, a lo largo de las

décadas del 60 y 80 del s. XX, la población agrícola en la provincia (vinculada a la agricultura y ganadería, por la cual percibe un ingreso) disminuyó del 28% al 20%, tendencia que coincide con el desarrollo general del capitalismo en Argentina. A la vez, se produjo una fuerte caída de la población rural (la que reside en el campo) del 45% al 28%, crecimiento de la población dedicada a la industria, el comercio y los servicios, y de la población no productiva (población que percibe un ingreso sin participar de la actividad económica).

Observamos un proceso de concentración y centralización del capital (por disminución constante de la gran burguesía y concentración de la propiedad de la tierra). La pequeña burguesía en su conjunto creció en proporción, pero sobre todo las capas más pobres (en contraposición a la pequeña burguesía acomodada). Estaba en marcha el empobrecimiento de capas de este grupo social, dado los procesos de concentración, pauperización y proletarización. Un alto porcentaje de la pequeña burguesía estaba inserta en relaciones salariales (docentes y profesionales asalariados tienen un peso numérico de importancia). El proletariado recorre una tendencia de crecimiento absoluto. Podríamos señalar que en Salta, considerando como “masa trabajadora y explotada” tanto al proletariado, los desocupados y la pequeña burguesía pobre, su porcentaje de participación en la población económicamente activa (PEA) ha crecido de 88% en 1960 a 90% en 1980, mientras que en la Argentina constituía el 86% para ese mismo año.

Hasta la década del 70, la fracción mayoritaria del proletariado estaba constituida por obreros rurales aunque en disminución por el intenso proceso de urbanización y mecanización. La situación de esta fracción proletaria estaba marcada por el incumplimiento de las leyes laborales. Según las mismas fuentes

de gobierno, no había protección social, ni seguridad laboral, carecían de vivienda y no había acceso a la educación ni atención sanitaria, además de los pagos en bonos (CGT de los argentinos, 1968, p. 18).

A mediados de esa década, los trabajadores del comercio y servicios (donde incluimos administración pública en general) comenzaron a ubicarse como la fracción más importante del conjunto del proletariado salteño. A diferencia de los anteriores, su localización y concentración es la capital salteña. Reducida en número, la fracción industrial del proletariado se vincula principalmente a la agroindustria. Se hallaba localizada en dos regiones distantes geográficamente entre sí (centro y norte provincial, donde se ubican dos ingenios), y se concentró en pocos establecimientos y tipos de industria.

A partir de estos y otros elementos, observamos que la lucha clase obrera – burguesía en Salta se veía teñida por una diversidad de contradicciones de otro tipo, fruto del nivel y tipo de desarrollo alcanzado. Observamos:

- un numeroso proletariado rural, disperso en la geografía, superexplotado, objeto de contradicciones que lo enfrentan a otras capas de trabajadores rurales como migrantes, y en declive numérico.
- un delgado proletariado industrial sujeto a dificultades en su acción y organización debido a su baja concentración en lugares de trabajo (especialmente en la ciudad) por la existencia de la pequeña y mediana industria. Salta tiene grandes industrias pero muy pocas y distantes entre sí.
- pequeña burguesía pobre que junto al proletariado sufren proceso de pauperización y proletarización. Docentes y profesionales asalariados del sector público adquieren un peso relevante en la estructura social de Salta. Concentrados en lugares de trabajo ligados a través de fuertes sindicatos, y la

existencia de un único patrón (el Estado) potencia su capacidad de organización y acción.

- Una pequeña burguesía comercial y de servicios pauperizada que se opone por ejemplo a la gran burguesía comercial y financiera.
- Una burguesía agraria cuyas capas medias y pobres ven peligrar su propiedad por este avance de la gran propiedad.
- Una burguesía industrial, débil, subordinada a la fracción agraria, por el tipo de producción a la que se dedicaba, y con la que se darían condiciones favorables para una alianza.

SITUACIÓN POLÍTICA

En abril de 1971, el último presidente de la “Revolución Argentina”, Agustín Lanusse, designa al Cnel. Ricardo Spangenberg como interventor de Salta y encargado de conducir la “institucionalización”. En 1972, numerosos partidos políticos de la burguesía inician su reorganización interna en medio de una dispersión que expresaba la crisis política por la que transitaba.⁴

Los partidos de preeminencia en la provincia pasaban por momentos conflictivos. Mientras que el Movimiento Popular Salteño, que había reunido a una parte del peronismo durante la proscripción sufrida desde 1955, no encontraba su lugar ante la legalización del Partido Justicialista (PJ), en la Unión Cívica Radical (UCR) y el PJ se desarrollaban tensiones internas y comenzaron a desatarse pugnas

⁴ A mediados de 1972, ya eran catorce los que habían pedido la personería jurídica: PJ, UCR, Movimiento Popular Salteño, UCRI, MID, FIP, Partido Demócrata Cristiano, Nueva Fuerza, Partido Conservador Popular, Unión Provincial, Frente Unido de la Juventud, Partido Laborista y Movimiento Federal Salteño, Movimiento Nacionalista.

políticas y de dirección entre sectores “nacionalistas” y “populares”, en contra de tendencias que ellos mismos definían como “liberal - conservadoras”. (Soler, 2012)

El peronismo reconocía varias agrupaciones internas: la lista Verde (Miguel Ragone – Ricardo Falú, asociada al denominado “peronismo combativo”), la Celeste y Blanca (Juan C. Cornejo Linares, Michel Ortiz), la Agrupación Reconquista, y la lista Azul y Blanca (integrada, según la prensa, por sindicalistas vanderistas y políticos nacionales). En el caso de la UCR, los sectores del llamado “yrigoyenismo”, la juventud y la Lista Unidad Popular, disputaban la dirección a lo que ellos llamaban “gorilismo antiperonista” dentro del radicalismo, representado por Miguel Ángel Martínez Saravia (Ríos, Diario Norte, 30 de marzo de 1972).

Aunque no existen investigaciones sobre el tema, el registro por parte de la prensa de diferentes acciones revela la existencia de comandos del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y de Montoneros (Leiva, 2006. p. 52). Además, desde 1968 aproximadamente, estaba organizado en Salta y había realizado diversas acciones de expropiación para financiarse, el Frente Revolucionario Peronista (FRP). Se trataba de una organización surgida de una ruptura del Movimiento Revolucionario Peronista (MRP), que paso a ser dirigida por los salteños Armando Jaime y Juan Carlos Salomón (Correa & Holmquist, 2011).

En el plano corporativo la burguesía venía de unificarse bajo la conformación de la Unidad de Entidades Empresarias Salteñas (UDEES)⁵ encabezada por la Cámara del Tabaco, que se arrogaba el mayor peso en ingresos, socios y puestos de

⁵ El organismo reunía a la casi totalidad de las cámaras empresarias (tabaco, construcción, minería, Sociedad Rural, de comercio e industria y otras), con excepción de la Cámara Regional de la Producción, que se negó a formar parte.

trabajo. Durante la visita de Lanusse a Salta realizada en 1972, los empresarios expusieron sus preocupaciones: centralización de mecanismos de comercio exterior y las excesivas tasas de interés bancario. Solicitaban que lo recaudado por impuesto a los réditos se reinvirtiera en empresas locales para revertir el “proceso de descapitalización”, que los fondos recaudados por la provincia por el descuento sobre operaciones de crédito bancario sean destinados a la capitalización de la sucursal Salta de los Bancos Nacional o Provincial, y que se desgraven las exportaciones de cítricos, porotos y maíz en grano.

Un punto de inquietud lo constituía la dilatación del gobierno nacional en relación a la Ley Nacional del Tabaco y la aprobación de un Plan de fomento ganadero. Luego de largas negociaciones la ley fue aprobada en 1972. Ese año, el pedido de un Plan de fomento ganadero se tradujo en un convenio de 2.500 millones de pesos para facilidades crediticias.

MOVIMIENTO OBRERO Y LUCHAS ANTERIORES AL ENFRENTAMIENTO

La necesidad de reorganización del peronismo para las elecciones generales convocadas para marzo de 1973 produjo cambios en su rama sindical. En febrero de 1972, las 62 Organizaciones Gremiales Peronistas de Salta iniciaron una campaña reclamando la normalización de la CGT. En los últimos días de ese mes, un triunvirato integrado por Juan Carlos Alesso (Gas), Jorge Lavadenz (Cerveceros) y Guillermo Álzaga (Tabaco) fue designado para normalizar la Central. Fue durante la gestión de este triunvirato que la CGT y la mayoría de los gremios salteños,

resolvió acatar la huelga de 48 horas dispuesta por la CGT nacional para los días 29 de febrero y 1 de marzo, en reclamo por la política económica del gobierno nacional, el alza del costo de vida, la restitución de paritarias y el pedido de libertad de los presos políticos y gremiales de la dictadura.

Si bien esta huelga no es el objeto de la investigación, debemos mencionar que la paralización de la ciudad fue importante. No se registraron enfrentamientos, pero durante la jornada se desarrolló un operativo policial de proporciones: los efectivos de la Guarnición Salta permanecieron acuartelados, *“como así mismo estaban listas las brigadas especiales para la represión de la guerrilla urbana de la policía de la provincia, efectivos de la policía federal, cuerpo de bomberos, etc.”*. (Norte, 2 de marzo de 1972). Vehículos blindados, efectivos policiales con armas largas, camiones hidrantes, carros de asalto de la Guarnición, patrullaban la ciudad. Fueron demorados algunos obreros metalúrgicos por repartir volantes, y días después, FATRE (Rurales) informaba que la patronal había suspendido a 40 obreros en represalia contra los trabajadores que habían acatado el paro en el Valle de Lerma.⁶

Cumplida esta huelga nacional y previo al enfrentamiento que describiremos, diferentes fracciones obreras y de la pequeña burguesía continuaron desarrollando luchas de carácter aislado, pero que manifiestan el carácter convulsionado del período.

Durante los primeros días del mes de mayo, mientras la CGT expresaba su preocupación por el alza del costo de vida, la Federación de Obreros y Empleados de Correo y Telecomunicaciones (FOECYT) y la Unión Ferroviaria, declararon el “estado de movilización”, en tanto que ATE y municipales reclamaban mejoras

⁶ Nombre que se le da al centro geográfico de la provincia de Salta.

salariales. El 25 de mayo, numerosos obreros rurales de la Federación Única de Sindicatos de Trabajadores Campesinos y Afines (FUSTCA) se manifestaron en Cachi (localidad del interior) por bajos salarios y condiciones de trabajo. En el caso de los docentes, acataron la huelga nacional del 2 de mayo de forma unánime en reclamo por aumentos salariales, la derogación de la reforma educativa y el repudio a la represión de los maestros mendocinos.

El 4 de mayo, los estudiantes de Ciencias Económicas realizaron una “clase simbólica” en la calle, en protesta por la falta de edificio, becas, escasez de bibliografía y falta de cargos. Infantería rodeó a los estudiantes, cortó el tránsito, el paso de peatones, y prohibió el ingreso a la prensa. Un cronista relataba que *“se escucharon apagadas explosiones, como de disparos de bombas de gas, sin que se alcanzara a notar las clásicas “corridas” en el sector de la ciudad”* (Norte 5 de mayo de 1972). Estas movilizaciones estudiantiles se repetirían durante todo el mes.

Al día siguiente, se desarrolló en la ciudad un paro del transporte urbano de UTA y los empleados públicos realizaron asambleas para tratar la impugnación de los comicios del 24 y 25 de abril por cuestiones estatutarias, además de mejoras salariales. Se concretaba además la primera reunión de COMPRA (Consejo Mixto de Precios y Abastecimiento), con el objetivo de monitorear precios y abastecimiento de la ciudad ante el aumento del costo de vida. Estaba presidido por un delegado del poder ejecutivo e integrado por varias organizaciones, entre ellas, la CGT. Días después, se desataría el conflicto entre empresarios panaderos y COMPRA por la fijación del precio de pan. COMPRA solicitó al gobierno la fijación de un precio máximo, lo que provocaría que industriales panaderos

realizaran un lock-out el 15 de mayo en oposición a los precios máximos fijados por el gobierno.

El 9 de mayo, el Ejército de Liberación Nacional (ELN, brazo armado del FRP) produjo la expropiación de 15 millones de pesos viejos por parte del sobre los fondos del Hospital de la localidad de General Güemes a 50 km al este de la Ciudad de Salta. Por su lado, las fuerzas del estado habían desarticulado un grupo de militantes del PRT – ERP en la localidad salteña de Metán - a 160 km al sudeste de la ciudad capital- y trasladado a Tucumán

El estado de movilización de los estudiantes se volvió a manifestar el lunes 15 de mayo, cuando realizaron asambleas y una manifestación de 1000 integrantes por la firma de la ley de creación de la Universidad Nacional de Salta (UNSa), y por el tercer aniversario del asesinato del estudiante correntino Cabral⁷. La manifestación se realizó bajo las consignas: *“luche, luche, luche, no deje de luchar, por una universidad nacional y popular”*, y *“Bello, Cabral, gobierno popular”* (Norte, 16 de mayo de 1972).

El 7 de junio se desarrollaron nuevas asambleas de estudiantes universitarios para discutir la instalación de un comedor, y la creación de una coordinadora estudiantil que se vincule al delegado organizador de la Universidad Nacional de Salta (hasta su creación, en la provincia existían Facultades dependientes de la Universidad de Tucumán).

A principios de junio, los empleados municipales de Salta (Sindicato de Obreros y Empleados Municipales - SOEM) volvieron a organizarse para exigir mediante un petitorio un aumento salarial y reforma del escalafón. A esos reclamos le

⁷ Uno de los estudiantes asesinados durante las grandes movilizaciones de 1969 en la ciudad de Rosario.

sumarían, días después, una crítica a la “inactiva” dirección gremial local, a la que trataban de “*burócratas y conciliadores*” (Norte, 24 de junio de 1972). Mientras, los trabajadores vitivinícolas de fincas de Cafayate “El Puerto” y “Animaná”, reclamaban por demora en el pago de salarios, en tanto que la CGT y FATRE denunciaban el desalojo de arrenderos en Orán por parte de la municipalidad.

Para el 11 de junio, la CGT se había retirado de COMPRA, declarando: “*el gobierno es integrante de un régimen enemigo de los sectores populares y aliado a la oligarquía y los intereses imperialistas*” (El Tribuno, 10 y 11 de junio de 1972). Afirmaba que el gobierno defendía los intereses de los empresarios y que la CGT luchaba en procura de las auténticas reivindicaciones de la clase trabajadora. Por medio de un documento redactado en una asamblea, La Fraternidad local exigía la “*devolución del poder adquisitivo de los salarios afectado por la inflación y aumento del costo de vida*” (El tribuno, 11 de junio de 1972).

El 15 de junio se realizó una “huelga estudiantil” con gran acatamiento, convocada por una asamblea de 500 estudiantes en protesta por la demora oficial en poner en funcionamiento el comedor. La dirección de los estudiantes se expresaba en el Frente Antiimperialista Estudiantil (FAE) y en Acción Universitaria Estudiantil (AUE). La medida se extendió a todas las facultades, y a pesar de la presencia policial, los estudiantes realizaron “piquetes” en los establecimientos educativos. Fue un episodio en el que no se registraron enfrentamientos, pero culminó en la declaración de “estado de Asamblea Permanente” y se dispuso un plan de lucha.

El 23 de junio, abogados salteños adhirieron de forma total al paro dispuesto por la Federación Argentina, en rechazo a las persecuciones que sufrían por la defensa de presos de organizaciones político militares.

Al día siguiente, el 24 de junio, la policía tucumana asesinaba a Víctor Villalba, estudiante salteño de la Facultad de Ciencias Exactas y Tecnológicas de Tucumán. Además de haberle disparado a quemarropa, la policía había intentado secuestrar el cadáver (Crenzel, 1991, p.106).

Hasta aquí podemos observar el estado de movilización que existía en la provincia, que incluyó desde huelgas, hasta manifestaciones, piquetes, asambleas, acciones armadas, presentación de petitorios. En todos los casos fueron motivadas principalmente por reclamos de tipo salarial y por condiciones de trabajo, pero por donde también se colaban algunas reivindicaciones políticas. El sector más activo parecen ser los estudiantes, aunque el más numeroso es sin duda el de los trabajadores estatales (municipales, docentes, administración pública, Foecyt).

EL ENFRENTAMIENTO CALLEJERO DE JUNIO DE 1972. DESCRIPCIÓN DE LOS HECHOS.

A continuación desarrollamos una cronología sobre el hecho que investigamos desarrollado en Salta el lunes 26 de junio de 1972, que tuvo como detonante el asesinato del estudiante salteño Víctor Villalba de 20 años en la ciudad de Tucumán, el 24 de junio de 1972, en el marco del “Quintazo”, también llamado el “segundo tucumanazo”.

Lunes 26.

12.00 horas. En Orán, importante ciudad del norte de la provincia de Salta, la población acompañó los restos de Víctor Villalba, hijo de ferroviario, hacia el mausoleo de la Unión Ferroviaria, mientras efectivos de la policía y gendarmería controlaban el lugar.

19.00 horas. En el departamento Capital se realizó una multitudinaria asamblea en la Facultad de Ciencias Naturales (en el centro de la ciudad). Participaron estudiantes de la Universidad Nacional y Universidad Católica, estudiantes secundarios y obreros. Los oradores fustigaron la política del gobierno en relación con los acontecimientos de Tucumán.

Las autoridades de la UNSa, declararon día de duelo, suspendieron actividades académicas y elaboraron una resolución condenando el avasallamiento de la autonomía universitaria por parte de la policía tucumana. El sindicato de trabajadores estatales adhirió al duelo y repudió la violencia policial.

Durante la asamblea un dirigente de FAE expresó: “... *la muerte de Villalba fue producto del atropello policial contra un pueblo indefenso, ansioso de justicia y justas reivindicaciones... al igual que Cabral, Bello, Blanco, Pampillón, Jáuregui, y otros tantos argentinos cayeron en los últimos años en la lucha por una patria mejor, sin explotados ni explotadores*” (Norte, 28 de junio de 1972). También se refirió a la necesidad de “*unión entre estudiantes, obreros, y otros sectores populares, para que la expresión de protesta tenga vigor*”. Arengó para que se saliera a la calle en una viva muestra de protesta, “*y se pase de las palabras a los hechos*” (Norte, 28 de junio de 1972).

En la asamblea se discutió la táctica a seguir. Según un cronista, por un lado se planteaba salir a la calle el martes 27; por otro, la necesidad de salir de inmediato, posición que terminó imponiéndose. También se acordó que hasta el día

miércoles 28, se prolongaría el estado de *“huelga activa estudiantil”* y se solicitaría el *“apoyo de gremios y vecinos, para darle a la medida el verdadero carácter de lucha popular”* (Norte, 28 de junio de 1972).

20.00 horas. Se organizaron columnas de estudiantes y se inició la movilización. Al pasar por la sede de la CGT, dirigentes gremiales se plegaron a la manifestación, y luego de realizar una sentada en la vía pública, la columna prosiguió su marcha por el centro de la ciudad. Frente a la Catedral se produjo un incidente con un periodista sospechado de policía. En las escalinatas de la Catedral, el dirigente de la CGT, Juan Carlos Alesso (estatal), fustigó: *“un gobierno elegido por nadie y una oligarquía sin sentido nacional y popular quieren llevar al pueblo al hambre y a la desesperación. Pueblo, luche decididamente ya que es la última alternativa que le queda* (Norte, 28 de junio de 1972). Fue intensamente aplaudido.

Luego, mientras los manifestantes protestaron frente a la Casa de Gobierno (a metros de la catedral), se sumó una gruesa columna de estudiantes secundarios, además de registrarse la participación de docentes universitarios y personal no docente. Luego de dar otra vuelta a la plaza central, la movilización *“en medio de un coro ensordecedor de cánticos, slogans y silbidos... a esa altura de los acontecimientos, más de 3000 personas integraban las columnas perfectamente compactas”* (Norte, 28 de junio de 1972). En el transcurso de la marcha hacia la Facultad de Ciencias Naturales, se sucedieron asambleas y discursos.

22.00 horas. Una vez en la Facultad, se realizó otra asamblea en donde se resolvió ocupar varias calles que circundaban la misma en pleno centro de la ciudad. La ocupación se mantendría hasta el día siguiente con el objetivo de coincidir con la huelga decretada por la CGT tucumana para el día siguiente (27) en repudio a la represión y presencia militar en Tucumán. En esos momentos, los manifestantes

sustrajeron e incendiaron sillas y mesas del tradicional Hotel Salta ubicado frente a la plaza principal (9 de Julio), con las que improvisaron barricadas. También se registraron barricadas en otras calles del centro.

Minutos después, la policía cargó contra los manifestantes, iniciándose una “reñida batalla campal”. Se reprimieron las barricadas ubicadas frente al Hotel Salta, con camión hidrante e infantería que provocaron corridas, escaramuzas y lucha cuerpo a cuerpo. La zona se impregnó de humo de gases y de las hogueras. Mientras, en zonas de macro centro, manifestantes incineraron tres autos.

23.00 horas. La policía desarrolló un operativo envolvente. En la Facultad de Ciencias Naturales, los estudiantes se atrincheraron, mientras la policía lanzaba gases lacrimógenos. Otros manifestantes se atrincheraron en el local de la CGT y desde los techos lanzaban diversos objetos contra la policía. En el Parque San Martín (300 metros de la plaza central) se produjeron enfrentamientos entre estudiantes que lanzaban piedras contra la policía que atacaba con gases y perros. En el macro centro de la ciudad una columna de 150 manifestantes era disuelta por la policía.

En el transcurso de los enfrentamientos, con granadas de gases por parte de la policía, y piedras y otros objetos que arrojaban los manifestantes, numerosos comercios sufrieron roturas de vidrios y fueron derribados grandes carteles de propagandas. La municipalidad manifestó ante la prensa que los destrozos del alumbrado público habían sido por cinco millones de pesos viejos.

24.00 horas. La intensidad de los enfrentamientos obligó al gobierno a utilizar a los soldados de la Guarnición Militar Salta, desplazándose en carros blindados para ubicarse en lugares estratégicos de la zona céntrica. Logrado el objetivo de

controlar el territorio donde se produce el enfrentamiento, el régimen logra la detención de cuarenta personas. Por lo menos cinco resultaron heridas.

Martes 27

La ciudad ofrecía un aspecto desierto, con la mayoría de bares y confiterías cerradas. Durante el día se desarrolló un operativo de bloqueo del centro de la ciudad por parte de la policía. Se cortó el tránsito de la zona circundante a la plaza central, disponiendo automóviles patrulleros y camiones celulares hidrantes. Se realizó un operativo durante todo el día, por el que se detiene a más de 200 personas. *“Se trataba de personas que transitaban de a dos. En ningún momento fue alterado el orden público”* (El Tribuno, 28 de junio de 1972a). Las fuerzas de seguridad impedían el acceso a la CGT y la Facultad de Ciencias Naturales, donde se había anunciado la realización de una asamblea.

Por la noche, la CGT Salta realizó un plenario de secretarios generales y delegados. Los representantes gremiales hicieron responsable del “clima de terror” que se vivía en Salta, al gobierno provincial, *“que se limita a reprimir pero no a tomar las medidas que el pueblo reclama”* (El Tribuno, 28 de junio de 1972b). Declaró el estado de alerta y movilización permanente.

Miércoles 28

Continuó el operativo a cargo de las fuerzas de seguridad. La policía emprendió patrullajes, disposición de personal policial en el centro, requerimiento de DNI, control vehicular sobre el local de la CGT y la Facultad de Ciencias Naturales. Las puertas de ambos lugares fueron clausuradas. Según estimaciones de la prensa los detenidos ascendieron a más de 500.

Comerciantes y empresarios denunciaron las pérdidas en las ventas de sus respectivos negocios en los últimos días. Un empresario inmobiliario afirmó: “parecería que estamos en guerra” (El Tribuno, 29 de junio de 1972). La Juventud Peronista (JP) repudió los hechos de represión en Tucumán y crítico la dictadura. Se realizó un plenario de la CGT local que según la prensa pasa a cuarto intermedio “dejando sin definir el paro que iba a realizarse en relación a los enfrentamientos”, pero si resolvió realizar una misa en homenaje a Villalba, que obtuvo la autorización del gobierno. Recién el lunes 3 de julio se reanudarían las clases en los establecimientos educativos.

DISPOSICIÓN DE FUERZAS. SÍNTESIS DE ELEMENTOS PREVIOS AL ENFRENTAMIENTO EN LAS CALLES DEL 26 DE JUNIO DE 1972.

Hemos visto que en las semanas anteriores al enfrentamiento, organizaciones del **movimiento obrero** salteño urbano y rural (CGT, FUSTCA, Obreros Vitivinícolas, UTA, Docentes, SOEM, etc.) realizaron una cantidad de acciones que expresan la existencia de un proceso de rebelión⁸ en la provincia.

Sindicatos modificaron sus directivas o entran en disputas internas. En algún caso se denunció a la dirección por “burócratas y conciliadores”. Además de existir una disputa por las direcciones de los sindicatos, se hace evidente que a estas se le oponen corrientes combativas (por ejemplo: FUSTCA y SOEM).

⁸ El concepto rebelión abarca más que el de protesta social. Es todo hecho colectivo llevado a cabo por personificaciones de categorías económicas, sociales o políticas, dirigidos contra alguna expresión del estado de cosas existente. (Engels, 1974).

Se advierte una división de los cuadros sindicales expuesta en los desacuerdos entre agrupamientos por la conducción de la CGT, atravesada por la coyuntura política del proceso electoral como vía de institucionalización de la movilización popular (a la vez que continuaba la vía represiva).

La CGT colocaba al gobierno y al régimen (“es un régimen enemigo”) como su principal adversario, en el intento de constituirse en su oposición principal. La dirección provisoria de la Central apoyó los conflictos en curso y tomó posición por medio de comunicados en diversas cuestiones: aumento de los precios, el costo de vida y la represión del estado.

El **movimiento estudiantil** estaba organizado por lo menos en dos agrupaciones (FAE y AUE), en Facultades dependientes de la Universidad Nacional de Tucumán y en la Universidad Católica: repudiaban la política represiva y económica del gobierno. Su forma principal de organización y deliberación es la asamblea, además realizaban clases públicas por sus reivindicaciones. La movilización estudiantil universitaria es numerosa y permanente. Se movilizan por la conmemoración del asesinato del estudiante Cabral en Corrientes en 1969, por la concreción de la ley de creación de la Universidad Nacional de Salta; y la instalación de un comedor universitario.

Las **organizaciones políticos-militares** como el FRP-ELN y el PRT-ERP se hallan en actividad en la provincia, por la serie de registros ya citados. Estas organizaciones no han sido estudiadas en la provincia, y no existen registros en relación a sus posicionamientos en relación a los hechos aquí estudiados.

Los **partidos políticos** se preparaban a ritmo vertiginoso en la provincia para presentarse a elecciones nacionales y provinciales de marzo de 1973, intentando cumplir los requisitos impuestos por el gobierno y dirimir sus luchas internas. Sus

declaraciones no se relacionaban con el enfrentamiento y en estos meses no encontramos posicionamientos sobre las luchas o conflictos.

Las **organizaciones patronales** lograron imponer reclamos y en algunos casos concretan lock-out. **El Gobierno del Estado** mantiene una constante “vigilancia” y presencia en las actividades obreras y estudiantiles. Fracásó en concretar organizaciones de tipo multisectoriales para el seguimiento de precios y costo de vida.

CONCEPTUALIZACIÓN DEL ENFRENTAMIENTO DEL 26 DE JUNIO DE 1972 EN LA CIUDAD DE SALTA.

Descrito el hecho y la disposición de los contendientes, se nos presenta el problema de su conceptualización y nominación rigurosa. En medio del proceso de lucha conocido como el “Quintazo” en Tucumán, el 24 de junio de 1972 cae asesinado por las fuerzas del estado el estudiante salteño Víctor Villalba de 20 años. Su muerte desata en la ciudad de Salta una enorme solidaridad, movilización y enfrentamientos sociales callejeros. El estado responderá con la ocupación militar y policial de la ciudad.

Varios elementos explican que los hechos de Tucumán impacten fuertemente en la ciudad de Salta y se constituya como el hecho detonante del enfrentamiento: además de la cercanía geográfica y del hecho que el estudiante fuera salteño, es importante señalar que los estudiantes y sus organizaciones estaban vinculados por la dependencia de las Facultades de Salta respecto de la Universidad Nacional de Tucumán. Por otro lado, por la descripción realizada, los estudiantes en Salta

se encuentran movilizados y además tienen una experiencia de lucha que se remonta a 1968, 1969 y 1970; año en el que se produce el asesinato del trabajador Roberto Díaz en una manifestación obrero-estudiantil en la ciudad de Salta. 1972 pone de manifiesto la unidad obrera-estudiantil y, por las consignas, el enlace histórico con las insurrecciones y “azos” de 1969.

A lo largo de la década del 60 y 70, en la Argentina se desarrollaron una serie de hechos que los estudios históricos han denominado “azos” o “puebladas”.⁹ Testimonios de protagonistas contemporáneos de la época en Salta, se refieren sin precisión temporal a diversos hechos producidos en la provincia con el nombre de “salteñazo”, e incluso esta misma nominación es reproducida por publicaciones de la CGT de los Argentinos para 1970 (CGT de los argentinos, 2006, p.137). Desde una perspectiva, “salteñazo” remite a hechos cuyo nombre es otorgado por quienes han luchado allí, en un escenario nacional donde efectivamente, este tipo de procesos se extienden desde 1968 hasta 1973. Por estos dos motivos, se podría reivindicar tal nominación.

Ahora bien, en la provincia se denominan “azos” a enfrentamientos sociales cuyas características no coinciden con las de junio de 1972, según los estudios clásicos y

⁹ Balvé conceptualiza: “No toda protesta social es un azo. Una primera característica es la de su magnitud: involucra a la totalidad de las fracciones sociales de un territorio social (...) Pero no es esta condición suficiente para su denominación como tal. También la pueblada encontramos a la totalidad de las fracciones sociales de un territorio. La diferencia entre ambos radica en que pueblada está más ligada a la protesta y conflicto de intereses, y azo, a movimientos sociales de oposición política. Refieren a dos tipos de organización social diferente, tanto por su forma como por su contenido social y representan intereses de clase diferente. En la pueblada la ciudadanía cierra filas al interior de la ciudad, como corporación, y el enemigo es algo “externo” a esa corporación, que afecta sus intereses económico – corporativos. En los azos es la sociedad la que se divide organizándose en dos fuerzas sociales contrarias, enfrentadas, y este tipo de organización refiere a una sociedad desarrollada en donde empieza a expresarse el antagonismo alcanzado entre las dos grandes clases sociales en el capitalismo”. (Balvé, 1989b, p. 12)

recientes aquí mencionados. Es el caso del llamado “Animazo” (Soler y Abrahan, 2016), importante rebelión rural en la localidad del mismo nombre en 1972, pero donde hay ausencia de enfrentamientos callejeros con las fuerzas represivas del estado, o el “Oranazo” en el norte de la provincia en 1970, donde confluyen fracciones de todas las clases por reivindicaciones locales y que reúne todas las características de una pueblada.

Desde este ángulo, se hace necesario otorgarle mayor especificidad y precisión al enfrentamiento del 26 de Junio de 1972 en Salta, estudiado en este trabajo.¹⁰ Una mayor precisión viene dada por la tarea de echar luz sobre las siguientes cuestiones:

- sobre la estructura: el enfrentamiento tiene lugar en la principal ciudad de Salta (Capital), donde se localiza el poder político de la provincia, donde se concentra mayormente la población, donde tiene peso la que se dedica a la administración pública, la población comercial y de servicios, y la industria. Por otro lado, se ubican los principales centros educativos.
- sobre las formas de lucha: se desarrollan manifestaciones, lucha callejera contra la policía cuerpo a cuerpo, barricadas, “huelga estudiantil”, ocupación intermitente de espacios centrales de la ciudad y otras formas que se inscriben en una experiencia que tiene registro en la ciudad desde por lo menos 1968. En relación al estado de conocimiento del hecho estudiado, la forma de lucha que

¹⁰ De los estudios clásicos sobre la clase obrera recuperamos una escala de la rebelión contra la burguesía (Engels), como dimensión general, compuesta por diferentes formas de lucha, que abarca desde las formas más simples e inconscientes a las más complejas con dirección política, por ejemplo: revuelta; motín; huelgas económicas y políticas e insurrección. Como así también, el desarrollo histórico de una diversidad de formas de luchas principales y secundarias, admitiendo la aparición de formas nuevas y combinadas. (Engels, 1974, pp., 190-211).

predomina y contiene a las demás es la lucha callejera e intento de ocupación del territorio por parte de una fuerza social en formación (obreros y estudiantes) contra las fuerzas del Estado. Son acciones dirigidas directamente contra el gobierno del estado (provincial-nacional), el régimen, y su fuerza represiva.

- formas de organización: en un primer momento, existen organizadores encarnados en dirigentes estudiantiles pertenecientes a organizaciones políticas y centros de estudiantes identificables que impulsan la acción directa (“pasar de la palabra a los hechos”, “ salir a la calle”), y dirigentes obreros de la central local. La principal forma de organización es la asamblea conjunta de obreros y estudiantes. Al promediar y agudizarse el enfrentamiento, el gobierno apuntará a “grupos subversivos”.

- la dirección: comienza siendo estudiantil. Se evidencia una lucha por la dirección que se manifiesta en tendencias que proponen postergar las acciones. Triunfa la corriente más radicalizada que confluye con fracciones obreras, que se encontraban en proceso de enfrentamiento desde febrero. Desde el primer momento, dirigentes de la CGT participan activamente e imponiendo consignas en la manifestación. ¿La dirección avanza para ser compartida por fracciones de la clase obrera en el proceso de la lucha en las calles? En adelante, no aparecerá una acción planificada centralizada, lo que no quiere decir que estudiantes y obreros no estén en el comando dirigiendo durante la lucha misma.

- sobre las metas que se plantean: los reclamos y consignas avanzan desde la denuncia de los estudiantes contra un régimen de *explotados y explotadores*, la represión del estado, el repudio al avasallamiento de la *autonomía universitaria*, para articularse luego a otras reivindicaciones democráticas expresadas por la dirección de la CGT: *contra un gobierno elegido por nadie, de características*

antinacionales y antipopulares. Más tarde pronunciarían las consignas clásicas del peronismo: *soberanía, independencia, etc.* Esto se enmarca en el intento de estos dirigentes de articular la rebelión a sus intereses ligados a la próxima reapertura electoral y retorno del peronismo.

No hallamos fuentes que permitan determinar el posicionamiento de los partidos políticos ni de las corporaciones de la burguesía en relación al hecho, salvo un grupo identificado como Juventud Peronista. ADP (Docentes) y SAP (Trabajadores de prensa) son sindicatos que se pronuncian en solidaridad de los reprimidos.

Finalmente, otro problema que se abre, se vincula a ubicar el enfrentamiento estudiado en el proceso de lucha que se desarrollaba a escala nacional e internacional en la década del '60 y '70. En 1969 se producen en Argentina hechos de masas con características insurreccionales¹¹ dentro de un proceso revolucionario. Partiendo de este escenario general, los hechos aquí estudiados, la lucha callejera de obreros y pequeña burguesía contra el régimen y las fuerzas del estado, no pueden desligarse de los desarrollados en todo el territorio nacional, del proceso revolucionario.

PALABRAS FINALES

¹¹ Lenin analiza las condiciones objetivas sobre las que se es posible el desarrollo y triunfo de una insurrección: “no se apoya en una conjura, ni en un partido, sino en la clase más avanzada; se apoya en el auge revolucionario del pueblo y se desarrolla en un período de viraje en la historia de la revolución ascensional en la que la actividad de la vanguardia del pueblo sea mayor y mayores las vacilaciones en las filas del enemigo y en las filas de los amigos débiles. (Lenin)

Aun tratándose de un enfrentamiento de menor extensión en el tiempo (comparándolo con los estallidos en otras provincias), el enfrentamiento objeto de este trabajo, comparte la característica fundamental de todos los “azos”: es un movimiento social de oposición política. La fuerza social en formación actuante, despliega todos los métodos que los caracterizan, principalmente enfrentamiento callejero con las fuerzas del estado, intento de ocupación de áreas de la ciudad, piquetes y barricadas. Métodos estos que, como señalamos antes, no eran inéditos en la provincia, sino que venían siendo ensayados desde los enfrentamientos de 1968, 1969 y 1970, con diferente nivel de intensidad cada uno, pero que muestran una acumulación de experiencia y tendencia a acciones con características insurreccionales, “eliminando la política como mediación simbólica” (Nievas 2016, p. 94). El hecho de que el enfrentamiento se desarrolle a mediados de 1972, en pleno proceso de legalización y reorganización de los partidos, otorga a lo anterior mayor peso, ya que se estaban reconstruyendo los canales institucionales de la política burguesa para la reconducción de los conflictos sociales.

El enfrentamiento de junio de 1972 en Salta, forma parte de un proceso ascendente de lucha de clases, en donde lo que se produce es la constitución de alianzas, un proceso de “agregación” (Nievas, 2016, p. 96), que puede avanzar hacia la formación de dos sujetos colectivos antagónicos que confrontan directamente. Ese proceso iniciado en 1969, que con esta investigación contribuimos a reconstruir, finalizaría en 1973, cuando ese proceso de “agregación” (formación de una alianza social potencialmente revolucionaria), elecciones de marzo de 1973 mediante, quedaría abortado, para dar lugar a un proceso de ruptura al interior de esa fuerza en formación.

BIBLIOGRAFÍA

Abrahan, C y Soler, A, (2009) “Movilizaciones obreras y estudiantiles en la provincia Salta. Mayo del 1969”, Ponencia presentada en las Jornadas “A 40 años del Cordobazo”, Córdoba.

Abrahan, C. (2009) “1982: Movilización y Huelga General en Salta, a través de la prensa escrita durante la última dictadura. En *Revista Escuela de Historia*. Nº 8. Vol. 1. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Salta.

Abrahan, C y Soler, A, (2012) “Salta, 1968: Enfrentamientos sociales y direcciones sindicales. Los antecedentes de 1969”, *Revista Temas de Filosofía*. Nº 15. Salta: Milor.

Abrahan, C. (2014). “Las huelgas generales durante la dictadura militar. Salta, 1979, 1981, 1982, 1983”. Tesina de Especialización en Historia Argentina. Universidad Nacional de Salta. Salta.

Abrahan, C y Soler, A. (2016) “Movilizaciones obreras y estudiantiles en la provincia Salta, Noviembre de 1970”. *Revista Conflicto Social* Vol. 9 Nº15, Instituto de Investigación Gino Germani, UBA, Buenos Aires.

Balvé, B. (1989a). *El 69; huelga política de masas. Rosario/ Cordobazo/ Rosario*, Buenos Aires: Contrapunto.

Balvé, B, Marín, Murmis, Aufgang, Balvé, Bar, Jacoby y Jacob, (2006), *Lucha de calles, Lucha de clases. Elementos para su análisis: Córdoba 1971 – 1969*. Buenos Aires: Ediciones RyR.

Balvé, et all (2004). ¿Por qué perdimos?. En *Revista Razón y Revolución*, núm. 12. Buenos Aires: Editorial RYR

Balvé, B. (1989b). Prólogo. En: Aufgang, Lidia, *Las puebladas: dos casos de protesta social, Cipolletti y Casilda*, p. 12. Buenos Aires: CEAL.

Correa, R, et. all., (2008). Prensa política y conflictividad social II: La “huelga general” de 1926”. En Corre et all. *Intelectuales, política y conflictividad social en Salta durante la década del veinte*, Salta: Milor.

Correa, R., Holmquist, C. (2011). Estudio sobre el peronismo revolucionario: el FRP en Salta, 1972-1975. Ponencia presentada en X Jornadas Interescuelas de Historia, Catamarca.

Crenzel, E. (1991). *El Tucumanazo/2*, Buenos Aires: CEAL.

Engels, F. (1974). *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Buenos Aires: Editorial esencias.

Hesling, T. (1995). *Historia Ilustrada de Salta*, 2ª edición actualizada, Buenos Aires: Colección Síntesis.

Iñigo Carrera, N., Podestá, J., Cotarelo, M.C., (1994-1999). Las estructuras sociales concretas que constituyen la formación económica de la Argentina. Documento de Trabajo Nº 18. Buenos Aires: PIMSA.

Leiva, D.A. (2006). *Tropiezos de la memoria. Silencios y complicidades*. Salta: Imprenta Gráfico.

Lenín, V, *Obras completas*, T. XXVI, Carta al C.C. del Partido, septiembre de 1917.

Sánchez, G y Abrahan, C, (2006). Huelga general, Salta. 1949. En: *Revista Razón y Revolución*, Buenos Aires: Ediciones RyR

Sanz Cerbino, G. y Baudino, V. (2014). Corporaciones empresarias, alianza sociales y disputas políticas en le retorno del peronismo (1969-1974). En *Revista Trabajo y Sociedad*, Nº 22. s/d

Scodeller, G. (2003). El Mendocinazo. Ruptura y construcción de relaciones sociales durante la década del setenta. En *Revista Razón y Revolución*, Nº 11, Buenos Aires: Editorial RyR.

Soler. A y Abrahan. C. (2011). Tendencias en el movimiento de la Estructura-económica social de la provincia de Salta 1960-1980. Ponencia. XII Jornadas de Investigación y Docencia de la Escuela de Historia. Salta, diciembre de 2011. Universidad Nacional de Salta. Facultad de Humanidades.

Soler, A, (2012a). *Alianzas sociales y tendencias políticas en el peronismo salteño, 1973 – 1976*, Tesis de Licenciatura en Historia. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta. Salta

Soler, A, (2012b). “Izquierda y Derecha” Peronista en Salta, 1972-74, en: *Razón y Revolución*, Nº 23. Buenos Aires: Ediciones RyR.

Soler, A y Abraham, C. (2016). Qué fue “El Animanazo” en Salta de 1972: “levantamiento”, “pueblada”, “azo”, “huelga general”, “protesta” o “rebelión”? Aproximación a una conceptualización. Ponencia presentada XXV Jornadas de Historia Económica. Asociación Argentina de Historia Económica. Universidad Nacional de Salta. 21 a 23 de septiembre de 2016. Salta.

FUENTES CITADAS:

Rosas, Martín (30 de marzo de 1972) “Populistas y gorilas lucharán por la conducción de la UCR en Salta”, Diario Norte.

“La huelga de la CGT paralizó totalmente la ciudad”, (2 de marzo), Diario Norte, s/p.

“Despliegue de efectivos policiales”, (5 de mayo de 1972), Diario Norte, portada.

“Fue creada la Universidad Nacional de Salta”, (16 de mayo de 1972), Diario Norte, portada

La CGT se retiró de COMPRA y enjuicia al gobierno de Salta” (10 de junio de 1972), El Tribuno, p. 15

“Objeciones”, 11 de junio de 1972, , El tribuno, p. 16,

“Los municipales no cobraron el aumento del 15 por ciento y hay serio malestar”, (24 de junio de 1972), Norte, s/p.

“Clima de violencia se vivió en Salta”, (28 de junio de 1972), Norte, portada.

28 de junio de 1972a, “La policía habría detenido ayer a 200 personas aproximadamente”, El Tribuno, p. 15,

28 de junio de 1972b, “CGT: alerta y movilización”, El Tribuno, p. 14,

29 de junio de 1972, “Continuó ayer el operativo de seguridad. Restringida actividad en el centro. Más de 500 detenidos”, El Tribuno, p. 15,

CGT de los Argentinos. Federación Gráfica Bonaerense. Buenos Aires. 2006, p. 137.

CGT de los Argentinos, Nº 18. 1968.

PRESAS Y CAUTIVAS. RELATOS DE LAS SOBREVIVIENTES DEL OPERATIVO INDEPENDENCIA¹

María de los Ángeles Gutiérrez²

Resumen:

A partir del año 2003, en Tucumán se reanudaron las investigaciones por delitos cometidos en la última dictadura cívico- militar, es decir de aquellos actos llevados a cabo desde 1976 hasta 1983. En el marco del juicio denominado “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte: 400.133/2005, el Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, juzgó y dictó sentencia condenatoria a quienes cometieron delitos de lesa humanidad contra aquellas personas que estuvieron detenidas en el Penal de Villa Urquiza; una penitenciaría que funcionaba como cárcel legal y centro clandestino, desde la implementación del Operativo Independencia.

En el debate oral, 17 mujeres víctimas declararon cuál fue su trayecto represivo, comenzando con sus secuestros y detenciones ilegal en centros clandestinos en el año 1975, y sus traslados a los penales de Villa Urquiza y Devoto, en el transcurso del año 1976. En base a sus testimonios, conoceremos: porqué razón fueron

¹ Fecha de realización 24 de agosto del 2021.

² Abogada, Auxiliar Docente de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales UNT.

mariagutierrezylm@gmail.com

víctimas del accionar represivo, sus vivencias durante el cautiverio (tanto en los centros clandestinos, como en los penales) y sus vidas luego de su liberación.

Palabra Claves: mujeres-represión-testimonio-perspectiva de género

Abstract:

Since 2003, in Tucumán, investigations into crimes committed in the last civil-military dictatorship, that is, those carried out between 1975 and 1983, have been resumed. Within the framework of the trial entitled "Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera Gustavo, Enrique y otros" File: 400.133/2005, of the Federal Oral Criminal Court of Tucumán, those who committed crimes against humanity against those who were detained in the Villa Urquiza prison, a penitentiary that functioned as both a legal prison and a clandestine centre since implementation of Operativo Independencia, were tried and sentenced.

In the oral debate, 17 women victims testified about their repressive trajectory, starting with their kidnappings and illegal detentions in clandestine centres in 1975, and their transfers to the prisons of Villa Urquiza and Devoto in the course of 1976. Based on their testimonies, we will find out for what reason were they victims of repressive actions, their experiences during their captivity (both in the clandestine centres and in the prisons), and their lives after their liberation.

Key words: women-repression-testimony-gender perspective.

INTRODUCCIÓN

Tucumán durante el año 1975, fue el laboratorio de ensayo de la puesta en marcha de prácticas sociales genocidas³, (Feierstein: 2014), que se extendieron un año después en todo el país (Arenas: 2003; Garaño: 2014). La presidenta María Estela Martínez de Perón, confirió facultades a las fuerzas armadas y de seguridad para aniquilar el accionar de elementos subversivos en la provincia de Tucumán (Decreto S 261/1975). De esta manera, se instalan en lugares estratégicos de la provincia destacamentos militares, que van desde el sur a la capital tucumana.

A partir de febrero del año 1975, comenzó el despliegue de acciones militares que implicaban una violencia estatal inusitada, en el marco de un gobierno constitucional y democrático. Si bien, la periodización del inicio de la violencia estatal en nuestro país, se encuentra en debate académico, claramente hay una coincidencia entre diferentes autores en marcar como punto de partida, los años posteriores a 1950, en especial desde la instauración de la Revolución Libertadora, alcanzando su máxima expresión desde el año 1975 hasta 1983 (Duhalde: 1999, Águila: 2016, Slatman: 2018).

El Operativo Independencia, fue el prelude para la implementación de las doctrinas contrainsurgentes (Slatman: 2018); que incluían: el secuestro de personas (en la vía pública o donde residían); detenciones ilegales en centros clandestinos; utilización de métodos de tortura para la obtención de información; armado de causas judiciales; condenas ilegales (sea por un juez o por consejos de guerras); imposición de penas de prisión; asesinatos; desaparición forzada; libertad vigilada y exilios.

³ Se utiliza la definición de Daniel Feierstein, que conceptualiza a las prácticas sociales genocidas como elemento fundante y constituyente y, a la vez, funcional a la modernidad. Si la Tecnología de poder es la “destrucción y reorganización” de las relaciones sociales, el dispositivo del cual opera esta modalidad genocida es el campo de concentración.

El diseño represivo desplegado en la provincia, se comprende si se contextualiza la historia previa al Operativo Independencia, con el surgimiento de diferentes movimientos sociales, gremiales, estudiantiles y militantes, que reclamaban un cambio en el modelo económico-social establecido (Garaño: 2016); y la historia posterior, recopilada a instancia de las/os sobrevivientes y de las investigaciones judiciales (Vitar:2020), puntos que serán desarrollados en este trabajo.

Por muchos años, los delitos de lesa humanidad producidos por el Operativo Independencia y la última dictadura cívico-militar quedaron impunes, bajo el paraguas protector de leyes de amnistía que impidieron develar, perseguir y condenar las aberraciones sufridas por parte de la población de Tucumán. Recién en el año 2003, el Congreso Nacional declaró la nulidad insanablemente de las leyes de Obediencia Debida y Punto Final, que propició la reanudación e inicio de juicios contra los represores.

A partir de la derogación de estas leyes, en Tucumán se retomaron las investigaciones por delitos cometidos desde 1976 hasta 1983. Los juicios se agruparon por una cuestión de orden metódico, de acuerdo a los lugares de detención donde estuvieron secuestradas y/o detenidas las personas, dando lugar a las megacausas: Jefatura de Policías I y II; Arsenales y Villa Urquiza. No obstante, de las exposiciones de las víctimas en dichos procesos, se pudo constatar que gran parte de ellas fueron secuestradas, detenidas y sometidas a torturas, durante el despliegue del Operativo Independencia (Bolsi: 2020), continuando en algunos casos en esas condiciones con la instauración del gobierno de facto en marzo del 76´.

En el marco del juicio denominado “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo

Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005, del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, se juzgó y dictó sentencia condenatoria a quienes cometieron delitos de lesa humanidad contra aquellas personas que estuvieron detenidas en el Penal de Villa Urquiza; una penitenciaría que funcionaba como cárcel legal y centro clandestino desde la implementación del Operativo Independencia, característica propia del diseño represivo que incluía una faz legal y pública, y una clandestina (Slatman: 2018).

En el debate oral, 17 mujeres víctimas declararon cuál fue su trayecto represivo, comenzando con sus secuestros y detenciones ilegal en centros clandestinos en el año 1975, y sus traslados a los penales de Villa Urquiza y Devoto, en el transcurso del año 1976. Como fuente se utilizarán principalmente, las declaraciones efectuadas en el juicio oral desde octubre a diciembre del año 2014, para así desentrañar: por qué razones fueron víctimas del accionar represivo, sus vivencias durante el cautiverio (tanto en los centros clandestinos, como en los penales), y sus vidas luego de su liberación.

Cabe aclarar, que el análisis del discurso de la víctima-testigo dista mucho de las entrevistas o relatos de historia oral. Para Jelin (2006) “el testimonio judicial es una narrativa personal de una experiencia vivida, pero el marco jurídico lo quiebra en pedazos y componentes” (p. 61). La declaración en sede judicial tiene ciertas características: hay un juramento de decir la verdad, por ende, no se puede acallar los hechos, los relatos deben tener suficiente entidad para que los imputados sean condenados, por ello, los detalles son importante (se debe responder cuándo, cómo, dónde, quién, de qué manera). Quienes testifican en los juicios por el terrorismo de estado, son indagados de manera inquisitiva con preguntas direccionadas a obtener una condena, se busca que las respuestas sean fiables.

Hay un cierto nerviosismo al momento de declarar porque confluyen: recuerdos traumáticos y confusos (el tiempo puede erosionar la memoria), hay preguntas constantes de la acusación y de la defensa (unos pretenden obtener una condena, otros la liberación o morigeración de penas) y las respuestas deben ser espontáneas no hay tiempo para pensar contestaciones muy elaboradas. Es común, que se responda: no me acuerdo; estoy confundido/a; me olvidé de decir; ahora recuerdo; estuve vendado/a no podía saber; sentí el ruido de botas; recuerdo un olor; tenían un acento distinto al tucumano.

En el caso de las testimoniales judiciales hay un relato en primera persona, que es parcializado, en tanto se direcciona a los hechos juzgados y no a sus historias; sin embargo, durante tramos la narración se dispersa y pueden conocerse detalles de la vida personal, lo que implica captar sus vivencias, apreciaciones, sentimiento y pensamientos. En este trabajo se entremezclan relatos de mujeres, con o sin militancia, que vivían en la capital tucumana y el interior provincial, de diferentes clases sociales y con recursos internos disímiles para sobrellevar lo vivenciado. Las mujeres pueden hablar, pero su lenguaje es subalterno, real y resiliente; muy diferente al de una entrevista oral, que implica una conversación, un intercambio discursivo con el/ la entrevistado/a (Oberti: 2006).

En los últimos años, surgieron nuevas investigaciones desde una perspectiva de género a partir de los años 70 en adelante, que incluyen la militancia femenina, la represión sexual y de género y especialmente la violencia sufrida por las mujeres desde el golpe militar (D'Antonio: 2011, D'Antonio: 2016, Sepúlveda: 2014, Jelin: 2017); pero en la actualidad no hay muchos estudios que pongan el acento en las mujeres víctimas del Operativo Independencia, quienes padecieron violencia institucional con características muy particulares.

Si bien, las prácticas represivas se aplicaron de manera homogénea, hay un olvido de las mujeres tucumanas, siendo de algún modo desconsideradas. Este trabajo tiene como finalidad, sostener el lema de memoria, verdad y justicia para las tucumanas cuyos cuerpos y subjetividades sobrevivieron al terrorismo de un estado democrático.

DESARROLLO

Recorrido histórico

La proscripción del peronismo y su doctrina, y la instauración de una revolución que nunca fue libertadora, sino la continuidad de gobiernos de facto intermitentes; marcaron los inicios de los conflictos sociales y la posterior radicalización de las luchas obreras, estudiantiles y de ciertos sectores políticos – partidarios en Tucumán, recrudescidos a fines de los años 60´.

Tucumán, como casi todas las provincias del NOA, sostenía su economía sobre la base del modelo agrícola, en especial la producción de azúcares, que englobaba gran parte de los demás sectores industriales, al punto que existía desde el año 1944 la Federación Obrera Tucumana de la Industria del Azúcar (FOTIA). En los 60´se produce una gran convulsión económica debido a la superproducción de azúcares y la caída de su precio, quedando como única posibilidad la exportación (Bravo: 2017) de la materia prima, lo cual se tornaba dificultoso, sin una política económica sostenida desde la nación. A ello, debe sumarse el proceso de industrialización que va imponiéndose en los entornos rurales; en nuestra región

las maquinas reemplazaron la mano de obra de quienes trabajaban en el surco y en las fábricas.

Quienes protagonizaron el golpe de 1966, pretendían que el problema económico tucumano sea resuelto de una vez. Así el presidente Onganía en su discurso por los 150 años de la independencia afirmaba:

“...Nos proponemos participar en toda empresa de grandeza continental sin reservas, pero por la propia y exclusiva determinación de nuestro pueblo...” “...En el aspecto económico y social removeremos las causas profundas de nuestra actual situación, aseguraremos la posibilidad del bienestar de todos aquellos que estén dispuesto a realizar el esfuerzo necesario para obtenerlo dentro de un ámbito de libertad y de orden, prestaremos preferentemente atención a tres aspectos fundamentales la vivienda, la salud pública y la seguridad social...”
(Archivo Histórico RTA: 1966)

Posteriormente el presidente, habiendo dado su palabra, removería las causas de la crisis tucumana, cerrando algunos ingenios improductivos e interviniendo otros. Ello provocó un número elevado de personas desocupadas, que migraron a otras ciudades para subsistir; un exilio interno que dejó desolados a los pueblos que se movían al ritmo de la industria azucarera. A partir de entonces, los obreros comenzaron las huelgas y las ollas populares como manera de resistir a la implementación de las medidas económicas, que favorecían de manera exclusiva a los grupos económicos hegemónicos. Cada pueblo resistía como podía, mientras contemplada el éxodo silencioso de sus habitantes.

Algunos de los exponentes en la lucha azucarera fueron: Atilio Santillán (secretario de FOTIA y referente peronista), Benito Romano, (obrero, diputado por el frente peronista y dirigente de FOTIA) y Fortunato Leandro Fote (dirigente

del ex Ingenio San José y de FOTIA, vinculado luego al PRT), quienes fueron desaparecidos y asesinados durante el gobierno de facto.

En paralelo a la crisis azucarera, los reclamos estudiantiles se agudizan: por cambios en la política universitaria originados con la intervención y remoción de las autoridades del rectorado; por el retaceo de los recursos financieros que afectaban principalmente los comedores universitarios y por la prohibición de formación de centros de estudiantes en las distintas facultades y de manifestación de tinte político. El punto de inflexión fue la muerte del estudiante correntino Cabral, producto de la represión estatal; y en su repudio los estudiantes tucumanos se manifestaron con huelga y protestas, que terminaron con el uso de las fuerzas policiales para acallarlos (Nassif: 2012, p. 147).

Por su lado, los docentes provinciales agremiados en ATEP se unían a las protestas, por los bajos salarios, la demora en su percepción y la decadencia de los establecimientos escolares. Su histórico dirigente Isauro Arancibia, quien pregona por una educación de calidad, sobre la base de la dignidad humana de los/las docentes y del estudiantado, fue asesinado la noche del 24 de marzo de 1976.

Es necesario remarcar que la encíclica *Populorum Progressio* del año 1967, impulsó la creación del movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo, que se hizo presente en la provincia, propiciando la ayuda a los humildes, en especial a todas las personas que el sistema económico dejaba al margen. La impronta de estos sacerdotes invitaba a los jóvenes a comprometerse con el prójimo en busca de una sociedad más justa e igualitaria. Parte de ellos se unirán a la Juventud Peronista y a Montoneros, fundiendo las ideas cristianas con las peronistas.

Los conflictos se agudizaban y las calles fueron tomadas, confluyeron así las protestas obreras, de docentes y estudiantes, originando lazos de confraternidad y solidaridad entre los manifestantes. Sus reclamos tenían divergencias, pero una sola finalidad: ser oídos.

Los estallidos sociales no tardaron en replicarse, así empezaron por Rosario; Corrientes; Salta; Córdoba y Tucumán, debilitando al gobierno nacional y dando lugar a la formación de diferentes organizaciones políticas revolucionarias. Surgen las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP); Fuerzas Armadas Revolucionadas (FAR); Movimiento Revolucionario Argentino (MRA); Fuerzas Argentina de Liberación (FAL); Acción Revolucionaria Peronista (ARP) Ejército Nacional Revolucionario (ENR); Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), Descamisados y Montoneros (Lanusse: 2005).

El gobierno dictatorial agonizaba por el incremento de la beligerancia de las fracciones revolucionarias y el descontento social ante la crisis económica del país. Era necesario convocar a elección de manera urgente, bajo la condición que el peronismo participe sin la figura de Juan Domingo Perón en las listas, ingresando así al escenario político Héctor José Cámpora. En Tucumán se presentaron quince postulantes a la gobernación (La Gaceta: 1973) muchos de estos provenían de filas peronistas, resultando ganador el representante del Frente Justicialista de Liberación (FREJULI) Amado Juri.

La presidencia de Cámpora, duro un suspiro, y de repente el creador del partido justicialista se convertía por tercera vez en el presidente de la nación. El objetivo de Perón era concretar un pacto social, que se llevaría a cabo mediante el fortalecimiento del sindicalismo y la eliminación de los grupos revolucionarios, por ende, los actos de violencia no tendrían lugar en su plan de gobernanza. La nueva

política dejaba de lado a quienes promovieron el regreso del General, “la juventud peronista,” alistada en gran medida en el movimiento montonero. Así el padre repudiaba a sus hijos rebeldes, quienes continuaron con la lucha armada, pero desde la clandestinidad.

Durante el año 1974 en Tucumán los problemas económicos y sociales persistían. FOTIA organizaba una huelga obrera azucarera, como manera de expresar el descontento a la política que llevaba adelante el presidente; y en el monte tucumano estratégicamente se instala la Compañía de Monte Ramón Rosa Jiménez, conformada por miembros del ERP.

Con el fallecimiento del presidente Juan Domingo Perón, la fragilidad del gobierno quedó absolutamente expuesta, y la nueva presidenta María Estela Martínez de Perón naufragaba por aguas profundas, incapacitada de ejercer el poder y diseñar una estrategia política; fueron sus ministros y la cúpula militar quienes marcaban el rumbo de país.

Los que detentaban verdaderamente el poder tenían objetivos claros entre ellos eliminar los conflictos sociales provocados por las células subversivas: Montoneros, FAR y ERP, principalmente. Surge de esta manera el decreto presidencial n° 261, que otorgaba al Comando General de Ejecito la facultad de neutralizar y/o aniquilar el accionar de elementos subversivos que actuaban en la provincia de Tucumán. Para dicha tarea se comisionó a las tres fuerzas armadas, gendarmería y los destacamentos de la policía provincial y federal, comenzando con el diseño del entramado represivo.

El Operativo Independencia, estaba direccionado principalmente a dismantelar la Compañía de Monte Ramón Rosa Jiménez, por ello, las bases militares se instalarían al sur de la provincia a lo largo de la ruta 38. Sin embargo, cuando

analizamos las vidas y actividades de las víctimas del operativo, no todas tenían militancia revolucionaria o partidaria, sino que se desplegó contra obreros del azúcar sindicalizados o no, estudiantes, amas de casa, trabajadores de fábricas, docentes, profesionales, hasta llegar a cualquier ciudadano/a de la provincia.

El trazado represivo se extendió desde el sur de la provincia hasta la capital, bajo el control de ejército, con la colaboración de la policía federal y provincial en San Miguel de Tucumán y en las demás zonas gendarmería y policía provincial.

Se instalaron centros clandestinos en bases militares tales como: el Ingenio Fronterita; la Citrícola San Miguel; el ex Ingenio Lules; el ex Ingenio Santa Lucía; Chaspinchango y Los Sosas. Establecimientos educativos: la Escuela Diego de Rojas de Famailla y la Escuela de Educación Física de la Universidad de Tucumán. Y en sedes militares y policiales: el Regimiento 19 de Infantería; el Comando de la Vª Brigada; Policía Federal y Jefatura de Policía provincial, y algunas veces en lugares improvisados.

Se desplegó contra la población una pedagogía del terror, capaz de modificar las relaciones sociales aún con el transcurso del tiempo. Daniel Feierstein (2014) considera que las prácticas genocidas producen una “negación del otro” mediante la desaparición material (de sus cuerpos) y simbólica (de su existencia)” (p. 86), a lo que agregaríamos que en el caso del Operativo Independencia hay una negación propia y del otro, la represión fue de tal magnitud que las personas tardaron años en asimilar que el accionar de las fuerzas armadas contra ellos, constituían delitos de lesa humanidad.

El origen

Durante el juicio denominado Villa Urquiza, declararon muchas mujeres (madres, esposas, hermanas, hijas, cuñadas) de personas secuestradas, torturas y en algunos casos, desaparecidas; y en cada relato se reconstruía la historia del ser querido y el desasosiego permanente. No obstante, diecisiete mujeres pudieron narrar en primera persona, el sufrimiento padecido en sus cuerpos y en sus espíritus, ante la aplicación del plan represivo de exterminio físico y/o subjetivo.

Un primer cuestionamiento surge ¿Por qué desplegaron el aparato represivo contra las mujeres? A priori la respuesta sería porque ellas también participaban de movimiento revolucionarios, una respuesta que nos queda corta, en la lista de mujeres víctimas, la mayoría no tenía militancia política/partidaria.

Quizás para contestar esta premisa podemos partir de la teoría de Carole Pateman (1995), al decir:

“La diferencia sexual es una diferencia política, la diferencia sexual es la diferencia entre libertad y sujeción. Las mujeres no son parte del contrato originario a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de la libertad civil. Las mujeres son el objeto del contrato. El contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal” (p.15).

Si llevamos estos conceptos, al campo de análisis podría responder la pregunta diciendo, que entre los hombres se rompió el pacto social (hay un quiebre del modelo social, ideológico, económico y político) y, por ende, se resquebrajó el contrato sexual, las mujeres fueron el botín de guerra de esa ruptura.

En el imaginario de los mandos militares, el enemigo era un “varón”, toda guerra incluso la “antisubversiva” era entre hombres. Resulta impensable que aquellos militares formados en las escuelas francesas y norteamericanas, consideraran

adversarias a las mujeres, su propia idiosincrasia machista no lo permitiría, sería reconocerlas en un plano de igualdad, que carecían.

No importaba el rol social o de militancia que ocupaban las mujeres, para el aparato represivo su único rol era instrumental, porque siempre estaban bajo la sujeción masculina. Secuestrar, torturar, asesinar y desaparecer mujeres, era un golpe a los varones, un mensaje claro de desarticulación subjetiva así, por ejemplo: RCC declaraba “...me introdujeron una cachiporra mientras me decía qué lástima que no que a esto no lo pueda ver Bulacio. Bulacio era un gran amigo mío un militante del PRT/ERP...” y J.M.L. relataba: “...en esta habitación me sacan las vendas y cuando estaba una puerta entreabierta que daba a un patio veo pasar a Gustavo que lo llevaban arrastrándolo y ahí corroboro que todavía no lo han matado...” Rita Segato (2013) dice al respecto: “los actos de violencia se comportan como una lengua capaz de funcionar eficazmente para los entendidos, los avisados, los que la hablan aun cuando no participen directamente en la acción enunciativa” (p. 31).

En las sesiones de torturas que el servicio de inteligencia realizaba y durante etapas del cautiverio, las mujeres eran interrogadas sobre sus parejas, compañeros de militancia, familiares varones, dirigentes gremiales y armamentos: “...me preguntaban por mi marido por Santiago si donde estaba y bueno yo le decía que no sabía...” G.V.A.

“...cuál era la persona que buscaban era mi tío el hermano de mi madre que se llamaba Fortunato Leandro Fote, un dirigente gremial un dirigente de fábrica y surco de FOTIA y lo buscaban a él y todo se centraba en dónde está Leandro Fote y dónde está Leandro Fote...” T.C.S.

“...me preguntaban del vecino que que si yo hablaba con ese vecino que era Mario Rodríguez ahí en San José si el vecino nuestro estaba detenido apellido Martínez no me acuerdo el nombre...” A.J.A.G.

“...y una persona que me empezaba a preguntar por nombres nombres y nombres que yo no conocía yo tenía 15 años no tenía idea quiénes eran los dirigentes gremiales o los dirigentes azucareros o los dirigentes las organizaciones en ese momento no conocía personas de 40 años no tenía idea, pero eso me preguntaban me preguntaban...” S.A.R.

“...eran bueno si conocían a fulano mengano zutano sobre determinados hechos que habían sucedido en Tucumán si sabía algo sobre todos los hombres nombres de compañeros si los conocía sí dónde estaban sí donde vivía eso por supuesto sobre mí no recuerdo sobre mi marido bueno ya estaba muerto así que creo que de él no me preguntaban nada...” A.P.S

“...yo a mí me llevan y justamente me llevan por un muchacho de ahí de San Pablo que yo conocía si habrá tenido que ver o no habrá tenido que ver no sé pero yo jamás he andado metida en nada jamás he militado en nada ni cuando me ha detenido ni después y después cuando a mí me largaron...” R.M.G.

“...me hicieron mostrar armas que yo dije que yo en mi casa no tenía ni un cuchillo grande cómo podían sacar esas armas de mi casa un cuchillo grande de cocina no tenía podían haber sacado esas armas de mi casa...” N.L.F.

“...entre todos los interrogatorios me preguntaron por mis hermanos y por otros compañeros...” J.M.L.

El fin del interrogatorio era obtener información sobre los varones, los únicos enemigos a combatir por las fuerzas armadas eran ellos.

Dentro del diseño represivo, también se les enviaba un mensaje a la sociedad a fin de rechazar a las mujeres que contradecían el pacto sexual de sumisión al orden patriarcal. Un mensaje que caló hondo en la sociedad tucumana durante muchos años, generando discriminación contra las mujeres víctimas, en especial por el descreimiento a su palabra; así mientras declaraba T.C.S., uno de los imputados le grito “está mintiendo”, generando un malestar en la sala de audiencia que debió ser desalojada y suspendida.

Este incidente remarca la diferencia entre varones y mujeres, puesto que el cuestionamiento fue dirigido a una mujer, aún con el trascurso de los años y en la situación de prisión en la que se encontraban los imputados la agredían nuevamente, su posición masculina los habilitaba. Sin embargo, en ese avasallamiento T.C.S. se dirigió al presidente del tribunal exponiendo con firmeza: “...se da cuenta que todavía tienen fuerza para levantarse y atropellar y seguir atropellando como en aquella época...”

EL CAUTIVERIO

No existe un patrón que nos sirva de guía para entender la lógica antisubversiva desplegada contra las mujeres, porque si bien, algunas tenían una militancia partidaria, gremial o revolucionaria, otras tenían familiares cercanos a la militancia, y otras no tenían relación alguna con los supuestos objetivos subversivos. Tampoco las edades nos pueden acercar a esa lógica, había mujeres secuestradas y presas menores de edad, jóvenes o de mediana edad y también mujeres adultas mayores. Si claramente las mujeres pertenecían a clases sociales asalariadas y obreras; aunque muchas de ellas eran estudiantes y amas de casas.

El circuito represivo de estas mujeres comenzó en sus hogares durante la noche y con un operativo relámpago, donde allanaban las casas; agredían a los familiares; sustraían objetos personales valiosos; maniataban y cubrían los ojos de las víctimas, previo a sus traslados. Allí comenzó el derrotero en sitios que van a funcionar de centros clandestinos de detención: Jefatura de Policía; Escuelita de Famaillá; Comisarias aledañas al lugar del secuestro; Escuela de Educación Física de la Universidad de Tucumán; Comando de la Vª Brigada y Policía Federal. De las declaraciones se puede concluir que el constante traslado de las mujeres de un centro a otros, se debió al modo en que los represores diagramaban el traspaso de la clandestinidad a la legalidad. Por ello, después de pasar por el Juzgado Federal y el inicio de causas penales, las mujeres eran trasladadas a la Correccional de Concepción o el Buen Pastor y luego al penal de Villa Urquiza. No obstante, había mujeres que fueron juzgadas por consejos de guerra o se encontraban en situación de cautiverio ilegal dentro del penal de Villa Urquiza.

En todos los centros clandestinos de detención la tortura; malos tratos y la denigración, eran los modos de obtener información y lograr la destrucción interna de las mujeres, y así lo relataban:

“...bueno ahí en la Escuelita de Famaillá yo he estado un mes hasta diciembre bueno con todos los golpes y las torturas no solamente de parte de la gente que interrogaba por decirlo así sino también de los mismos soldados que nos cuidaban también hacían sus pequeños aportes...” S.N.N.

“...entonces como yo no aguantaba el dolor afloje el cuerpo trataba de disimular o por lo menos como un desvanecimiento algo por el estilo bueno ahí llamaron dijeron doctor acércate me tomaron el pulso, dice aguanta dale sigan y continuaron...” A.L.R.

El traslado de las mujeres al penal de Villa Urquiza, significó el mejoramiento de su situación, aunque los tratos degradantes continuaban, la tortura física fue suspendida. No obstante, las secuelas psicológicas del cautiverio se hacían presentes:

“...había mujeres que habían estado mucho tiempo en Famaillá o en la Jefatura de Policía y tenían extraña conducta tenían una cosa muy rara a la noche para dormir se colocaban la venda se colocaba en la venda para dormir y caminando un día las veo y no entendía nada no entendía nada porque esa simbiosis porque se colocaban las vendas era como que habían estado tanto tiempo con los ojos cerrados que preferían era la única forma que encontraban para conciliar el sueño...” S.A.R.

“...lo que pasa que en aquella época también las edades son distintas y uno vive las cosas de acuerdo a las edades que uno tiene al principio por ejemplo cuando la celadora la que nos cuidaba pasabas así el palo por la reja para decir levántense a las 5 de la mañana o a las 6 no me acuerdo a qué hora yo me despertaba pensando que era mi mamá que me levantaba para ir al colegio porque ha sido tanto el trauma que yo tenía que me ha costado asimilar...” S.N.N.

En el penal de Villa Urquiza, la calidad de vida fue empeorándose después del 24 de marzo del 76’, la comida era mala y escasa; no había asistencia médica adecuada; el lugar era insalubre; sin luz del día; sin agua caliente y sin elementos de higiene; las visitas eran escasas y se interrumpieron posteriormente, lo que implicaba que no accedieran alimentos, vestimentas y objetos personales.

El hostigamiento del director del penal era permanente, al igual que las requisas. En una oportunidad ingresaron un grupo de tareas para realizar un simulacro de fusilamiento, que fue mencionado por casi todas las mujeres entre ellas, J.M.L. “...

sufrimos un simulacro de fusilamiento nos sacaron de las celdas nos empujaron contra la pared sentíamos el ruido de las botas y las armas todas contra la pared ...”

En el mes de octubre del año 1976, en un operativo militar un gran número de mujeres fueron trasladadas al Penal de Devoto en un avión. Un vuelo traumático recordado, por el salvajismo inhumano de las/os represoras/os.

“...el día 8 de octubre ya sin niños sin ningún niño en un operativo muy muy violento fuimos sacadas del penal ya de espaldas y vamos saliendo de espalda de la guardia de ahí nos vendaban y nos esposaban y nos subían a un camión alto y nos llevaron al aeropuerto nos subieron a un Hércules también iban varones y vamos atados al piso con una mano y con la otra mano tenía que ir con la mano sin bajar de la cabeza digamos había muchos golpes mucho maltrato paramos, paramos digo yo tengo la sensación de que en Catamarca La Rioja y subiera más personas como caballos no como personas con un destrato siempre sentada en el suelo y esposadas al piso ahí recibieron muchos golpes sobre todo las que iban para los costados y no teníamos idea dónde nos llevaban ese mismo día llegamos al penal de Villa Devoto...” S.A.R.

La vida de las mujeres en Devoto, no mejoró incluso a M.L.F. fue nuevamente secuestrada pasando al circuito clandestino, para volver después de un tiempo al penal en situación de presa subversiva. L.O.F. expresaba: “...las compañeras de cada cuerpo eran vuelta desde la cárcel legal a los centros de detención de cada zona a la que pertenecían...”

VIOLENCIA SEXUAL

Durante la última dictadura los delitos de índole sexual fueron una más de las prácticas genocidas que serán investigados con el tiempo, en el Operativo Independencia empiezan a delinarse como modo de sometimiento de las víctimas. Ana Aucía (2011), detalla algunas de las formas de violencia sexual en el marco del terrorismo de estado: “violación; acoso sexual; amenazas de abuso; embarazos forzados; prostitución forzada; aborto forzado; amenazas de violación; mutilación; esclavitud sexual; esterilización forzada; forzamiento al exhibicionismo; desnudez forzada; forzamiento a la pornografía; humillación y burla con connotación sexual; servidumbre sexual y explotación sexual” (p.36).

Los tipos de violencia sexual que sufrieron las mujeres tucumanas fue variando a medida que trascurrían por el circuito represivo. La desnudez, el acoso sexual, la tortura en los genitales y la violación fueron los delitos sexuales más comunes que padecieron las mujeres desde su detención y estaba en los centros clandestinos de detención:

“...vino uno y me violó a la vuelta se sentía los muchachos varios muchachos...”

R.M.G.

“...me sometían violaciones sexuales de distinta índole desde la brutalidad de los policías hasta el refinamiento de los torturadores...” L.O.F.

“...en esa pequeña habitación entraban permanentemente hombres que se desvestían alrededor mío me tocaban como al pasar...” J.M.L.

“...una vieja de Santa Lucía estaba con nosotros en el penal y yo le lavaba el brazo y me decía me duele tanto este brazo y no sé por qué tenía llagados acá se le veía las llagas las lastimaduras le saqué dos gusanos de un orificio que tenía ahí la abuela dos gusanos le saqué y ella lloraba pobrecita porque le dolían tanto los

oídos porque ella me decía hija me pegaron tanto me violaron me violaron vieja cómo estoy pero me violaron...” T.C.S.

“...siento que un olor penetrante sexo y se me acerca alguien con el sexo para ponérmelo en la boca entonces yo empiezo a gritar siento los pasos que se alejan...” A.L.R.

“...nos ofrecen bañarnos que nos íbamos a bañar una escuela generalmente una escuela primaria no tiene no está preparada con ducha yo soy docente y entonces pero acá el problema la cuestión era la crueldad la maldad nos ponen contra una pared desnuda y nos empiezan a mojar mientras nos humillaban nosotros éramos putas teníamos sexo con todos los hombres nosotras éramos unas mujeres unas basuras eso es lo que nos decían mientras nos bañaban éramos realmente un destrato muy grave...” S.A.R.

La violación como “práctica genocida” (Feierstein: 2014) tiene varias aristas, en tanto, se busca la destrucción subjetividad de las mujeres y de los varones, a través del cuerpo de ellas. También tiene un tinte individual, los represores no pueden frenar sus pulsiones sexuales, es parte de su potestad como captores y modo de ejercer el poder masculino. Cabe recordar que los genocidas se auto amnistiaron, evitando las investigaciones y sanciones por los delitos de lesa humanidad, incluidos los sexuales. La idea de impunidad de los perpetradores, se asentaba especialmente, en la dificultad que tenían las mujeres en reconocer quienes fueron sus agresores sexuales, sumado, que para la ley penal se trataban de delitos de instancia privada, obligándolas de alguna manera a demostrar con pruebas la violación, obstáculos que con los años fueron eliminados por la justicia. En Villa Urquiza las condiciones varían para algunas mujeres, no todas ellas continuaran siendo víctimas de violencia sexual. Aquí hay un cambio en el modus

operandi de los represores, en el caso del director del penal Marcos Hidalgo va a proponerles ejercer la prostitución a cambio de favores, o las someterá a servidumbre sexual; una u otra opción merece un análisis de clases sociales, las mujeres más humildes fueron sometidas a esclavitud sexual.

“...yo recibí una propuesta de parte del señor Hidalgo de tener relaciones con él a cambio de mi libertad pero yo le he contestado que él podría ser mi padre...” S.N.N.

“...sí era vox populi qué Hidalgo y su patota sacaban a las mujeres del penal que ellos querían para abusar de ella sexualmente eso era algo cotidiano y ponía música y hacían fiestas y gritaban y todo para las que estamos del otro lado escucháramos horrorizadas como abusaban de nuestras compañeras...” L.O.F.

“...si lamentablemente yo soy una de esas qué fue reducida a servidumbre sexual por Marcos Hidalgo a la hora y el día que él quisiera...” R.C.C.

“...qué nunca me voy a olvidar qué toque así era un un sillón como si fuera de cuero ahí me acostaban y se me lo acercaba el tipo y cuando lo tocaba me acuerdo que era medio pelado gordo el primero que me usaba después ya venía otro y otro y había uno que sé que era el cabo Carrizo...” S.A.N.

En el debate oral, se implementó el protocolo de actuaciones judiciales en el marco de delitos sexuales, protegiendo así la integridad de las mujeres evitando revictimizarlas y relatar hechos dolorosos que si bien, transcurrieron más de 40 años, el dolor persiste. Por ello, al momento de exponer las vejaciones sexuales, el quiebre emocional estaba representado por silencios, llantos, angustias y rechazo en la continuación del relato, cambiando de tema o evitando detalles.

MATERNIDAD

Algo que atraviesa exclusivamente a las mujeres, es la maternidad, y ello se observó con claridad en los relatos de las mujeres. La violencia contra las mujeres privadas de su libertad, tuvo características especiales en relación su condición de madres como ser: 1) la separación de los hijos, 2) los embarazos no deseados producto de violación y posterior sustracción de los/ las niños/as, 3) convivencia de los/as hijos/as con sus madres en prisión, 4) las torturas y tratos inhumanos durante el período de gestación, 5) los partos en situaciones de cautiverio y 6) las torturas físicas y psicológicas, bajo amenazas que a futuro no podrían tener hijos por los vejámenes sexuales.

“...mis hijos cuando a mí me llevaron que me sacaron los chicos a golpe de karate quizás un momento demasiado duro para mí yo no supe yo vi que lo dejaban en la casa de al lado pero fue brutal para mí eso...” N.G.A.S.P.

“...me pone las picanas en los dedos del pie en la vagina yo pedía por favor que estaba embarazada que tenía un hijo en mi panza y me decían que que no lo iba a tener que me lo iban a sacar a pedazos...” T.C.S.

“...las condiciones nuestras si no hubiera sido por los niños creo que hubiera sido calamitosa porque no teníamos sobrevivíamos gracias a que a los niños le daban una comida diferente por un lado y por otro lado permitían que los familiares nos hagan llegar cosas para los chicos...” G.V.A.

“...había chiquitos también había niños había un bebé que nació adentro porque por más que gritamos que venga la enfermera para que se lleven a la chica a la maternidad nadie hacía nada, entonces el chiquito ha nacido ahí en la celda yo de curiosa me he parado a mirar atrás a mirar cómo nace el bebé son todas cosas nuevas para mí...” S.N.N.

“...tal es así que cuando yo llego esta celadora les había dicho a las chicas que yo estaba loca qué divagaba con un embarazo psicológico y que nadie se acercara ni hable conmigo y a pesar de eso las chicas lo mismo me brindaron ese calor esa confianza que yo me integré con ellas... J.R.P.

“...Juanita que sí estaba muy mal...” “...llega Devoto casi perdiendo el bebé al poco tiempo da a luz un niño prematuro absolutamente fracturado y según lo que nosotros nos enteramos en ese momento es que creo que fue uno de los pocos casos que si ella hubiese continuado en la denuncia en todo lo demás era uno de los pocos casos que en su placenta se veían huellas de la tortura...” “...ya no estaban los chicos gracias a dios se lo entregaron a la familia de las compañeras las compañeras quedaron destrozadas por supuesto en una situación bastante dura bastante triste una vez más las que no teníamos hijos que éramos solteras en ese momento poníamos el hombro para las compañeras que se quedaron sin sus bebés...” A.L.R.

La convivencia de las mujeres con niñas/os en el penal, fue un modo de supervivencia, no tan sólo para las madres sino también para las demás compañeras, en tanto, encontraban en ellos un canal de contención frente al desamparo permanente. La situación de la embarazadas fue más compleja, puesto que se mezclaban el temor del parto sin atención médica, con el miedo que sus hijas/os nacieran con secuelas físicas producto de las torturas o sean sustraídas/os y entregadas/os a otras familias.

Un caso especial es el de S.A.N., quien fue secuestrada, torturada y sometida a esclavitud sexual con la consecuencia de tener un embarazo no deseado, siendo su hijo/a sustraído/a por los represores, así lo mencionaba en el juicio:

“...me sacaban y me volvían a usar hasta que un buen día sentí ya que no que habré menstruado un mes no me acuerdo ya sentí que estaba embarazada ya me sentía embarazada...” “...hasta que un día ya sentí dolor así con mi vientre me usaban lo mismo me usaban hasta que nació pero lo único que sé lo único que siente mi mente es el llanto no sé qué fue no sé qué ha sido de ahí salí nació y me volvieron a llevar...” “...para mí hasta hoy yo siento como que es un varón eso es como madre lo que siento...”

S.A.N. al declarar se mostraba sollozante, angustiadas relataba los hechos con dolor, bronca e impotencia, buscando la respuesta del porqué de su secuestro, cautiverio y explotación sexual. Hablaba de su hijo, pues en su interior tiene esa corazonada que es un varón.

Durante el año 2015, un joven llamado Mario se presentó en la sede de Abuelas de Plaza de Mayo, alguien más que dudaba sobre sus orígenes biológicos. El segundo paso sería realizarse las pruebas de ADN para cotejar con las muestras del Banco Nacional de Datos Genéticos, el resultado fue toda una sorpresa, Mario era el hijo de S.A.N. (Primerafuente.com.ar.: 2021). La historia de S.A.N. y Mario, demuestra el error milagroso cometido por los represores, una gran cantidad de los nietos recuperados por abuelas, no conocieron a sus padres, pues se encuentran desaparecidos o fueron asesinados.

En una entrevista después de una charla con su madre, Mario comentaba: “Mi madre me dijo que me hablaba mucho en su panza, que me hablaba en todos esos meses...” “...escuchó mi llanto y ahora mi voz, después de 38 años.” (Diario La Voz: 2015).

EL DÍA DESPUÉS

Las experiencias de vida de las mujeres fueron disímiles, algunas pudieron acceder a la opción de irse del país como exiliadas políticas, otras regresaron a la provincia con libertad vigilada y por último están quienes fueron liberadas a su suerte, como S.A.N. arrojada a la vía pública desde un vehículo, rescatada por una ambulancia que pasaba por la zona y llevada al Hospicio del Carmen, donde fue contenida por un psiquiatra, en tanto había perdido su hogar y sus hijos.

La posibilidad de salir del país representaba una forma de escapar del infierno y rehacer sus vidas, aunque implicara la experiencia dolorosa de separarse de sus familias.

“...salí con la ley de opción me parece exactamente qué el 13 de abril del 78 a Roma...” A.P.S

“...fui liberada en el año 81 no es que fui liberada sino que salí con opción me sacaron a Bélgica...” “...cuando salí a Bélgica o sea que tuve seis años ya que volví después y volví al Uruguay o sea yo no estuve viviendo en Argentina yo vivo en el Uruguay hace más de 20 años que vivo en el Uruguay...” M.L.F.

“...ante la presión internacional por mejorar la imagen de los Derechos Humanos también aparece una lista para liberar algunos presos y me toca en suerte estar en esa lista mi compañero Gustavo Herrera y yo...” “...decidimos volver a Tucumán para saludar nuestros hermanos familiares y luego fuimos a Santa Cruz de la Sierra...” J.M.L.

“... en estos momentos me estoy recordando cuando la Embajada de Estados Unidos se comunica a través de una carta con mi familia que me habían concedido a la salida del país para su país...” “... bueno en estas circunstancias decido quedarme en el país le avisó a la embajada que no iba a salir de país que

yo ya me encontraba en mi país con mi familia así que les agradecí desistí de la idea irme...” A.L.R.

A las adolescentes le negaron la salida al exterior por ser menores de edad, entonces al salir de Devoto, las sometieron a libertad vigilada como a muchas otras mujeres adultas liberadas, una manera más de continuar con el hostigamiento.

“...bueno que esperanza uno pide la salida del país anteriormente a eso le digo a mi mamá y a mi papá que me firmen el poder porque yo era menor de edad me niegan la salida del país y al poco tiempo en el año 78 me traen a Tucumán con la libertad vigilada con libertad vigilada estuve hasta el año 79 durante un año que era no sé peor que estar en la cárcel ...” S.N.N.

“...yo tenía 17 años yo fui ingresé ingrese a la cárcel de Villa Devoto el día 8 de octubre de 1976, tenía 16 años y fue visitada por organismos internacionales la Cruz Roja, la Amnistía Internacional, a principio del 78 y en ese momento se comenzó ya se sabía que se hacía el mundial y se comenzó a hablar de que había la posibilidad de que las menores salen en libertad...” “...yo estuve un año con arresto domiciliario era muy doloroso muy triste cada tres días tenía que ir a firmar primero al comando y después a la policía del Barrio Jardín que era la más cercana a mi casa del Barrio Modelo tenía que ir cada 3 días y no podía salir del ejido de San Miguel de Tucumán fue en el año 1979...” S.A.R.

...también me han dado la libertad vigilada tenía que estar rápido aquí en San José y así han dado varios años también con esa libertad que yo no podía ni trabajar ni nada porqué todos andaban detrás de mí los policías...” A.J.A.G.

Las órdenes administrativas y judiciales, que les permitían a las mujeres salir de los penales, no implicó recuperar la libertad; ellas no podían elegir cómo

continuar con sus vidas, las alternativas eran sólo dos: salir del país o volver a su provincia bajo el control militar. Las dos opciones implicaron un destierro social, ninguna de las “subversivas” tenía cabida en el modelo de sociedad trazado por la dictadura.

La reacción de la sociedad tucumana al regreso de las mujeres a sus hogares, fue la esperada, un rechazo contundente que se prolongó en el tiempo, persistiendo en la actualidad algunos resabios.

“...hemos sufrido mucho las dos cuando salí de ahí nadie me miraba no me saludaban mis vecinos mi padre estaba depresivo mi hermana tenía 15 años y tenía que enfrentar muchos problemas así que de a poco pude salir de ahí de esa...” N.E.F.

“... ha sido todo ha sido todo y después durante muchos años vivir porque mis vecinos me miraban de otra manera porque una vecina llamo después yo empecé a trabajar para decirle que me corran del trabajo porque yo había estado presa, era una subversiva...” “...el después ha sido duro, no solamente para mí si no lo han pagado todos mis hijos también por lo menos los mayores porque se iban a jugar y las corrían porque era la hija de la guerrillera la corrían a mi hija la que tenía 4 años en aquel momento se volvía llorando a la casa no han sido los tres años que habré estado presa entre la vigilada y la total si no fue muchos años más que yo he pagado y qué han pagado mis hijos todo lo que ha pasado...” S.N.N.

“...en el año 78 al llegar yo en mayo no pude ingresar a ningún colegio a estudiar y el colegio San Miguel cuando mi padre que vivía en ese momento fue a pedir que me dejen entrar en ese momento al colegio porque yo era alumna le dijeron que ni lo sueñes que me daban el analítico que me fuera y el año 79 curse en el Liceo

Nacional de Señoritas cuarto año luego termine quinto año en Libertador General San Martín en Escuela Normal de Jujuy en Ledesma...” S.A.R.

“... muy poca gente o casi nadie me saludaba o se acercaba... A.L.R.

a mayoría de las mujeres tucumanas retornaron a la provincia, incluso las que optaron por salir del país, los lazos con la tierra y la familia se impusieron al llegar la democracia; sin embargo, en una sociedad tan cerrada como la nuestra no les fue fácil su inserción.

A MODO DE CIERRE

En este trabajo pudimos desentrañar las causas que dieron origen al Operativo Independencia y así, comprender la implementación de prácticas sociales genocidas contra las mujeres tucumanas. A través de sus testimonios conocimos sus vivencias, impregnadas por el dolor de sus secuestros; detenciones ilegales; torturas; encarcelamientos y sus vidas después de la liberación.

Los relatos reflejaron sus fortalezas y modos de supervivencia en los penales, la sororidad entre ellas, tratando de sostenerse unas a otras. Los años no borraron el horror que sufrieron y sus declaraciones además de buscar la condena a los imputados, tenían como finalidad romper el velo social que generó por décadas, el desprecio hacia ellas.

Las prácticas sociales represivas buscaban el aniquilamiento de los cuerpos y de las subjetividades de las mujeres, pero jamás pudieron ni podrán destruir sus valores simbólicos y la memoria.

Recolectar historias y relatos de mujeres tucumanas, es parte de reconstruir nuestro pasado y sentar las bases de una sociedad que tenga conciencia del genocidio sufrido en la provincia en plena democracia.

BIBLIOGRAFIA

Águila, G. 2016. Modalidades, dispositivos y circuitos represivos a escala local/regional: Rosario 1975-1983 en G. Águila, S. Garaño, P. Scatizza Eds., *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado* pp. 341-366. La Plata. FAHCE.

Aucía, A. 2011. Género, violencia sexual y contextos represivos, en A. Aucía, F. Barrera, C. Berterame, S Chiarotti, A. Paolini Eds, *Grietas en el silencio. Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado* pp. 26-67. Rosario. Editorial CLADEM.

Arenas, P., Ataliva, V., López Campeny, S., Montini, G., Romano, A., Sansone, F., & Zurita, R. 2003. Arquitectura del terror: centros clandestinos de detención y disputas por las memorias en San Miguel de Tucumán, Argentina. Una primera aproximación. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 20, pp.27-45.

Bolsi, F. 2020. La justicia Federal tucumana en el transcurso del Operativo Independencia 1975. Una reconstrucción a partir de juicios de lesa humanidad. Mundo De Antes, volumen 14 2 pp.211-240.

Bravo, M. 2017. Crisis azucarera, las “leyes machete” y la formación de la Estación Experimental. 1895-1920 en M. Bravo Comps. *Historia agraria de Tucumán. actores, expresiones corporativas y políticas. Siglo XIX y XX.* pp. 162-200. Consejo

Federal De Inversiones. <http://biblioteca.cfi.org.ar/wp-content/uploads/sites/2/2017/01/historia-agraria.-libro-completo.pdf>

D´Antonio, D 2016. “Género y resistencias en la prisión política durante la última dictadura”, en G. Águila, S. Garaño, P. Scatizza Eds., *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado* pp. 186-206. La Plata, FAHCE.

D´Antonio, D. 2011 Políticas de desarticulación de la subjetividad sexual y de género practicadas en la cárcel de Villa Devoto durante la última dictadura militar argentina 1976-1983. Estudios n° 25, pp159-174.

Duhalde, E. 1999. El Estado Terrorista Argentino. Quince años después, una mirada crítica. Buenos Aires. EUDEBA.

Garaño, S. 2014. El Operativo Independencia Tucumán, 1975-1977. Una experiencia fundacional del terrorismo de estado en J. L. Lanata Ed., *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectivas transdisciplinar*. San Carlos de Bariloche: IIDyPCa CONICET.

Garaño, S. 2016. Las formas de represión política en el “teatro de operaciones” del Operativo Independencia Tucumán, 1975-1977 en G. Águila, S. Garaño, P. Scatizza Eds., *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado* pp. 124-153. La Plata, FAHCE.

Feierstein, D. 2014. El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Jelin, E. 2006. La narrativa personal de lo “invivable” en V. Carnovale, F. Lorenz y R. Pittaluga Comps.. *Historia, memoria y fuentes orales* pp. 52- 63 Buenos Aires, Memoria Abierta- CEDINCI.

Jelin, E. 2017. La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social. Buenos Aires: Siglo XXI.

Nassif, S. 2012 Tucumanazos. Una huella histórica de luchas populares 1969-1972. Tucumán. Facultad de Filosofía y Letras UNT.

Oberti, A. 2006. “Contarse a sí mismas. La dimensión biográfica en los relatos de mujeres que participaron en las organizaciones político-militares de los 70”, en V. Carnovale, F. Lorenz y R. Pittaluga Comps.. *Historia, memoria y fuentes orales* pp. 38- 50 Buenos Aires, Memoria Abierta-CEDINCI.

Pateman, C. 1995. El contrato sexual. México. Antrhopos

Segato, R. 2013. La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Buenos Aires. Tinta Limón

Sepúlveda P. 2014. La Maternidad y los Hijos: Un foco de tensión para la militancia femenina. Análisis de un Grupo de Militantes de Organizaciones Político-Armadas de los Años ‘70 En Argentina. *Contenciosa*, Año II, nro. 3.

Slatman, M. 2018. En la Argentina no había escuadrones de la muerte. El dispositivo represivo argentino, la responsabilidad primaria del ejército y la planificación centralizada-ejecución descentralizada 1975-1983 en D. D’Antonio Ed., *Violencia, espionaje y represión estatal: Seis estudios de caso sobre el pasado reciente argentino*. Argentina. Imago Mundi.

Vitar, J. 2020 “Las demandas y acciones de los querellantes en el juicio de la “Megacausa Arsenales II – Jefatura de Policía II”. *Mundo de antes*, volumen 142 pp. 417-451.

FUENTES

Archivo Histórico de los Servicios de Radiodifusión Sonora y Televisiva del Estado (RTA) (1966) <http://www.archivorta.com.ar/asset/cadena-nacional-mensaje-de-ongania-a-150-anos-de-la-independencia-09-07-1966/>

Primerafuente.com.ar. (17 de mayo de 2021). Procesaron a tres guardiacárceles por la apropiación del hijo de una mujer secuestrada en la cárcel de Villa Urquiza. <http://www.primerafuente.com.ar/noticias/93020/procesaron-tres-guardiacarceles-apropiacion-hijo-mujer-secuestrada-carcel-villa-urquiza>

Diario la Voz (1 de diciembre de 2015). Mario Bravo, el nieto 119 recuperado que pudo encontrarse con su mamá. <https://www.lavoz.com.ar/politica/mario-bravo-el-nieto-119-recuperado-que-pudo-encontrarse-con-su-mama/>

La Gaceta (9 de marzo de 1973). 15 Postulantes para la gobernación.

Decreto S261 de 1975 [con fuerza de ley] El Comando General del Ejército procederá a ejecutar las operaciones militares que sean necesarias a efectos de neutralizar y/o aniquilar el accionar de los elementos subversivos que actúan en la provincia de Tucumán. 05 de febrero de 1975. D. O. No. 32614.

Ley 25779 de 2006. Por la cual se declaran insanablemente nulas las Leyes 23492 y 23521. 02 de septiembre de 2003. D. O. No. 30226.

Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, sentencia en la causa “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005; 27 de febrero de 2014.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de J.M.L. el 07 de octubre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez Daniel, y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado:

Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de A.L.R. el 07 de octubre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de T.C.S. el 08 de octubre de 2014 y el 4 de noviembre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de G.V.A. el 4 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de S.N.N el 05 de noviembre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de S.A.N el 05 de noviembre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado:

Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de J.R.P. el 05 de noviembre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de L.O.F el 11 de noviembre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de A.P.S. el 11 de noviembre de 2014, en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de M.L.F. el 11 de noviembre de 2014., en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de R.M.G. el 12 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado:

Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de N.G.A.S.G.P., el 25 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de R.C.C, el 25 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de A.J.A.G, el 25 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de S.A.R, el 26 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de L.L.B., el 26 de noviembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado:

Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.

Videograbación oficial del Tribunal Oral en lo Criminal Federal de Tucumán, de la declaración de N.E.F, el 3 de diciembre de 2014 en el debate oral del juicio “Álvarez, Daniel y Otros S/Privación Ilegal de la Libertad Personal, Damnificado: Fernández Juárez, María Lilia y Herrera, Gustavo Enrique y otros” Expte.: 400.133/2005.