

No

CIECS

CONICET
U N C

ONTEAIKEN

Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva

25

“Desmintiendo Totalidades: Prácticas Intersticiales y Economía Política Moral, Hoy”

ONTEAIKEN (ISSN 1852-3854)

es una iniciativa del

Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social

CIECS - Unidad Ejecutora del CONICET

www.onteaiken.com.ar





PROGRAMA DE ESTUDIOS
**ACCION COLECTIVA
Y CONFLICTO SOCIAL**

Director del Programa

Adrián Scribano

Coordinadores del número

Adrián Scribano

Coordinador General

Diego Quattrini

Consejo Editorial de la publicación

Jorge Ahumada

Flabián Nievas

Carlos Fígari

José Luis Grosso

Equipo Editorial

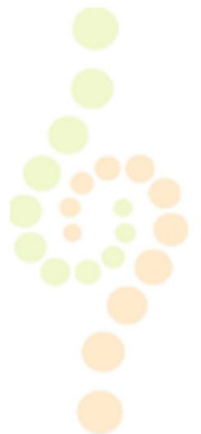
Diego Quattrini

Pedro Matías Lisdero

Martin Eynard

Jorge Duperré

Ignacio Pellón





Presentación

Desmintiendo Totalidades: Prácticas Intersticiales y Economía Política Moral, Hoy.

Por Pedro Lisdero y Diego Quattrini¹

Las lógicas a partir de las cuales los sujetos organizan sus interacciones cotidianas revisten interrogantes claves para la teoría social: Cómo se articulan las inercias que parecen envolver a las sociedades donde las partes resultan cada vez más específicas, diferenciadas, individuales, y las totalidades complejas e indeterminadas; Cómo se actualizan los procesos de control, disciplinamiento y normalización; Cómo se despliegan los mecanismos de dominación allí donde la “rebeldía” ocupa parte de la agenda cotidiana de la vida pública; O cómo se instituyen las vivencias continuas en tiempos y espacios compartidos bajo geo-inscripciones únicas e irrepetibles. Es decir, retomando una imagen parcial del rompecabezas que se dibuja a partir de las tensiones compuestas en estos interrogantes, la teoría social tiene como desafío en nuestros días expresar una “imagen del mundo” que tense el devenir de lo social a partir de unas líneas informes y esquivas.

Las figuras que pintaron los contrastes de las perspectivas modernas, como por ejemplo aquellas que estilizaba las sombras entre continuidades y rupturas, fue dando paso a tonalidades más sutiles, con bordes y co-bordes difusos, es decir con matices difíciles de captar si se utilizan los instrumentos científicos heredados. Es precisamente en la porosidad de estas texturas específicas que surge una configuración germinal de otra idea de lo social que exige ser tenida en cuenta.

Lo intersticial remite a esta porosidad. Es el espacio-tiempo entre lo excepcional y lo rutinizado. Más acá del continuo fluir de la vida cotidiana, o aún de las interrupciones paradigmáticas, lo intersticial remite a las inflexiones que constituyen, quizás, el mayor caudal de vitalidad a través de la tensión normalización-ruptura. En este aquí/ahora específico es donde se instancias prácticas, que a tono con la imagen de la que venimos haciéndonos eco, involucran sentidos no reductibles a la dualidad continuidad/discontinuidad. Esto es: prácticas que no pueden pensarse desde ese binomio, sino a condición de situarlas “a medio camino” entre “lo individual” y “lo colectivo”; entre “lo productivo” y “lo reproductivo”; entre “continuidad” y “el cambio”; en tanto, y consecuentemente, en su conjunto, prácticas imprescindibles que nos

¹ Pedro Lisdero Doctor en Estudios Sociales de América Latina e investigador del CONICET. Co-director del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social – CIECS/CONICET/UNC. E-mail de contacto: pedrolisdero@gmail.com Diego Quattrini es Doctor en Ciencias Sociales y profesor del Instituto Pedagógico de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María. Editor de la Revista Onteaiken. E-mail de contacto: diegoquattrini@gmail.com

hacen obtener una cierta comprensión de esa dimensión indeterminada de “lo social”.

Estas se sitúan en tiempos/espacios bisagras de procesos sociales claves, donde las inercias sociales tienden a teñir con un manto de invisibilidad las emergencias de sentidos que propongan asperezas respecto de la única “forma de vivir”, de “progresar” y de “ver el mundo”. Las prácticas intersticiales tuercen el mandado visual a partir de “destellos” que alertan sobre el cemento inadvertido que parece constituir lo colectivo en nuestros días. Son la parte del lienzo, que si ante nuestra primera mirada resultaba funcionalmente oculta detrás de la idea de totalidad de la obra, devienen ahora en un momento clave donde el autor pone en juego lo más fino del trazo respecto de lo que se “está siendo” y lo que se “podría ser”. Son esos pliegues sutiles que desmienten el rango normalizador de una tonalidad cómoda para nuestros ojos teóricos, pero que al mismo tiempo no consiguen ni pretenden instituir otra matriz totalizante desde donde la obra pueda ser leída. Destituye las formas únicas de ver, mirar, sentir, pero sin subvertir la política de la mirada en la que se enmarca la práctica del sujeto que percibe esa obra.

Identificar este tipo de prácticas, constituyen en consecuencia, un vigilancia epistémica respecto de lugar que ocupamos como actores centrales en la regulación de la configuración de las “formas de ver y percibir” el mundo. Poder dar cuenta de estas prácticas concretas es “echar luz” allí donde lo social no parece refractar unas gradaciones atrayentes para la teoría social. En este sentido, el lugar de partida de este número 25 de Onteaiken se funda sobre los supuestos: de que ciertas prácticas de la mujeres desafían la concepción vincular del amor; de que existen acciones que articulan algunos colectivos que se realizan bajo una idea distinta a la forma dominante de la depredación de la naturaleza; que en determinadas vivencias de la desposesión urbana se van armando en los pliegues lazos de construcción social alternativos; que aparecen otras maneras de expresividad y experimentación de emociones a las elaboradas bajo el ala mercantil; que la presencia de la reciprocidad genera en algunas ocasiones prácticas “liberadora” de autoconocimiento corporal; que en la creatividad que surge cuando se observa los aprendizajes y las recepciones metodológicas asoman otras maneras conceptuales sobre el “investigar”; en todas ellas, es posible observar los pliegues aludidos a lo intersticial. Son prácticas concretas que emergen desapercibidamente, en tiempos/espacios inadvertidos, y que se vinculan a un elemento central para la definición que queremos desarrollar en esta introducción: se trata de prácticas asociadas al lugar que ocupan las energías excedentes, que no son captadas por los mecanismos metabólicos que producen los reservorios de vitalidad característicos de la expansión neo-colonial en ciernes.

Asumir el contexto neo-colonial que enmarca de manera general la experiencia de los procesos que nos interesan definir y discutir en este número, implica desde nuestra perspectiva el análisis del despliegue de los procesos que estructuran de diferentes formas el armado de las identidades colectivas: la excesiva individualización del disfrute que genera el consumo de objetos; la inmovilización social y espacial que produce la estigmatización de aquellos que se encuentran en las zonas marginadas de la estructura social; la regulación de la resignación por la puesta en juego de condiciones -económicas y de intercambio- que provoca las políticas pública dirigida hacia las poblaciones que apenas logran vivir de su trabajo; la precarización y la sobre/auto explotación que incita la lógica de la empleabilidad sobre quienes sí asumen un trabajo en la era del capitalismo hiper-globalizado; la regulación de la sensibilización sobre la racionalización de la naturaleza en lo que respecta a su fase paulatina y geométrica de la depredación de los bienes comunes; entre otros. Las identidades quedan configuradas ante la tensión que provoca los desplazamientos de la conflictividad, pero a su vez bajo una lógica que se

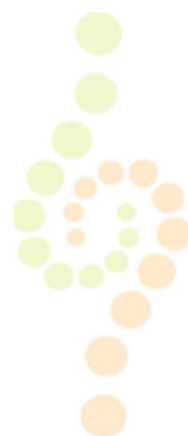


refugia en la permanente oclusión de los antagonismos. Si bien estos aludidos procesos se constituyen bajo las líneas que se dibujan a partir de las condiciones de la experiencia de quienes transitan los territorios colectivos del Sur Global, y en función de lo que venimos enunciando, situar la mirada en las intersticialidades permite ponderar un sentido menos observado, que convierte la mirada en la relación entre las identidades y la estructura totalizante de una simple línea de puntos a un trazo continuo dinámico y no acabado. En otras palabras, la mirada al sesgo que aquí proponemos posibilita generar condiciones de observación acerca de una serie de prácticas concretas que desmienten el escenario anterior como el único futuro posible, sin instituir necesariamente un horizonte claro sobre el mismo. Posibilita identificar y definir una serie de prácticas acusadoras del intercambio mercantil, rearmando la sensación de la tristeza asociada a la resignación, pero sin subvertir las condiciones de reproducción de esos fenómenos, y a la vez bajo un intento de re-apropiar la esperanza como horizonte de re-producción posible.

Si avanzamos en una mirada detenida sobre las experiencias identificadas en los diferentes artículos que componen este número, podemos precisar algunos sentidos específicos vinculadas a estas prácticas, que colocan entre paréntesis (momentáneamente) la lógica de expropiación mercantil. En este sentido, quizás un aporte relevante esté vinculado a la capacidad de mostrar los lugares donde lo colectivo y lo individual no ha sido parcial o totalmente colonizado. Así, se pone el foco en la existencia de sociabilidades y vivencialidades que recuperan la capacidad de edificación con el otro, siendo la afectividad un componente central por donde se despliegan la conformación de “nuevas” relaciones y de otros “ánimos sociales”. Es por ello que varias de estas acciones poseen un contenido creativo, y presentado en ciertas ocasiones como caminos de re-apropiación colectiva de prácticas, saberes y destrezas que se riñen con las formas – “conservadoras” y/o “revolucionadas” – del sentir. En efecto, estos espacios se van desarrollando en límites estrechos y muchas veces circunstanciales del sistema capitalista (Wright, 2104: 335), asumiendo otro carácter de resolver “situaciones cotidianas” íntimamente vinculado con una re-elaboración de relacionarme con el otro cercano/próximo, ya sea cuidándolo, asistiéndolo o simplemente celebrando la vida en forma conjunta.

Sintéticamente podríamos entonces definir a las prácticas intersticiales como aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados en la estructura capitalista (Scribano y Lisdero, 2009: 219). Se trata de prácticas que desmiente sin instituir, que destituye sin subvertir: no implica un acción “contra-sistema”, ni una revolución en ciernes, sino una hendidura, una pausa, una situación que reflexiona sobre las vinculaciones afectivas y las perspectivas a futuro.

Si volvemos ahora la mirada a las diferentes partes que constituyen este número de Onteaiken, podemos avanzar en las re-apropiaciones de las definiciones vertidas hasta aquí. Así, Ana Lucia Cervio comienza con su artículo titulado *Hacer y estar en “minga”*. *Esfuerzos y afectos en experiencias de autoconstrucción de viviendas por ayuda mutua*, analizando las “prácticas intersticiales” que surgen en el marco de procesos sociales ligados a la producción de las condiciones de habitabilidad por parte de sectores populares: las “mingas” autoconstructivas. Particularmente, la autora reflexiona del lugar que ocupan los afectos y las energías (sociales y corporales) en estos procesos comunitarios. Cervio realiza su estudio en función de la “ayuda mutua” realizada en las experiencias de autoconstrucción de viviendas en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante los años 90. Para la ella “el hacer y el estar” en minga son momentos, acciones y disposiciones socio-corporales y emocionales propias de la práctica intersticial.



Adrián Scribano en su artículo “*Geografías*” del amor: *el contexto latinoamericano*, aborda el amor en tanto energía colectiva que emerge desde un lugar intersticial denunciando los ejes problemáticos en las que se bosquejan las metamorfosis de las situaciones de opresión. Más específicamente en su trabajo, el amor filial se constituye en nuestro continente como una energía que multiplica un conjunto de interacciones que desmienten la economía política actual de la moral. Este amor sería como un pequeño punto de la fuga, donde la totalidad opresora no es estructurada, o como un refugio desde donde se construye la esperanza. El amor filial significa entonces para muchos de nuestros hermanos latinoamericanos cuidado, protección y continuidad.

En tanto que Victoria D’hers en *¿Intersticio o reproducción? Reflexiones en torno al yoga, el disfrute y la reciprocidad* aborda el “yoga” desde la mirada de una sociología de los cuerpos/emociones. El yoga es presentado como una disciplina de trabajo ligada a una práctica “liberadora” de autoconocimiento, pero a su vez aparejada a las mismas complejidades que cualquier trabajo en el sistema capitalista del siglo XXI: auto-explotación, adaptación, flexibilización. Específicamente el interés de la autora es reflexionar sobre las experiencias del circuito de Yoga Gratis en Buenos Aires y el yoga en cárceles, en el Partido de San Martín. Se toma el análisis de estas prácticas en función de un interés hermenéutico, observando la reciprocidad, en tanto que implica una forma de dar cuenta de algunos de los pliegues, grietas o ranuras del sistema económico-social extractivista de las energías vitales.

Por su parte Claudia Gandía, en su trabajo llamado: *Intersticialidad y expresividad en las experiencias metodológicas de investigación social de las problemáticas barriales*, nos cuenta de las experiencias de investigación expresivo-creativas barriales que se desarrollaron en la ciudad de Villa Nueva (Córdoba). El foco está puesto en mostrar los modos en que se construye el conocimiento científico desde la aplicación de técnicas cualitativas basadas simplemente en la provocación de la expresividad y la creatividad, como así también identificar a partir de aquí la presencia de prácticas intersticiales. Así se expone algunos datos asumidos en la investigación que sirven para analizar las prácticas intersticiales tales como el amor cívico, la felicidad y la reciprocidad.

Horacio Machado Aráoz continúa presentando su artículo: *Metabolismo del capital y enfermedad civilizatoria. Los encuentros del ecologismo popular como prácticas de sanación* en el que apunta hacia una lectura etnográfico-reflexiva de los encuentros asamblearios y las prácticas de educación popular dentro de colectivos y organizaciones del ecologismo popular en América Latina. El autor parte su análisis de las nociones de metabolismo necroeconómico del capital y de su crisis civilizatoria, para presentar los graves efectos ecobiopolíticos sobre los organismos humanos viviente. Frente a este escenario, inmersos en un mundo que ha perdido peligrosamente la sensibilidad al dolor, a la violencia, al atropello de la vida, recuperar las sensibilidades constituye un desafío-aprendizaje imprescindible y necesario para la senda de la emancipación-descolonización. En este sentido, los encuentros del ecologismo popular son presentados como una expresión de prácticas intersticiales que revisten una importancia ontológico-política central para la constitución de otras subjetividades – racionalidades.

Siguiendo con la discusión sobre las prácticas intersticiales, Gabriela Vergara presenta su artículo *Amor filial. Prácticas para futuros/presentes otros*. La autora analiza aquí las prácticas que contradicen el estado actual de la resignación, soportabilidad, “ensimismamiento” y “autocentramiento narcisista”. Estas prácticas contradictorias son protagonizadas por mujeres y su análisis pretende ser un acercamiento a frag-



mentos de la vida cotidiana que se vuelven metáforas de encuentros, metonimias de lógicas-otras, es decir, de reconocimientos entre sujetos. Así se examina a partir del material empírico producido en investigaciones individuales y colectivas en ciudades del interior de Córdoba y Santa Fe, el amor filial vinculado a una idea de la reproducción de la vida misma, de un desplazamiento y descentramiento de un yo que desafiando las sociabilidades individualistas –alienadas- actuales transita el desafío hacia un porvenir más humano y configurado a partir de un horizonte de esperanza

Luego, Graciela Magallanes en su ensayo *Filtraciones en las experiencias cognitivo-emocionales* intenta dilucidar los hábitos, las prácticas y sus intersticios asumidos en los procesos sobre la comprensión la introducción del conocimiento científico y la metodología de la investigación en los estudiantes universitarios. La propuesta concreta aquí es indagar las características y obstáculos que filtran y median los procesos cognitivos-emocionales del alumnado, en tanto lugar enigmático donde posiblemente se puedan rescatar las formas intersticiales.

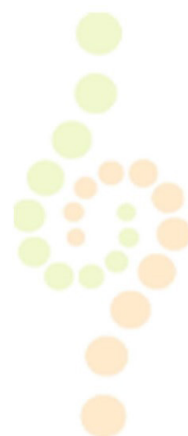
Recuperando una mirada general, todas estas prácticas identificadas y problematizadas en este número de Onteaiken desafían por momentos los bordes de la política de dominación colonial, generando la posibilidad de experiencias que producen fugaz sensibles al estado de sometimiento. Los diferentes artículos ilustran la existencia de ciertas acciones vitales que se dirigen hacia la posibilidad de brindar “encuentros” en un más acá de las formas colectivas que protagonizan el escenario público del conflicto social. Sin perjuicio de que también estos escenarios son superficie de inscripción de “lo intersticial”, las experiencias analizadas se vinculan a las construcciones colectivas específicas que posibilitan un tipo distinto de colisión afectiva, gestadas en paralelo, algunas veces incluso en las sombra de las “formas consagradas” de las estrategias contestatarias. Es decir, son experiencias elaboradas en un “más acá” de la vida cosificada, en los pliegue no alcanzados– muchas veces – por los efectos de los mecanismos de extracción del sistema neo-colonial. Como observan los autores, se trata de prácticas que hacen fortalecer emociones e inducen una base de plus energético que se reproduce y deja presente en el campo social la posibilidad de montar horizontes compartidos entre muchos a partir de un proceso de reconocimiento.

Poner el foco en estas experiencias constituye para nosotros, en función de lo dicho aquí, una apuesta a construir desde las ciencias sociales una idea de esperanza alejada de los horizontes posibilistas o miserabilistas. Nuestra apuesta se dirige a los intersticios constituidos a partir de un práctica académica dispuesta a reconocerse parte de la sociedad que analiza, y como tal, reconociendo las necesidad de abrirse a las posibilidades de escuchar, de ver, de sentir en/desde/hacia los pliegues en cuestión.

Referencias

SCRIBANO, A. y LISDERO, P. (2009). Trabajo, intercambios recíprocos y prácticas intersticiales. En Política y Trabalho. Revista de Ciências Sociais. n. 31 Setembro.

WRIGHT, E. O. (2014). Construyendo utopías reales, Akal, Buenos Aires.



1. *Discusiones teóricas-metodológicas*

Hacer y estar en “minga”. Esfuerzos y afectos en experiencias de autoconstrucción de viviendas por ayuda mutua

Por Ana Lucía Cervio

Como régimen estructurador de sensibilidades, el capitalismo nunca “cierra”. Tal como advirtiera Marx en el siglo XIX, el capital no es un objeto, sino relaciones sociales cuya lógica es la indeterminación. De allí que sondear los espacios intersticiales que surgen y se alojan justo donde la estructura social no alcanza a suturar, es un camino analítico posible para pensar en las formas de “resistencias” que desafían a la resignación y la impotencia como maneras de visibilización y aceptación inexorable del mundo. Este artículo se propone analizar un conjunto de “prácticas intersticiales” que surgen en el marco de procesos sociales ligados a la producción de las condiciones de habitabilidad por parte de sectores populares: las “mingas” autoconstructivas. Particularmente, interesa indagar el lugar que ocupan los afectos y las energías (sociales y corporales) en los aludidos procesos comunitarios. Para lograr dicho objetivo, primero se efectúa una aproximación teórica a la noción de “prácticas intersticiales”. Seguidamente, se define la acción de “hacer la minga” como práctica intersticial. En base a material empírico colectado, se particulariza en algunas experiencias de autoconstrucción de viviendas por ayuda mutua que tuvieron lugar en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante los años 90. A modo de cierre, se retoman las principales consideraciones analíticas trabajadas en el escrito y se presentan algunas viñetas que fundamentan que el hacer y el estar en minga son momentos, acciones y disposiciones socio-corporales y emocionales inescindibles en el marco de la aludida práctica intersticial.

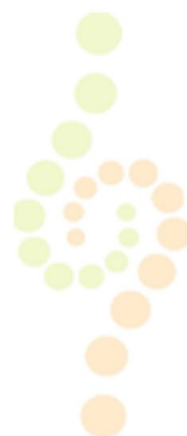
Leer más [Páginas 1 a 14]

“Geografías” del amor: el contexto latinoamericano

Por Adrián Scribano

En la pretensión de totalidad cerrada, emergen prácticas intersticiales entre las que se destaca el amor, en tanto energía colectiva que identifica y denuncia los ejes problemáticos por donde pasan las metamorfosis de las situaciones de opresión. El presente trabajo busca informar sobre el estado de avance de una investigación en siete países (México, Guatemala, Colombia, Brasil, Uruguay y Chile) sobre el amor filial en tanto acción colectiva. Este amor aparece como una práctica intersticial, como un pequeño punto de la fuga, donde la totalidad opresora no logra ser estructurada. Es parte de las “prácticas del querer” y se constituye como un refugio desde donde la esperanza se ejerce y se recompone. En cualquier caso, el amor filial es sinónimo de cuidado, protección y continuidad. Es decir es un excedente de energía que se manifiesta como resultado de las tensiones entre las características instituidas de la familia: la legitimidad del tráfico desigual de géneros, la reproducción de la propiedad privada, el proceso de introducción de los componentes básicos de la economía política de la moral y la reproducción material de los cuerpos/emociones.

Leer más [Páginas 15 a 24]



¿Intersticio o reproducción? Reflexiones en torno al yoga, el disfrute y la reciprocidad

Por Victoria D'hers

En este artículo abordamos una temática poco explorada desde la mirada de una sociología de los cuerpos/emociones: de qué modos “toma cuerpo” la práctica de disciplinas de autoconocimiento, particularmente el yoga. Sin duda, en tanto forma de trabajo (si bien ligada a una práctica “liberadora” en sí), trae aparejada las mismas complejidades que cualquier trabajo en el sistema capitalista del siglo XXI: autoexplotación, adaptación, flexibilización. Sin embargo, nos preguntamos por su creciente presencia en los centros urbanos, ambos en tanto un camino de “reconexión” en medio del acelerado ritmo actual, y como espacio de creación de lazos particulares, dentro de una red. Sin buscar respuestas definitivas, antes bien abriendo múltiples preguntas, delinearemos algunos conceptos para reflexionar en torno a la experiencia del circuito de Yoga Gratis en Buenos Aires, en dicha ciudad, y la experiencia de yoga en cárceles, en el Partido de San Martín. Tomamos estas experiencias por un interés hermenéutico, antes que por una representatividad de situaciones sociales ampliadas. Las observaremos desde la mirada de prácticas intersticiales, específicamente de reciprocidad, en tanto potencial de dar forma determinada a los pliegues y grietas, siendo parte y a su vez ranura dentro del sistema económico-social extractivista de las energías vitales.

Leer más [Páginas 25 a 36]

2. Movimientos en acción

Intersticialidad y expresividad en las experiencias metodológicas de investigación social de las problemáticas barriales

Por Claudia Gandía

Este trabajo aborda las experiencias de investigación expresivo-creativas que se desarrollaron en los últimos años en contexto barriales en la ciudad de Villa Nueva. El foco está puesto en los vínculos entre manifestaciones expresivo-creativas en el marco de indagaciones sociales sobre problemáticas socio-barriales y prácticas intersticiales. En esa dirección, se propone identificar y caracterizar particularmente: modos como se construye conocimiento científico desde la aplicación de técnicas cualitativas basadas en la expresividad y la creatividad y la presencia de prácticas intersticiales en el desarrollo de dichos procesos. En coherencia con lo anterior es que el desarrollo del escrito sigue este camino argumentativo: en primer lugar se exponen experiencias metodológicas en investigación social desarrolladas con habitantes de barrios de la ciudad de Villa Nueva, en segundo lugar se articula lo anterior a las nociones conceptuales que desde la perspectiva de la sociología de los cuerpos y las emociones permiten definir intersticialidad, expresividad y problemáticas socio-barriales y otros términos vinculantes. A continuación se exponen algunos datos que surgen en las experiencias de investigación relativos a algunas prácticas intersticiales como el amor cívico, la felicidad y la reciprocidad. Se finaliza en el último apartado con algunas reflexiones finales en torno a los vínculos entre metodologías expresivo-creativas, problemáticas socio-barriales y prácticas intersticiales.

Leer más [Páginas 37 a 49]



Metabolismo del capital y enfermedad civilizatoria. Los encuentros del ecologismo popular como prácticas de sanación

Por Horacio Machado Aráoz

Partiendo de un primer análisis en el que exponemos nuestras nociones de metabolismo necroeconómico del capital y de crisis civilizatoria, este trabajo apunta a proponer una lectura etnográfico-reflexiva sobre los encuentros assemblearios y las prácticas de educación popular dentro de colectivos y organizaciones del ecologismo popular en América Latina. La avanzada mercantilizadora del capital traza una trayectoria histórica de mundialización y naturalización de la barbarie, la que implica gravosos efectos ecobiopolíticos sobre los organismos humanos vivientes: activa una ontologización de la violencia que supone la erosión progresiva de la sensibilidad vital; por tanto, un proceso de creciente des-humanización. Frente a este escenario, inmersos en un mundo que ha perdido peligrosamente la sensibilidad al dolor, a la violencia, al atropello de la vida, recuperar las sensibilidades constituye un desafío-aprendizaje imprescindible en la senda de la emancipación-descolonización. En este sentido, los encuentros del ecologismo popular expresan a nuestro entender prácticas intersticiales que revisten una importancia ontológico-política central para la constitución de unas subjetividades – racionalidades otras.

Leer más [Páginas 50 a 59]

Amor filial. Prácticas para futuros/presentes otros

Por Gabriela Vergara

En este escrito se analizan prácticas que contradicen el estado actual del ensimismamiento y autocentramiento narcisista. Dichas prácticas, protagonizadas por mujeres, son analizadas a partir de material empírico producido en distintas instancias de investigaciones individuales y colectivas en ciudades del interior de Córdoba y Santa Fe. El análisis propuesto pretende ser un acercamiento a fragmentos de la vida cotidiana que se vuelven metáforas de encuentros, metonimias de lógicas-otras, es decir de reconocimientos entre sujetos, en cuanto tales. Para ello, en un primer momento se presenta la noción de prácticas intersticiales. En un segundo momento se analizan prácticas de amor filial vinculadas a la vida presente/futura en relación con la reproducción presente de los cuerpos a través de la alimentación, ante un contexto de contaminación ambiental, y vinculado a la reproducción de la vida misma. En las Consideraciones Finales se reflexiona acerca de la potencialidad de los horizontes por-venir desde la esperanza.

Leer más [Páginas 60 a 70]

3. Mirando de Re-OJO

Filtraciones en las experiencias cognitivo-emocionales

Por Graciela Magallanes

El presente ensayo surge de los múltiples recorridos teóricos-metodológicos en donde la experiencia cognitivo-emocional, sus surcos y sus intersticios multiplica-



ron los flujos de lectura e indagación empírica. El trabajo de investigación colectiva e individual colaboró en dilucidar un conjunto de supuestos, que en el presente escrito ensayan perspectivas a los fines de dilucidar las filtraciones y fluctuaciones en las experiencias y sus intersticios. En la dirección antes planteada, el texto se desplaza por múltiples filis y aguzamientos. Esos co-bordes, son una oportunidad para empezar a discriminar bucles en forma indiscreta donde se desplazan, filtran e infiltran experiencias en el nivel universitario. En el proyecto de investigación que nos encontramos iniciando acerca del tema “Comprensiones acerca del conocimiento científico y la metodología de la investigación en estudiantes universitarios”, las características y obstáculos de las filtraciones que median en la experiencia cognitivo-emocional son nuestro campo enigmático donde nos encontramos explorando los primeros indicios.

Leer más [Páginas 71 a 78]

4. Movimientos en la Red

Relajemos.com

Somos Relajemos.com, la comunidad yoga de Latinoamérica, y estamos encantados de compartir este espacio con todos ustedes. Creamos este grupo para todas aquellas personas de Argentina interesadas en mejorar su calidad de vida a través del yoga, la meditación y otras herramientas. Forma parte y entérate de eventos de yoga y meditación gratuitos en distintos barrios de Capital Federal y GBA así como en ciudades del interior del país, todos abiertos a la comunidad. Propone tus actividades y ayúdanos a transmitir estos valores. Este grupo cumple una función informativa sobre eventos gratuitos de yoga, meditación y afines en Buenos Aires y otras ciudades de Argentina. La información de las actividades aquí listadas es obtenida de los sitios de espacios holísticos y los mismos organizadores. Es importante que, antes de asistir a cualquier evento publicado en este Meetup, usted se contacte con el organizador para confirmar un lugar.

Más información: www.relajemos.com

Movimiento de Ocupantes e Inquilinos

El Movimiento de Ocupantes e Inquilinos es una organización que interviene desde hace tiempo en las ocupaciones masivas como en la recuperación autogestionaria de edificios. Se constituyó en 1991 en la ciudad de Buenos Aires para caminar juntas reivindicando el derecho a la ciudad y la vivienda. Impulsa el fortalecimiento de los procesos cooperativistas incorporando la autogestión, la ayuda mutua y la propiedad colectiva como herramientas de transformación.

Más información: <http://moi.org.ar/>

Mães pela Igualdade

All Out reunió a madres de varias partes de Brasil para iniciar una campaña contra la discriminación, la violencia y la homofobia, situación que, desgraciadamente, se presenta con índices cada vez más alarmantes en el país. En este sentido, es una organización que quiere fomentar la idea de que hay varios modelos de familias y que por ello se debe



construir un respeto a la diversidad, igualdad de derechos y fraternidad. “Madres por la Igualdad” son mujeres valientes y asumidas que levantan sus voces y exigen el fin de la discriminación y la violencia a las personas LGBTT (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Travestis y Transgénero en Brasil, por amor a sus hijas / hijos y en respeto a la diversidad.

Más información: <http://maespelaigualdade.blogspot.com.ar/p/quem-somos.html>

Por Amor a Ellxs

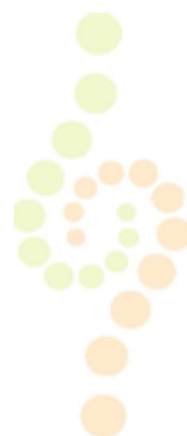
Son un grupo de familiares de personas desaparecidas en Jalisco, México Se unieron como colectivo en enero del 2014. Su objetivo es dar a conocer la situación de vulnerabilidad, inseguridad e impunidad de casi 300 familias del estado, exigiendo que sus hijos sean buscados y encontrados, y leyes, reglamentos, protocolos que garanticen justicia para todos los familiares de desaparecidos en Jalisco.

Más información: <http://poramoraellxs.blogspot.com.ar/>

Todo Por Nuestros Hijos Ya

“Todo Por Nuestros Hijos Ya” es una organización sin fines de lucro que tiene como fin principal revertir la injusta situación que viven más de 5.000 familias en el Uruguay. Se lucha para poder desempeñar el rol Paterno/ Materno-filial con miras a lograr lo mejor para el desarrollo integral de los hijos. El objetivo principal es contemplar los derechos humanos de los niños a los efectos de evitar males peores en ellos que son el futuro de la sociedad. Y evitar así que no haya más “hijos huérfanos de padres vivos”.

Más información: <https://www.todopornuestroshijos.com.uy/quienes-somos/>



5. Novedades del programa

1. Jornadas y Encuentros a realizar

A. II Jornadas de Sociología: Problematizando y desnaturalizando la realidad, desde la mirada sociológica

Los días jueves 16 y viernes 17 de agosto de 2018 se realizará en la Universidad Nacional de Villa María las II Jornadas de Sociología: Problematizando y desnaturalizando la realidad, desde la mirada sociológica organizada por el Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales. Las mismas proponen como un espacio de problematización, desnaturalización y crítica colectiva y debatida en torno a temas fundamentales que marcan la realidad social en su actualidad y en los procesos históricos que la formaron, tanto en el plano local y nacional como en el latinoamericano.

Modalidad de participación Para quienes estén interesados en participar de las jornadas, deben enviarnos sus escritos (resúmenes ampliados) y completar posteriormente el formulario de inscripción (https://docs.google.com/forms/d/1wrFFIWnG6eoUKps-Hh_yF2ebYNRZlAyH_A8mXT-doB1E/viewform?edit_requested=true). El envío de los mismos será hasta el 15 de junio y se recibirán los resúmenes en los correos de contacto

de las diferentes mesas de trabajo.

El resumen ampliado tendrá una extensión de 3 a 5 páginas, con las siguientes características de formato: tipo de letra Arial, tamaño 11 para el texto y 12 para títulos e intertítulos. En el mismo deberán dar cuenta del tema, problema, objetivos, estrategia metodológica, avance y resultados.

Para la publicación definitiva en las actas, se pedirá -una vez realizadas las jornadas- una ponencia (con una extensión mayor que los resúmenes ampliados, hasta 15 páginas). Los trabajos para publicación definitiva se recibirán hasta el 15 de octubre. El lugar de publicación será el repositorio institucional de la UNVM y bajo licencia en Acceso Abierto.

Entre las mesas a enviar resúmenes se encuentran:

Aportes de la Sociología de los Cuerpos/emociones para comprender los procesos de re-estructuración del trabajo y la conflictividad. Coordinadores: Gabriela Vergara, Pedro Lisdero y Diego Quattrini. Contacto: diegoquattrini@gmail.com

La Sociología en Córdoba. Coordinadores: Severino Fernández, Patricio Mogila, Pedro Lisdero. Contacto: mesasociologiacordoba@gmail.com

Metodología de la investigación social, expresividad y creatividad. Coordinadoras: Claudia Gandía, Graciela Magallanes y Rebeca Martinenco. Contacto: metodologiauvm@gmail.com

Políticas sociales y sociedad: lecturas sociológicas. Coordinadoras: Angélica De Sena y Rebeca Cena. Contacto: gepsecies@gmail.com

Sociedad, salud y alimentación. Coordinadorxs: Martín Eynard y Julia Bertone. Contacto: sociedadasaludalimentacion@gmail.com



2. Jornadas y Encuentros realizados

A. “Problemáticas del trabajo en el Siglo XXI”

El 19 y 20 de Marzo del 2018 en Córdoba se llevó a cabo la jornada “Problemáticas del trabajo en el Siglo XXI” organizada por Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social – CIECS (CONICET y UNC), el Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Villa María) y el Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES). Participaron del encuentro: Adrián Scribano (IIGG / CIECS – CONICET, Argentina), Gabriella Alberti (University of Leed, Reino Unido), Devi Sacchetto (Universidad de Padova, Italia), Pedro Robertt (UFPel, Brasil), Diego Quattrini (UNVM / CIECS, Argentina), Gabriela Vergara (UNVM – CONICET / UNRAF), Rebeca Cena (CONICET – UNVM) y Pedro Lisdero (CIECS – CONICET y UNC / UNVM, Argentina).

B. Conferencia: El bicentenario del Nacimiento de Marx

El jueves 10 de mayo del 2018 se llevó a cabo en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencia de la Educación de la Universidad de Cuenca (Ecuador) la conferencia: El bicentenario del Nacimiento de Marx dictada por Adrián Scribano. La misma tuvo como objetivo analizar la actividad del pensamiento de Marx en clave de reflexión socio-económica y

política de la realidad del Ecuador y de América Latina. La actividad fue organizada por la Carrera de las Artes y Humanidades de dicha Facultad.

C. Mesa Panel y debate público: Marx y el Mayo del '68. Pensamiento crítico y acción transformadora como tarea/desafío de las ciencias sociales.

El miércoles 25 de Abril de 2018 se llevó adelante una mesa panel: Marx y el Mayo del '68. Los panelistas fueron la Dra. Elsa Ponce, la Dra. Mirta Antonelli y el Dr. Adrián Scribano. La actividad fue organizada desde el Doctorado en Ciencias. Humanas (UBA) por motivo de la conmemoración en el mes de mayo de dos acontecimientos que marcaron el desencadenamiento de procesos sociales que impactarían y siguen impactando en las estructuras más sedimentadas del orden de dominación moderno: Doscientos años del nacimiento de Carlos Marx y a 50 años de la gran rebelión de 1968.

D. VI Encuentro Internacional sobre Vida Cotidiana, Conflicto y Estructura Social. “La Sociología de Cuerpos/Emociones en América Latina”

El 1 y 2 de Diciembre de 2017 en Montevideo se realizó el VI Encuentro Internacional sobre Vida Cotidiana, Conflicto y Estructura Social llamado “La Sociología de Cuerpos/Emociones en América Latina”. Este encuentro, acompañado y organizado por el CIES, Facultad de Psicología y el Grupo de Estudios sobre Discapacidad (GEDIS) de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, con el apoyo de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (CSIC), da continuidad a los realizados desde el 2011 en diferentes contextos y con apoyos/aportes coordinados desde diversos Grupos de Estudios y Programas interesados en la temática.

3. Nuevo número de RELMIS: La cuestión educativa “en la mira”. Discusiones metodológicas.

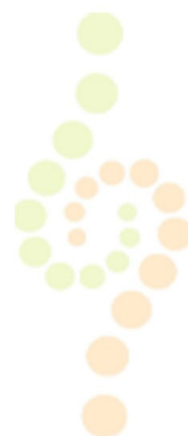
Núm. 15 (2018)

La educación como concepto y práctica es una preocupación desde hace siglos para la filosofía y los antecedentes de lo que hoy consideramos Ciencias Sociales. Estudiar y comprender la metodología de la investigación supone una propedéutica para entender lo que implica para los otros educarse e investigar el mundo en general, y el mundo social en particular. Se abren así un conjunto de preguntas que este número de RELMIS intentará abordar: ¿Qué es enseñar?; ¿qué relación tiene con el indagar?; ¿qué significa la transmisión – adquisición de conocimiento para la tarea de investigar?; ¿cómo se percibe la metodología de la investigación desde los estudiantes? En este escenario de diálogo y comprensión queremos brindar al menos una plataforma para leer reflexiva y críticamente los artículos aquí reunidos.

RELMIS constituye una publicación electrónica de carácter científico, con una periodicidad semestral alojada en Open Journal System

Constituye una iniciativa del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES), del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social (CIECS-CONICET-UNC) y del Nodo Villa María de la red Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales.

El número actual puede consultarse de manera gratuita en el siguiente link: <http://relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis>



Recordamos a los lectores que se encuentra abierta de manera permanente la convocatoria a la presentación de trabajos para ser incluidos en futuros números. RELMIS recibe escritos científicos originales sobre metodología de la investigación, tanto en idioma español como portugués, ya sea en la forma de artículos académicos, experiencias de enseñanza, o reseñas de libros de reciente aparición. Los trabajos deben ser incluidos – previo registro como usuarios – a través del sistema online de nuestro sitio web, respetando las normas de publicación y las políticas de la revista.

La revista RELMIS es incluida en el Emerging Sources Citation Index de Thomson Reuters, logrando con esto pertenecer a la Web of Science.

4. Nuevo número de RELACES: Las señales del cuerpo: actos del habla corporales, sensibilidades desgarradas y prácticas intersticiales.

Núm. 25 (2017)

El comienzo del siglo XXI que estamos experimentando se orienta a cuestionar de modo sistemático la heredad binaria de los pasados siglos. La emocionalización global anclada en las sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo hace de las políticas de las sensibilidades el centro de la disputa y la fuente de “ordenes otros”. Los cruces y desconexiones entre ciencia, política y mercado establecen la disputa básica sobre las condiciones de lazos fraternos, la alegría y las reciprocidades posibles en términos de mercantilización de las emociones que corresponden al amor, felicidad y gratitud. La disputa del capitalismo contemporáneo es por el diseño, producción, gestión y distribución del sentir. Por esta vía es fácil advertir que el presente número de RELACES implica una mirada calidoscópica sobre la potencia/debilidad de los cuerpos/emociones en tanto locus de conflicto y orden, como ejes de múltiples disputas y resignaciones y como fuentes de normalizaciones y también de interdicciones e intersticialidades.

Recordamos a los lectores que se encuentra abierta de manera permanente la convocatoria a la presentación de trabajos para ser incluidos en futuros números. La revista recepta, tanto en idioma español, portugués e inglés (hasta dos por número) escritos científicos originales donde surja la “pregunta por el estatuto teórico, metodológico, epistemológico y político de los estudios sobre el Cuerpo y las Emociones desde América Latina;

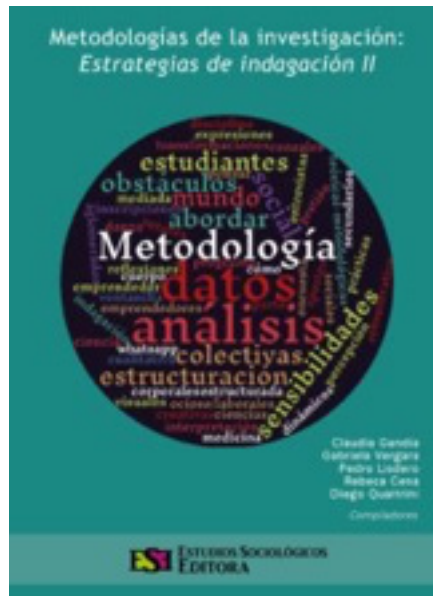
Link relacionados: <http://relaces.com.ar/index.php/relaces>

La revista RELACES es incluida en el Emerging Sources Citation Index de Thomson Reuters, logrando con esto pertenecer a la Web of Science.

5. Novedades EDITORIAL ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS EDITORA



Metodologías de la investigación: estrategias de indagación II



De Claudia Gandía,/Gabriela Vergara/Pedro Lisdero,/Rebeca Cena/Diego Quattrini

Páginas: 262 | ISBN 978-987-3713-28-6

Metodologías de la investigación: estrategias de indagación II reúne un plexo heterogéneo de avances de investigaciones empíricas de quienes integran GESSYCO (Grupo de Estudios sobre Subjetividades y Conflictos), como una apuesta del colectivo a dar visibilidad a prácticas de producción de conocimiento científico en Ciencias Sociales. Se profundizan aquí las relaciones entre metodología de la investigación, teorías y epistemologías en función del recorte temático/problemático de las investigaciones de cinco proyectos aprobados por la Universidad Nacional de Villa María.

El conjunto de escritos dialoga con la publicación precedente “Metodología de la Investigación: Estrategias de Indagación I” y da continuidad a un proceso colectivo de producción de conocimiento y a la vez de reflexividad acerca de las tomas de decisiones metodológicas. Particularmente, en esta instancia, las indagaciones se focalizan en la implementación de los diseños de investigación y con ello el análisis de los datos, sus diferentes planos y niveles posibles de indagación.

Tanto cada uno de los capítulos como el libro en su totalidad explora los pasajes teóricos, epistémicos y/o metodológicos de los datos, con los esperables desplazamientos entre el proyecto y las ondulaciones que se dan a lo largo del desarrollo de la investigación.

De este modo condensa reflexiones sobre problemáticas y abordajes empíricos diferentes que comparten no solamente la preocupación por la explicitación de las reflexiones metodológicas y las conexiones posibles entre diseño de investigación/análisis de datos, sino también supuestos teóricos, metodológicos y epistemológicos que encuentran una trayectoria común en el marco de GESSyCO

Editorial: ESEditora.

Formatos de descarga:

PDF | E-books readers: | MOBI | EPUB

Link: <http://estudiosociologicos.org/portal/metodologias-de-la-investigacion-estrategias-de-indagacion-ii/>

La intervención social en el inicio del siglo XXI: transferencias condicionadas en el orden global

LA INTERVENCIÓN SOCIAL EN EL INICIO DEL SIGLO XXI:
TRANSFERENCIAS CONDICIONADAS EN EL ORDEN GLOBAL



Angélica De Sena
Editora

Estudios Sociológicos
EDITORIA

De Angélica De Sena

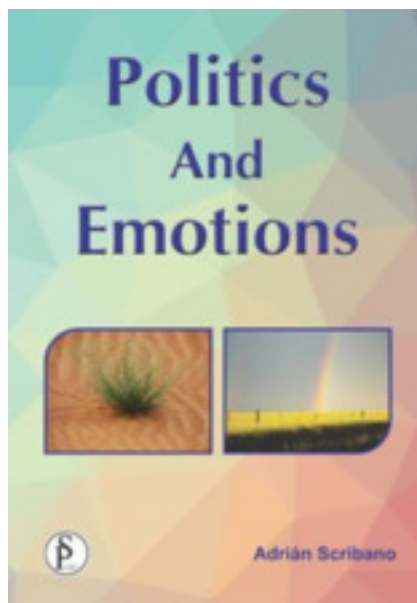
Páginas: 290 | ISBN 978-987-3713-26-2

La intervención social en el inicio del siglo XXI: transferencias condicionadas en el orden global, de Angélica De Sena (editora), es un esfuerzo por revisar las políticas sociales en el “orden mundial”. Para ello se presentan los Programas de Transferencias Condicionadas en India, Ghana, Burkina Faso, España, Italia, Brasil, Uruguay y Argentina, como los modos que han asumido las intervenciones sociales masivas del nuevo milenio en el mundo. Los autores y las autoras analizan experiencias concretas de implementación de este tipo de programas en los mencionados países, y emerge una conclusión clara y clave de ello en el orden global: los sujetos receptores siguen en situación de pobreza y aumentan día a día en cantidad; viven en situaciones de precariedad, por lo tanto, estas intervenciones “no alcanzan”. Ello obliga a las Ciencias Sociales a prestar atención y trabajar al respecto.

Editorial: ESEditora.

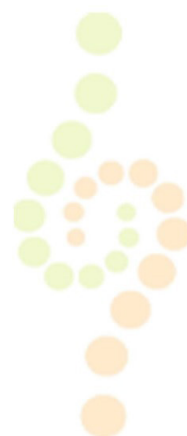
Formatos de descarga: PDF | E-books readers: | MOBI | EPUB

Link: <http://estudiosociologicos.org/portal/la-intervencion-social-en-el-inicio-del-siglo-xxi-transferencias-condicionadas-en-el-orden-global/>

Politics and Emotions**De Adrian Scribano**

Páginas: 290 | ISBN 978-987-3713-26-2

The current state of the processes of social structuration at the planetary level show tremendous and renewed efforts to market the design, production, reproduction, and management of bodies and emotions. Bodies have not only turned into “objects” to be advertised, sold and bought in multiple markets, but they have also become the cornerstone for the entire edifice of market transactions and profits. In pursuit of profits, corporations throughout the world focus on the production of sensibilities: from McDonald’s “unique experience,” through Coca-Cola’s call to “open happiness,” to Nestlé’s encouragement of “Good food, Good life”. These efforts have created and shaped diets, drinks, and taste management for several decades. L’Oreal Paris Paris promises “a new way to experience beauty”, Armani announces “a new and delicate interpretation of the original,” for its new fragrance, and Pantene commits to “repair extreme damage instantly.” As they show, a powerful production of the senses cuts across body-image, body-skin, and body-movement and have become central to business. At the same time, we see Fortune magazine featuring “the most powerful firms” and their “glocal” expressions, in direct connection to pharmaceutical, petrochemical, energy, food, and “retail” industries that are part of the research and development groups devoted to genetics, nanotechnology, and to “the study of biodiversity”. The main goal of these groups is the modification of all living beings to make their production and management easier and more efficient. However, the most vivid expression of these global policies of bodies and emotions strike us in other, more dramatic phenomena. We see them in the hundreds of millions of human beings living on state subsidies and conditioned income transfers, the tens of millions of children and pregnant women suffering from malnutrition or undernutrition; the masses throughout the planet forced to migrate every day; and the thousands who die each day from preventable causes, mostly associated with poverty. Within this frame, it is necessary to observe that connections and relations between the management of bodies and the marketization of emotions have turned into a central axis of the current social structuration, and thus constitute one of the basic challenges for social sciences in our century. In the context of the overall process described, this book aims to analyse the relationship between social conflict, collective actions and social policies in the global South, taking Latin America



as the focus of inquiry. In this book, it is possible to see how “the political” is intertwined with “the emotional”. The globalization of emotionalization serves as the central axis of the current metamorphosis of relations between state and capitalism, between politics and market, and between “ideology” and marketing. The book presents interventions, in the form of separate chapters, that have in common the following features: (a) They share a common perspective from the sociology of bodies/ emotions that we have preferred to leave in each chapter, despite possible repetitions, as they are tied to the object of analysis in some particular way. (b) It is also common to approach social conflict precisely under the coverage and understanding that bodies/emotions are the source and place of both domination and resistance. (c) The chapters communicate among themselves also by their tacit and/or explicit acceptance of the centrality of creativity/ expressiveness in the structuration social processes. (d) The motivation of this book is to make evident how, from the standpoint of sociology of bodies/emotions, it is possible to undertake an analysis of the central features of the current structuration social process. (fragment of the Preface – Adrián Scribno Adrian Scribano).

Editorial: Studium Press LLC, U.S.A

Análisis Crítico de la Reforma del Sistema Educativo Colombiano. 1990-2014



De Arce Tovar, Diofanto

Páginas: 321 | ISBN 978-987-3713-26-2

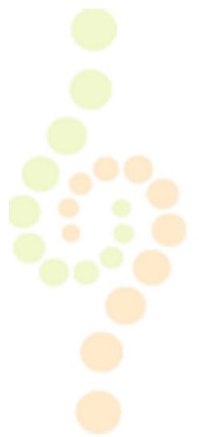
En este nuevo ejemplar de la Colección Tesis, Diofanto Arce Tovar se ocupa del sistema educativo colombiano actual, el cual es el resultado de más de veinticuatro años de peripecias legales, intenciones políticas, decisiones técnicas, trabajo curricular y ejercicio en las aulas de una forma de entender la educación como institución y como práctica entre y con los actores del sistema. A primera vista, la lectura que se realiza del sistema educativo colombiano es de inercia; sin embargo, dentro de su estructura se perfila un alto nivel de dinamismo que implica la confrontación entre sectores y actores sociales y políticos internos, la influencia de un sistema global que “presiona” (alienta) procesos que involucren al país en el diseño de una globalización educativa y las vivencias, necesidades

y expectativas de los actores que directamente necesitan, utilizan y habitan el sistema, todo esto enmarcado en un proceso histórico complejo y reticular. El libro que el lector comienza a develar es el resultado de cuatro años de indagación sobre la estructura del sistema educativo colombiano, con el fin de conocer el efecto de las políticas públicas (Reforma Educativa) tanto en el campo de lo educativo, como en su relación con las estructuras económicas y políticas internas y del mundo. Su foco radica en entender cómo la adscripción a un modelo de desarrollo específico, en el caso colombiano, el capitalismo neoliberal exige y a la vez prefigura la institucionalidad de un sistema y cómo estas relaciones tienen un impacto sobre los sujetos, su conciencia y su modo de entender y actuar en el mundo.

Editorial: ESEditora.

Formatos de descarga: PDF | E-books readers: | MOBI | EPUB

Link: <http://estudiosociologicos.org/portal/analisis-critico-de-la-reforma-del-sistema-educativo-colombiano-1990-2014/>



Hacer y estar en “minga”. Esfuerzos y afectos en experiencias de autoconstrucción de viviendas por ayuda mutua

Por Ana Lucía Cervio¹

Introducción

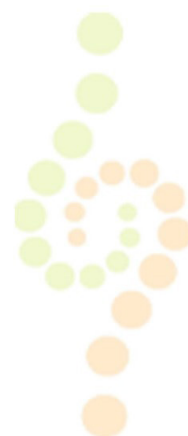
Como régimen estructurador de sensibilidades, el capitalismo nunca “cierra”. Tal como advirtiera Marx en el siglo XIX, el capital no es un objeto, sino relaciones sociales cuya lógica es la indeterminación. De allí que sondear los espacios intersticiales que surgen y se alojan justo donde la estructura social no alcanza a suturar, es un camino analítico posible para pensar en las formas de “resistencias” que desafían a la resignación y la impotencia como maneras de visibilización y aceptación inexorable del mundo.

En este contexto, las llamadas “prácticas intersticiales” adquieren importancia para la indagación de las sociedades del siglo XXI, en tanto surgen y se (re)configuran en los pliegues y repliegues de la estructura capitalista, inscribiéndose en coordenadas indeterminadas que, sin ser antisistémicas, ponen en “entredicho” la normatividad instituida. Comunidades autosustentables, cooperativas de trabajadores, comedores comunitarios, redes de comercio justo, festejos populares y programas informáticos libres, son sólo algunos ejemplos. En términos generales, se trata de prácticas que se localizan entre lo individual y lo colectivo, y cuya presencia/acción “ruptura” la naturalización de las relaciones de dominación establecidas.

En clave teórica, las prácticas intersticiales suspenden (momentáneamente) la lógica mercantil capitalista. Si bien no subvierten el orden social naturalizado/naturalizante, su potencia radica en que ofrecen/construyen una oportunidad colectiva para pensar maneras alternativas de lo social. Además, al ser prácticas que activan – esperanzadas– la recuperación de la capacidad del hacer con otros y para otros en espacios próximos/cercanos, la afectividad es un nodo central tanto para el nacimiento como para el despliegue de estas iniciativas.

Como en toda práctica social, cuerpos y emociones intervienen activamente en la estructuración de espacios intersticiales. En ellos, los afectos y la proximidad entre los sujetos ocupan un lugar privilegiado, de allí que la noción centroamericana de “acuerpamiento” advenga un ejemplo válido para esbozar un acercamiento introductorio a las prácticas aludidas. En efecto, según la Real Academia Española (RAE), en países como Guatemala, Ecuador y Costa Rica, el verbo “acuerpar” es utilizado frecuentemente como sinónimo de “apoyar”, “respaldar”. De acuerdo con esta definición, se trata de apuntalar al otro poniendo el propio cuerpo. Ahora bien, echando un vistazo sobre el uso “popular y corriente” de la palabra, el acuerpamiento es la acción de apoyar a un otro [próximo/cercano/querido/amado]. Es decir, se trata de un abrazar y poner el cuerpo (¿es que acaso es posible abrazar sin poner el cuerpo?).

1 Doctora en Ciencias Sociales. CONICET-CICLOP-UBA/ CIES E-Mail de contacto: anacervio@hotmail.com.



En estos términos, el acuerpamiento hace referencia a una acción que es individual y colectiva. Señala el apoyo y el acercamiento al otro desde la afectividad comprometida en una cercanía que une/ensambla, frente a un mundo desigual que separa/individualiza. En suma, es una acción afectiva y política que, como tal, requiere de energías vitales y sociales para (ex)poner el cuerpo junto a otros y, desde allí, vislumbrar la posibilidad de construir “otras” formas de lo social, más justas.

En este contexto de entendimiento, el presente artículo se propone analizar un conjunto de prácticas intersticiales que surgen en el marco de procesos sociales ligados a la producción de las condiciones de habitabilidad por parte de sectores populares: las “mingas” autoconstructivas. Particularmente, interesa indagar el lugar que ocupan tanto los afectos como las energías (sociales y corporales) en dichos procesos comunitarios. Para alcanzar el propósito mencionado se ha elaborado el siguiente recorrido expositivo. En primer lugar, se efectúa una aproximación teórica a la noción de “prácticas intersticiales”. En segundo lugar, se define la acción de “hacer la minga” como práctica intersticial. En base a material empírico colectado, se particulariza en algunas experiencias de autoconstrucción de viviendas por ayuda mutua que tuvieron lugar en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante los años 90. Finalmente, a modo de cierre, se retoman las principales consideraciones analíticas trabajadas en el escrito y se presentan algunas viñetas que fundamentan que el hacer y el estar en minga son momentos, acciones y disposiciones socio-corporales y emocionales inescindibles en el marco de la aludida práctica intersticial.

Intersticialidades sociales: un repaso teórico posible

Para comenzar, algunas definiciones. Según la RAE, un intersticio es: 1) *“Hendidura o espacio, por lo común pequeño, que media entre dos cuerpos o entre dos partes de un mismo cuerpo”*. Según esta acepción, se trata de un hiato, una grieta, una [pequeña] filtración entre dos cosas, o entre partes de una misma cosa. Pero también es definido como 2) un “intervalo”, o sea, como una distancia entre dos tiempos o dos lugares; lo que señalaría la acción y el efecto de un paréntesis, de una tregua, o la suspensión producida entre dos situaciones, espacios y/o tiempos.

Llevado al plano societal, la segunda acepción establecida por la RAE indicaría que el intersticio adviene como producto de la suspensión o pausa indeterminada de ciertos procesos y relaciones sociales normalizadas por y para la reproducción social. Por lo tanto, una de las consecuencias de tal emergencia intersticial es la “iluminación” (potente y/o desapercibida) de “otros” espacios, tiempos, prácticas, saberes y sensibilidades que se producen en y desde los resquicios del sistema social². Tal “excepcionalidad” (por más pequeña e ínfima que sea en extensión e intención) podría constituir una oportunidad para el cambio social. Sin embargo, las llamadas “prácticas intersticiales” que pueden identificarse en el cotidiano de una organización, de una institución o de un barrio, no necesariamente persiguen objetivos de transformación social radical.

² En clave de la “luminiscencia” que puedan alcanzar ciertas prácticas intersticiales en un momento histórico dado, basta recordar la visibilidad que obtuvieron en Argentina los comedores y roperos comunitarios durante los años 90, los clubes de trueque y las huertas comunitarias que se multiplicaron en el país post-diciembre 2001, o el impacto mundial que actualmente “cosecha” la enciclopedia online Wikipedia. En contraste, cientos de miles de voluntariados y decenas de festividades que se celebran en distintos pueblos y ciudades del interior del país, son otros ejemplos que anuncian la existencia (más desapercibida) de estos tipos de mecanismos intersticiales.



Las definiciones ofrecidas por la RAE constituyen un buen punto de partida para una conceptualización posible, en tanto plantean al menos tres aspectos clave de las prácticas intersticiales que aquí interesa destacar:

- a) surgen en las *grietas del sistema social*, dando visibilidad a aquellos nodos y momentos en los que el sistema –con todos sus mecanismos de resolución de conflictos instituidos– no consigue cerrarse, soldarse³;
- b) se despliegan en *pequeña escala*, por lo que la *afectividad y proximidad* se instituyen como vectores definitorios de los contenidos y propósitos que persiguen estas prácticas;
- c) al apropiarse de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista, tratan de construir otras formas de relaciones sociales, sin desafiar (necesariamente) el orden de las cosas. En otras palabras, las prácticas intersticiales son “*excepcionalidades*” que no persiguen constituirse en “regla”.

En su libro “*Construyendo utopías reales*” (2014), Erik Olin Wright distingue las “estrategias intersticiales” como una alternativa que coadyuva a una transformación social emancipadora. Al analizar distintos enfoques sobre el problema de la transformación, el cambio y la emancipación social en la actual fase de desarrollo capitalista, Wright propone una teoría de la acción colectiva que hunde sus raíces en tres lógicas básicas de transformación: la rupturista, la simbiótica y la intersticial. En particular, la transformación intersticial –asociada genéricamente con la tradición política del anarquismo y los movimientos sociales que buscan construir alternativas al margen del Estado y de las burguesías– propulsa el cambio como una metamorfosis que amplía progresivamente los márgenes de acción y autonomía de los sujetos. En palabras del autor:

Si uno cree que no es probable que triunfen las estrategias rupturistas sistémicas de la transformación emancipadora, al menos en las condiciones históricas existentes, entonces la única alternativa real es algún tipo de estrategia que entienda la transformación, en gran medida, como un proceso de metamorfosis en el que la acumulación de pequeñas transformaciones genere un cambio cualitativo en la dinámica y la lógica del sistema social (Wright, 2104: 329).

En este marco de pensamiento se sitúan las “estrategias intersticiales”. Éstas son comprendidas por el autor como iniciativas que se dan en los espacios/grietas de la estructura social, en tanto no están controladas por las relaciones y principios de poder establecidos. Dichas relaciones sociales, en ocasiones convertidas en proyectos y programas de acción puntuales (por ejemplo, cooperativas de trabajadores, redes de comercio justo, software libres, etc.), *no plantean amenaza grave alguna a las relaciones existentes de poder y dominación. Precisamente porque son ‘intersticiales’, solo pueden ocupar espacios ‘permitidos’ por el capitalismo* (Wright, 2014: 334). Sin embargo, su presencia denuncia lo que hay “por debajo” y “por fuera” de las estructuras de dominación establecidas, haciendo posibles prácticas y experiencias sociales alternativas en el aquí-ahora las cuales, potencialmente, abrirán otras oportunidades en las condiciones contingentes del futuro. En efecto, tal como señala el autor: *Las estrategias intersticiales, desde luego, pueden ser callejones sin salida y encontrarse permanentemente encajonadas entre límites estrechos, pero también es posible que, en ciertas circunstancias, tengan una función positiva en una trayectoria a largo plazo de transformación social emancipadora* (Wright, 2104: 335).

3 Aquí se recuerda la noción de “límite de compatibilidad sistémica” propuesta por Alberto Melucci en sus estudios sobre acciones colectivas y movimientos sociales (1996).



En suma, las “estrategias intersticiales” son formas de organización social que se diferencian/distancian de las estructuras del poder, soslayando la participación del Estado en la persecución de sus objetivos particulares. Lejos de plantearse como un eslabón necesario para la transformación social radical, los proyectos y prácticas intersticiales hacen la vida “un poco más llevadera” para la gente en el mundo tal cual es. De esta forma, no suponen una amenaza sistémica, pero sí una construcción colectiva que promueve la emergencia de nuevas formas de “habilitación social” ligadas a la ampliación de los horizontes de autonomía de los sujetos.

Desde otro lugar, Adrián Scribano aborda las prácticas intersticiales como un elemento central para comprender las políticas de las sensibilidades en la actual fase de acumulación. Poniéndolas en tensión, entre otros vectores, con las diversas formas y contenidos que asume el dolor, la impotencia y la resignación como lógicas de apreciación y aceptación de lo social, las prácticas intersticiales son relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista. En este marco, son conceptualizadas como prácticas que surgen y se inscriben en las rupturas y resquicios del sistema, objetando el régimen de verdad consagrado por la economía política de la moral.

De acuerdo con este autor: *Las prácticas intersticiales que recorren el día-a-día de la vida implican a familiares, amigos, vecinos y allegados, constituyen esas localizaciones entre lo individual/colectivo donde se desmienten las sensibilidades aceptadas/aceptables, pero no son revolucionarias o anti-sistémicas* (Scribano, 2015: 33).

En esta línea, las aludidas relaciones sociales no “desafían” la estabilidad de las estructuras de poder, si es que por “desafío” se entiende una acción de tipo disruptiva, provocativa, ofensiva. Por el contrario, la potencialidad de estas construcciones colectivas radica en poner, al menos, en tensión las relaciones sociales y principios dominantes de la organización social, trasluciendo lo que hay (y puede llegar a haber) *por fuera* de la imagen de mundo normativizada por el capital.

En este sentido, las prácticas intersticiales son entendidas como “disrupciones” en el contexto de normatividad. Disrupciones que se producen y “toman cuerpo(s)” en la cotidianeidad de millones de sujetos, activándose a partir de energías sociales y corporales que no han sido incautadas por la depredación capitalista. Tales excedentes energéticos son precisamente los que posibilitan la emergencia de pliegues intersticiales desde donde “objetar”/ “desdecir”/ “poner en entredicho” las maneras en que la dominación se ha vuelto forma de sentir y hacer en la vida de todos los días.

Y precisamente porque actuar en los intersticios de lo social supone apropiarse de ciertos resquicios y fisuras del sistema para contrarrestar sus efectos expropiatorios, construyendo “otros” horizontes posibles, *la afectividad y el cuidado de los vínculos* establecidos en la relación *yo-tú-nosotros* ocupa un lugar central en la configuración de estas prácticas (Scribano, 2017).

Recapitulando los aportes presentados, puede afirmarse que las prácticas intersticiales:

- Adquieren visibilidad e importancia para la indagación de las sociedades, en tanto surgen y se (re)configuran en los pliegues y repliegues de la estructura capitalista, alojándose en coordenadas indeterminadas que –sin ser antisistémicas– quebrantan la normatividad instituida (Scribano, 2009a; Wright, 2014).
- Son “puntos de fuga” respecto del sistema de regulación social establecido que,



por lo general, compromete e involucra a familiares, amigos o conocidos. En este marco, se trata de interacciones sociales configuradas en torno a una *proxemia afectiva* (Lindon, 2011; Cervio y De Sena, 2017) que opera como garantía, pero también como fondo y contenido de la acción intersticial. De allí que la afectividad (asociada con el amor y el compromiso con-el-otro) sea un vector central en la estructuración de estas prácticas y sus potencialidades.

- Localizados entre lo individual y lo colectivo, estos espacios intersticiales buscan “resolver” demandas comunes, cuidar y/o asistir a otros conocidos/amados, o simplemente “celebrar” la vida (Scribano, Magallanes y Boito, 2012). Y es allí donde puede observarse con rigor cómo estas prácticas intersticiales (por ejemplo, la reciprocidad, el gasto festivo y la confiabilidad) desmienten, con su “excepcionalidad”, los mandatos de la religión neo-colonial (consumo mimético, solidarismo y resignación) (Scribano, 2009b).
- Suelen ser prácticas “creativas”⁴ y “novedosas”, elaboradas sobre la base de saberes, conocimientos y destrezas adquiridas, o pasibles de ser transmitidas en forma recíproca por otros integrantes de la comunidad involucrados en el proyecto. Las cadenas de préstamos, las comunidades de permacultura y vida sustentable, e incluso las experiencias de autoconstrucción de viviendas por ayuda mutua que se abordan en el próximo apartado, son algunos ejemplos en esta dirección.
- Com-prometerse y com-partir espacios intersticiales requiere la inversión de energías. En efecto, las prácticas estudiadas surgen, se despliegan y se nutren de flujos energéticos (corporales y sociales) que han logrado abstraerse de la lógica depredatoria del capital. El *plus* de creatividad y esfuerzo (por y para otros) que demandan espacios sociales de este tipo, supone concretas inversiones energéticas (individuales y colectivas) que son a-preciadas por los sujetos involucrados en un doble sentido: a) como condición necesaria tanto para el presente como para el devenir de la práctica, y b) como “potencia” corporal y afectiva requerida por los sujetos para ocupar junto-a-otros esas pequeñas “trincheras” cotidianas que desafían los límites de la normatividad instituida como día-a-día.

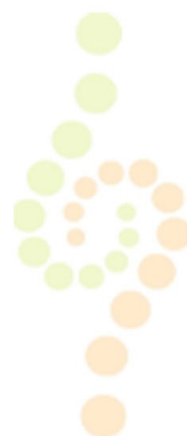
En el apartado siguiente se analiza la “minga” como práctica intersticial y se retoman algunas características asumidas por los procesos de ayuda mutua para la autoconstrucción de viviendas.

“Hacer la minga”. Aproximaciones a los procesos de ayuda mutua como práctica intersticial

La *minga* o *mink'a*⁵ es un sistema de trabajo comunitario de origen precolombino. Consiste en participar en tareas colectivas en beneficio de la comunidad, o a favor de un particular que costea la comida y bebida de sus convidados, quienes trabajan voluntariamente. El término proviene del quechua *minccacuni*, que significa “solicitar

4 En algún sentido, la creatividad opera como una pauta de acción que contribuye a sostener en el tiempo el carácter excepcional de la práctica y sus “efectos” sociales. En su referencia inmediata, crear indica el “nacimiento” de algo nuevo/novedoso; un resultado “inesperado” (Corominas y Pascual, 1984). Atendiendo a esta definición, la acción de crear supone también la consideración de las bases que operan en dicho acto, y de cuya combinación particular surge “la cosa creada”. Así, la creación implica la articulación entre presente y pasado, es decir, entre el contexto de producción de la práctica creativa/creadora y las bases previas (recursos, impresiones, percepciones, saberes, etc.) que hacen posible el acto creativo que “nace” en el aquí y ahora como hecho social. Para una profundización de la noción de creatividad que aquí subyace, véase: Vigotsky, 2003.

5 El diccionario Quechua Katari Online define la *mink'a* como: “Trabajo que se realiza en reciprocidad, el beneficiario paga con un trabajo igual. Alquiler de servicios personales”. Véase: <http://www.katari.org>



ayuda prometiéndolo algo a cambio". Por su parte, para la RAE, la *minga* o *mingaco* hace referencia a la "reunión de amigos y vecinos que solidariamente realizan un trabajo en beneficio de alguno de ellos".

Según la tradición incaica, la *minga* era el trabajo comunitario que se realizaba en favor del *ayllu* (comuna) y del *Inti* (Sol). Se trataba de un trabajo por turno que beneficiaba al Estado, y al cual concurrían las familias portando sus propias herramientas y alimentos. *De esta manera se construyeron los caminos del Inca, los puentes y las fortalezas, se edificaron templos y palacios; en igual forma se cultivaron los campos del dios Sol y las tierras del humilde soldado que marchó a la guerra* (Sarmiento, 2005: 139).

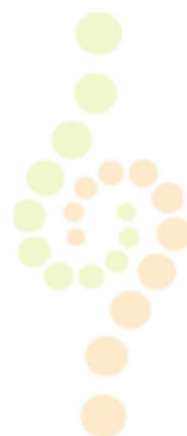
Actualmente, en distintos países latinoamericanos pueden identificarse diversas experiencias de *mingas* dedicadas a construir y mantener huertas, edificar viviendas o infraestructuras comunitarias, faenar animales, sembrar y levantar las cosechas, entre otras. Las *mingas* pueden tener distintas finalidades de utilidad comunitaria, sin embargo un aspecto central que caracteriza a estas prácticas son los acuerdos de retribución para quienes participan en ellas, al punto que la reciprocidad se erige como uno de sus principios fundamentales. En esta línea, el *compromiso* con el otro y la promesa de una retribución futura es lo que moviliza los esfuerzos y afectividades que convergen en estas experiencias.

En clave de las relaciones de reciprocidad sobre las que se funda, la *minga* es un *hacer circular* en el que toda fuerza corporal y social allí reunida confluye como recurso y resultado de la práctica en sí misma. Es circular porque se solicita ayuda prometiéndolo algo a cambio, de allí que no sólo son cuerpos y emociones que se com-prometen en una tarea que redituará en beneficios colectivos sino que, en simultáneo, dicho hacer implica una promesa, un compromiso, una obligación moral de retribuir el beneficio recibido, un "estar-en-deuda" que anuda presente y futuro como una madeja. Y es precisamente este círculo [*dar-(com)prometer-deber-dar*] el que alimenta la rueda de la *minga*, poniendo en circulación prácticas, compromisos y deudas.

En su *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* ([1925] 2010), Marcel Mauss analiza cómo el don instaaura relaciones sociales al emitir obligaciones que se posan sobre el donatario. Definido como la transferencia obligatoria de objetos o servicios entre partes relacionadas y mutuamente dependientes, el don es una práctica social que excede al intercambio. Y esto es así en tanto establece el esquema *dar-recibir-retribuir* como cimiento para la creación del lazo social basado en la reciprocidad.

Teniendo por base sus propias observaciones etnográficas realizadas en comunidades de la Polinesia, Melanesia y el noroeste americano, Mauss se pregunta por qué lo recibido debe ser obligatoriamente devuelto, y *qué fuerza tiene la cosa recibida* que exige al donatario a devolverla. La respuesta del autor se circunscribe a la *naturaleza misma del don*, en tanto el *hau* (el "espíritu de las cosas") es lo que obliga a los objetos de valor intercambiados a regresar a su dador. De esta manera, la obligación de reciprocitar es inherente al don como práctica social, y no hacerlo es un acto al menos "peligroso" para quien retiene lo recibido. *El hau, de hecho, incorpora también algo del donante, lo que se pasa al que recibe el don: el poder que el hau tiene sobre el que recibe hace muy peligroso el hecho de que éste lo retenga y, por lo tanto, debe pasarlo a alguien más. En otras palabras, nos dice Mauss, la razón de reciprocitar se debe a que el don tiene vida propia* (Ferraro, 2004: 23).

Así, la mera recepción del don obliga (moralmente) a retribuirlo, pues retener



el objeto significa no regresar el *hau* de la otra persona, lo cual engendra el peligro/conflicto que se deriva de quedarse con parte de la naturaleza de otro. En este marco, los desarrollos de Mauss muestran que el carácter voluntario y desinteresado de esta práctica, en realidad, es obligatorio e interesado, en tanto el *hau* se convierte en la piedra basal de la reciprocidad (Ferraro, 2004).

Ahora bien, si el *hau* es el “alma” de la cosa o servicio “donado”, y su retribución es un momento impostergradable, en tanto moralmente obligatorio dentro de la circularidad instituida por el don, puede apreciarse cómo en esta práctica social se entretajan emociones y corporalidades que agudizan (aún más) el compromiso con el otro como acto moral.

Por ejemplo, cuando alguien participa en una minga para que un vecino levante su cosecha o edifique su vivienda, está donado fuerzas, saberes, tiempo y emociones para que ello ocurra. En otras palabras: está invirtiendo parte de sí en pos de un propósito que es de *otro*. El acto de “dar” instituye la obligación del otro a retribuir lo recibido como forma de “saldar” la deuda moral que inauguró el don, so pena de poner en “riesgo” el lazo social (re)creado. En el caso de la minga, el círculo *dar-(com)prometer-deber-dar* se funda en un compromiso que obliga al otro a devolver el *hau* recibido. De esta forma, el otro queda en deuda, y el pago es la retribución de lo recibido, es decir, un plus de fuerzas, saberes, tiempo y emociones que reiniciará el ciclo de compromisos y reciprocidades que hacen de la minga una práctica intersticial.

Como afirma Scribano: (...) *para encontrar la fuerza del don como práctica intersticial, debemos observar los ingentes esfuerzos de las relaciones capitalistas por ‘perderlo’ en sus propias redes de resignificación. Perder el don significa extraviar una coordinación de la acción basada en la reciprocidad* (Scribano, 2014: 79).

La autoconstrucción de viviendas a través del sistema de ayuda mutua es una forma de “hacer y estar en minga”. Denominado formalmente “Esfuerzo Propio y Ayuda Mutua” (EPAM), este sistema se basa en la participación de los futuros moradores en la construcción de sus viviendas, generalmente aportando su mano de obra los fines de semana o en horas libres. Usualmente, quienes participan en estos procesos se organizan en grupos de trabajo y cuentan con la asistencia de alguna entidad (estatal y/o civil) que –en ocasiones financiados por organismos multilaterales de crédito o agencias de cooperación internacional– suministra las tierras, los materiales y herramientas necesarias, al tiempo que ofrece asesoramiento técnico, legal y social.

Además, la puesta en marcha de una minga autoconstructiva supone la socialización de saberes y conocimientos previos disponibles por los participantes, a fin de lograr una distribución “eficiente” de los roles y tareas previstas. Así, quienes tienen conocimientos de albañilería, plomería, electricidad, etc. son tan “necesarios” y sus esfuerzos son tan “requeridos” como aquellos que, sin disponer de tales conocimientos, se encargan de limpiar los terrenos, organizar el cuidado y mantenimiento de las herramientas, garantizar el suministro de los materiales, preparar la comida para la hora del descanso, cuidar a los hijos de los participantes, hacer trámites administrativos, entre otras tareas indispensables.

Con periodos de mayor y menor intensidad, en Argentina el EPAM ha sido una de las modalidades más extendidas para la construcción de viviendas en las periferias urbanas y, en menor medida, en escenarios rurales. No sólo porque ha sido fomentada por programas habitacionales estatales⁶, sino también porque la ayuda mutua ha sido un estilo

⁶ Algunos ejemplos: Programa de Ayuda Mutua del Instituto Provincial de la Vivienda de Mendoza (1960-1975); Programa de Realojamiento Definitivo de Habitantes de Villas de Emergencia, ejecutado por la Municipalidad de Córdoba (1984-1991); Programa



de práctica comunitaria impulsada en forma sostenida por organizaciones de la sociedad civil encargadas de acompañar procesos socio-territoriales ligados al hábitat social⁷.

Un capítulo especial en este sentido ocupan las experiencias de autoconstrucción que tuvieron lugar en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante la década del 90, a través del impulso de mutuales y cooperativas de vivienda nucleadas en la Unión de Organizaciones de Base por los Derechos Sociales (UOBDS)⁸. En los “contornos” de estas experiencias se inscribe el presente análisis, bajo el supuesto de que las mingas que se llevaron adelante en Córdoba por esos años, y que promovieron la construcción de distintos barrios periféricos destinados a habitantes de villas de emergencia, barrios precarios y ocupantes inquilinos de la ciudad, son un buen ejemplo de intersticialidades que ponen (momentáneamente) en entredicho los dictum del habitar popular que impone y estabiliza la economía política de la moral.

Consultados acerca de los procesos socio-organizativos por los que transitaban para acceder a la “vivienda propia”, integrantes de distintas organizaciones comunitarias cordobesas⁹ mencionaron el “valor estratégico” que adquirió la ayuda mutua, en un doble sentido: por un lado, al constituirse en un medio *eficiente* para la edificación, tanto en relación a la optimización de los tiempos como en lo que hace a la reducción de los costos de construcción; por otro lado, mencionaron la incidencia de esta práctica para la integración comunitaria de “los vecinos que estaban haciendo su propio barrio”.

De esta manera, hacer “mingas” para levantar las viviendas son momentos colectivos que los entrevistados¹⁰ recuerdan con la alegría que coronó aquellos días de esfuerzo y (re)unión entre los vecinos (en los que buena parte de la “vida” y de lo “cotidiano” no se concebía por fuera de lo colectivo/organizativo), pero también con la nostalgia de saberlo como un tiempo pasado, signado por una construcción comunitaria que contrasta fuertemente con los actuales procesos de fragmentación e individualización que desde hace algunos años impregnan los territorios.

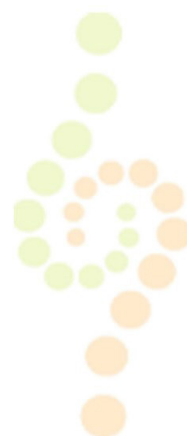
“Hago mi casa”, de la Municipalidad de Gualaguaychú, Entre Ríos (actualmente en ejecución).

7 Algunos ejemplos son el Programa de Autoconstrucción asistida y participativa por esfuerzo propio y ayuda mutua, impulsado desde 2004 por Cáritas Argentina en convenio con el gobierno de la Nación; los distintos proyectos autoconstructivos y voluntariados promovidos en el país por la organización TECHOS; el Programa de Autoconstrucción por Ayuda Mutua “Un Techo Para Mi Hermano”, dependiente de la Diócesis del Alto Valle de la Provincia de Río Negro, entre otros.

8 Organización de segundo grado formalizada en septiembre de 1992. Hasta fines de la década del 90, la UOBDS fue el principal referente de las luchas por el hábitat social de Córdoba, congregando a más de 60 organizaciones villeras y barriales de la ciudad, inicialmente nucleadas en cuatro redes de organizaciones de base: “Encuentro de Comunidades Populares en Marcha”, “Comisión de Hábitat Popular”, “Coordinadora de Villas y Barrios” y “Coordinadora de Loteos Indexados”. Con el apoyo técnico de cuatro ONG de hábitat social de la ciudad, en 1992 la UOBDS impulsa el surgimiento de la Mesa de Concertación de Políticas Sociales, un espacio de diálogo y negociación con los gobiernos provincial y municipal que llegó a ser referenciado en el orden latinoamericano como una experiencia “original” y “significativa” en términos de la participación activa de sectores populares en el diseño e implementación de políticas sociales (Cervio, 2012; Aquín y González, 1998; Buthet, 1996).

9 En el marco del proyecto “De la ‘ciudad democrática’ a las ‘ciudades-barrios’. Sensibilidades y experiencias del habitar en la ciudad de Córdoba durante los años ‘80 y ‘2000” (CONICET), se realizaron entrevistas en profundidad a dirigentes comunitarios cordobeses que tuvieron activa participación en procesos colectivos ligados a la tierra y la vivienda durante la década de 1980, al tiempo que fueron partícipes de las dinámicas organizacionales que impulsaron la conformación de la UOBDS. Algunos testimonios extraídos de dicho corpus forman parte del presente análisis.

10 Los fragmentos de entrevistas que se presentan en este apartado van acompañados de los siguientes datos de los informantes: género, edad al momento de la entrevista y barrio en el que participó en jornadas de ayuda mutua. Para preservar su anonimato, se los identifica con una letra seleccionada al azar.



D: Habíamos logrado, me acuerdo, un proyecto con la agencia XX, que era canadiense, no me acuerdo, para comprar cemento para hacer plateas. Toda la limpieza del terreno, la cosa de... lo que fue la red de agua, se estuvo más de 12 o 13 años laburando por ayuda mutua, todos los fines de semana, todos los fines de semana. Era una multiplicidad de reuniones: reuniones de la comisión, los miércoles; con el grupo... porque hacíamos grupos de 20 que laburaban el sábado, 20 laburaban el domingo y 20 descansaban ese fin de semana, y así. A ver, años, y años, y años, y años que se unificó tanto la gente. A ver, hubo quilombos, era difícil, había de todo, pero era una experiencia desarrollada colectivamente que hay pocas, te digo, que se pueden contar que existen. Hoy vos vas a la [nombre de la Cooperativa] y, si vos querés discutir esas cosas del pasado, todo el mundo ahora aquellas épocas por todo lo que dejó, o sea, ¿viste? Era un proceso ya tan vertiginoso, que no teníamos vida. Porque entre reuniones y laburo, todo el mundo vivía reunido casi de manera permanente (Varón, 57 años, Los Boulevares).

Si algo destacan los entrevistados es que la gente participaba en estos eventos de autoconstrucción movido por un particular sentido de *compromiso*. Tal sentido ubicaba la ayuda a los otros como parte de una estrategia colectiva que también originaba beneficios individuales. Es decir, al cavar los cimientos de la casa del vecino, el sujeto no sólo colaboraba en el avance de la obra, y por tanto en el disfrute de la vivienda (futura) de ese vecino, sino que, en el mismo momento, participaba de un proceso colectivo del que él mismo podía esperar un *disfrute material* (su propia casa) y *afectivo* (lazos de vecindad, amistad), tanto en el presente como en el futuro. En efecto, casi todos los testimonios señalan cómo las ayudas mutuas profundizaron lazos de vecindad que persisten hasta hoy como uno de los “saldos” más añorados de los tiempos de “la Unión” (UOBDS).

N: (...) Yo he ido a hacer de peón para los otros vecinos, hasta que me... Porque me apreciaba mucho esa gente. Y ellos mismo me dijeron: “No vengás, N. Si vos no das más”. Si yo trabajaba y cuidaba a mis hijas. Entonces ellos a mí me dijeron que no fuera porque yo ya había hecho mi cuotita de cosas. Los hombres mismos me ayudaban. Y a mi casa fue un señor, que era el plomero, que a él le dieron también para arreglar su casa y él aportaba lo que sabía. Y él vino, el plomero, y me puso el coso del baño (Mujer, 63 años, Parque Liceo III Sección).

El relato anterior muestra la articulación entre compromiso, cuidados y afectos que circulaban en las jornadas de ayuda mutua como un esquema de vecindad que se prolongaba como parte del barrio que se estaba construyendo. Manos colectivas que intercambian esfuerzos y conocimientos para la edificación, pero que también cuidaban y ayudaban a re-poner las energías de esos cuerpos que, producto de sucesivas expropiaciones, “ya no daban más”. Así, construir el barrio y la casa (también) implicaba cuidar de los otros, ayudando a los más des-poseídos a *restaurar las fuerzas físicas y sociales* que se necesitan para poder participar en la producción de un habitar colectivo¹¹.

Según los integrantes de organizaciones comunitarias consultados, las jornadas de ayuda mutua suponían una planificación del trabajo que debía realizarse en un tiempo dado; una distribución equitativa de los esfuerzos invertidos; una diagramación de las tareas de acuerdo a las posibilidades de los participantes, y una precisa definición de los términos de reciprocidad que sustentaban al programa autoconstructivo. En su conjunto, “hacer la minga” exigía invertir *energía corporal* en un proyecto que, en tanto práctica

11 En este análisis se suscribe la propuesta de Henri Lefebvre (1978), para quien habitar no es simplemente alojarse. No es una función accidental del ser humano, sino una de sus manifestaciones esenciales. Habitar es una práctica creativa, en tanto reafirma la ilimitada potencialidad humana al reconocerse en la obra creada. En tal sentido, para este autor, “obra” no significa un objeto de arte sino la actividad de un grupo que se apodera y se hace cargo de su papel y destino social; en definitiva, una autogestión creativa. (Cervio, 2017).



intersticial, se inscribía entre lo individual y lo colectivo para “objetar” las formas en que las estructuras de poder se habían estabilizado y naturalizado como forma de sentir y hacer en la vida de todos los días de estos sujetos. Y esa inversión energética, indudablemente, no sólo se tradujo en logros comunitarios sino que también marcó los cuerpos para siempre. Así lo ponen en evidencia dos entrevistadas quienes, al recordar su participación en las jornadas de ayuda mutua, evocan las “huellas corporales” del esfuerzo realizado:

G: Veníamos sábados y domingos (...) Eso era realmente...Eso era trabajar... Duro era, no?

T: Y porque tenían que trabajar... Mirá, suponete, las mujeres que trabajaban en el servicio doméstico, también los hombres con sus changas, se venían el sábado después del mediodía hasta que no veíamos más nada y nos íbamos. Y los domingos, tenías que venir a la mañana, y almorzábamos acá, y hasta la tarde.

M: Hasta las 4 de la tarde.

Entrevistadora: ¿Y durante la semana?

G: Sí, hubo épocas que veníamos a armar las estructuras para hacer loza.

E: ¿Mujeres y hombres?

M: Sí, por eso estamos tan atrofiadas (risas).

T: Ella fue la que replanteó [las casas]... 10 solamente las hizo el arquitecto. Todas las otras las replanteó ella (Mujeres, 70 y 62 años, Los Boulevares).

Tal como lo señala el siguiente relato, además de lazos sociales, hacer la “minga” ofrecía un *plus de eficiencia económica* que abría posibilidades materiales para construir mejores condiciones de habitabilidad. Por lo tanto, la autoconstrucción por ayuda mutua no entraba en discusión: era una práctica que las comunidades llevaban adelante, aprovechando –además de los saberes y conocimientos disponibles– las capacitaciones técnicas ofrecidas por los programas estatales de los que eran beneficiarios, o bien por las ONG que brindaban su asesoramiento desde hacía algunos años.

L: (...) Y la autoconstrucción en nuestra cooperativa fue magnífica. Porque nosotros teníamos que cumplimentar no solamente un tiempo de trabajo, sino un tipo de construcción, con una cantidad de cosas: la casa tenía que quedar con contrapiso, y con cerámico en el baño, y con sombrilla en el techo, y esas cosas. Y nosotros le pusimos tejas, le pusimos piso a toda la casa.

Entrevistadora: *¿Todo eso con lo que ahorraron en la mano de obra?*

L: Y en los materiales. En la compra. Me acuerdo que le compramos los bloques de muy buena calidad a XX, que es una de las más grandes en Córdoba, pero fuimos allá y nosotros nos hacíamos como que fuéramos a comprar no sé qué cosa, y los tipos estaban acostumbrados a vender en grandes cantidades. “Nosotros necesitamos que nos hagan precio porque les vamos a comprar para tantas casas”; éramos un montón: 37 casas. Y sí, nos hicieron precio, nos hicieron muy bien. Y ahorrábamos.

Entrevistadora: *Por eso pudieron poner todo lo otro. ¿Y las 37 casas iguales, tenían todas lo mismo?*



L: Las 37 casas iguales. Es más, todas hasta con mueble de cocina. Que no venía el mueble de cocina, venía una piletita (Varón, 57 años, Villa Costa Canal).

Comprometerse a participar en la construcción de las viviendas de los vecinos requería –además de esfuerzo y tiempo– dedicar un momento a diagramar las tareas y definir aquellas actividades cuya tercerización podía prescindirse, a fin de disminuir costos y ahorrar recursos que podían ser re-direccionados para la construcción de infraestructuras “no previstas” por la obra original. Como se afirmó, en esta definición influían los conocimientos previos de los participantes, las horas-mujeres/hombres disponibles para dedicar al trabajo, la posibilidad de contar con asistencia técnica (gratuita), como así también las “expectativas” sociales sobre el entorno barrial que deseaba construirse como producción colectiva:

Entrevistadora: ¿Acá hicieron ayuda mutua?

S: Nosotros sí, nosotros sí. Nosotros hicimos ayuda mutua, trabajamos.

Entrevistadora: ¿Y el P17 les daba los materiales?

S: Los materiales.

Entrevistadora: ¿La mano de obra era de ustedes o también puso mano de obra?

S: No, puso plata para mano de obra. Pero nosotros, para hacer más grande la casa o para poder hacer más cosas, se hizo. El cavado de cimientos no se pagó, lo hicimos nosotros; las veredas perimetrales no se pagaron, las hicimos nosotros. Muchas cosas que hicimos.

Entrevistadora: ¿Venían los fines de semana a trabajar?

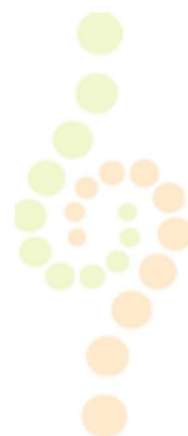
S: Sí. La limpieza del terreno, o sea, voltear los árboles, sacar la mugre, todo eso lo hicimos nosotros (Mujer, 51 años, Villa Bustos).

Como indican los entrevistados, gracias al esfuerzo de “muchos” pudieron ahorrar e invertir parte de los subsidios provistos por el Estado para ampliar las viviendas iniciales, o bien para incorporar infraestructuras no previstas en el diseño inicial (veredas, muebles de cocina, tejas, cerámicos, etc.) Este ejemplo permite comprender que la minga es una práctica intersticial, pues “desafía” lo consagrado desde el centro como régimen de verdad, único y total. En efecto, a diferencia de un plan de vivienda que sigue la lógica “llave en mano” –y que al menos en la ciudad de Córdoba es la modalidad que se ha venido implementando sostenidamente desde los años 2000 a esta parte¹²– participar en la construcción del barrio y la casa era una tarea que com-prometía el esfuerzo de muchos, porque principalmente suponía poner el cuerpo para obtener un “plus” colectivo que, tal vez, no podría haberse obtenido de otra forma. Es decir, se trataba de “sortear”, con el esfuerzo comunitario, los límites que imponía el propio sistema social al disponer/decidir cuáles debían ser las condiciones del hábitat (mínimas) para los sectores populares, en tanto política de los cuerpos y las emociones (Cervio, 2015).

Tal como deja en evidencia el siguiente relato, participar en una experiencia de autoconstrucción era una manera de “hacerle minga”¹³ (al menos por un rato) a las

¹² El programa de “Emergencia para la Rehabilitación Habitacional de Grupos Vulnerables Afectados por las Inundaciones en la Ciudad de Córdoba”, conocido como Programa Nuevos Barrios- Mi casa, mi Vida, ejecutado desde el 2003 por el gobierno de la provincia de Córdoba, constituye el paroxismo de esta tendencia (Véase: Cervio, 2015).

¹³ Aquí se “juega” metafóricamente con una expresión popular argentina según la cual –a diferencia de la definición quechua anteriormente presentada– “minga” significa “nada”. Es la pala-



relaciones y principios de poder que sustentan y reproducen al régimen de acumulación capitalista, promoviendo la individualización y atomización de los sujetos, es decir, dislocando el valor de lo colectivo:

D: (...) La idea de la llave en mano nació porque cargan a la gente en los camiones, como vacas, les dicen “van a tal lado”. Mucha gente ni siquiera conocía dónde iba: no conocía. Y les decían: “tome, ésta es su casa”. Llave en mano. Lo que defendíamos tanto era que en todo ese proceso la gente participara.

Entrevistadora: ¿Por qué? ¿Qué hay cuando uno construye la casa o participa en eso?, ¿qué pensás vos que se gesta ahí?

D: Sencillamente, elegir: elegir qué quiero, dónde quiero, cómo me gustaría. Yo me acuerdo que hicimos unas experiencias en varias organizaciones, que la habíamos hecho en XX [nombre de la Organización], que producía una cosa muy linda entre la gente, que era diseñar su vivienda. O sea, era, a ver, juntarse en una reunión. Había maquetas sueltas, tipo para hacer un rompecabezas, y por ejemplo rescatar qué queríamos: que fueran más amplios, menos amplios los espacios al fondo, bla bla, bla. Que en XX [nombre de la Organización] era muy particular porque la gente, acostumbrada a tener espacios amplios para tomar mate y cosas por el estilo, que parecen boludeces, pero era entrarle a... La idea central era participación en un proceso donde hay cosas que te pueden cambiar tu vida (Varón, 57 años, Los Boulevares).

En las jornadas de minga el tiempo era una variable muy importante. No sólo porque el compartir tareas y unificar esfuerzos posibilitaba alcanzar los resultados esperados más rápidamente, sino también porque el tiempo que insumía la ayuda mutua aportaba a los sujetos un excedente experiencial ligado a estar con otros y para otros, en tanto acto político. Así, pasar (el) tiempo con los vecinos (cavando, pintando, tomando un vino, cuidando los niños, haciendo el asado, etc.) se instituía como una práctica del compartir que, cada fin de semana, venía a desmentir a la soledad como única sensibilidad aceptada y aceptable para el acceso a la “casa propia”.

Entrevistadora: ¿Había ayuda mutua en esa época?

M: No, no. Era la ayuda mutua tradicional que decías: “che, hay un vecino”, “ah, mirá”, y el vecino de al lado o del fondo: “che, voy a hacer la loza el sábado que viene, ¿me das una manito?” Y bueno, y comíamos un asadito después de la loza. Ésa era la tradicional...

Entrevistadora: ¿A vos te ayudaron así, también?

O: Así me ayudaron a mí los vecinos de al lado. “Che, loco, mirá, vos sabés que...” A lo mejor hacía poquito que los conocía y me cruzaba y le decía: “che, loco, mirá, vos sabés que el sábado tengo ganas de techar una pieza”; “ah, dale, contá conmigo, ¿a qué hora vas a largar?”, “a tal hora”. Y después nos comíamos un asadito. Ése era el compromiso del guaso que techaba, ¿viste?, pagarse el asado y los vecinos venían y participaban. Pero... Que tiene algo de comunitario eso también, ¿no?, pero que bueno, con el tiempo se fue perdiendo eso. (Varón, 59 años, Parque Liceo III Sección).

Tal como se desprende del testimonio anterior, el esfuerzo que involucra participar

bra que se utiliza, en forma despectiva, cuando una persona se niega a hacer algo, la cual suele ir acompañada de un gesto con la mano (puño cerrado con el dedo pulgar quebrado o flexionado).



en la construcción de las viviendas se traduce (vuelve como) una “celebración”, una reivindicación del encuentro con el otro, una verdadera fiesta de vecindad, compañerismo y amor. Es por ello que hoy la “minga” se añora como una experiencia colectiva entrañable, arrebatada como consecuencia del avance de lo individual por sobre lo colectivo que se ha venido profundizando con el correr de los años¹⁴. Y ésta es otra de las grandes expropiaciones del capital que los entrevistados evocan, nostálgicamente, como una de sus más grandes y sentidas “derrotas”.

Referencias

AQUÍN, N. y GONZÁLEZ, C. (1998). Mesa de Concertación de Políticas Sociales, ¿modelo para replicar?, Espacio Editorial, Buenos Aires.

BUTHET, C. (1996). La Mesa de Concertación de Políticas Sociales de la ciudad de Córdoba, Argentina. Seminario Internacional. Programa Encuentros (Vesper-IDE-Banco Mundial-IAF-FICONG), Washington, D.C. (Octubre).

CERVIO, A. L. (2017). Memorias del habitar (en) la segregación: una exploración desde los sentidos corporales. Ponencia presentada en XII Jornadas de Sociología de la UBA. Buenos Aires, 22-25 agosto.

_____ (2015). “Del ‘barrio social’ a las ‘ciudades-barrios’”. Programas habitacionales y elaboración de sensibilidades en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante las décadas del ’80 y ‘2000’. *Methodos. Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 3, N°2, pp. 175-191.

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

CERVIO, A. L. y DE SENA, A. (2017). Desconfianza y programas sociales en contextos urbanos. Algunas ‘escenas’ en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en Camarena Lhurs, Margarita (coord.), *Vida y vivencia en las ciudades hoy*. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., pp. 95-132.

COROMINAS, J. y PASCUAL, J. A. (1984). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (Tomo II), Gredos, Madrid.

FERRARO, E. (2004). Reciprocidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos. La comunidad de Pesillo, FLACSO/ Abya- Yala, Quito.

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

LINDON, A. (2011). Cotidaneidades territorializadas entre la proxemia y la diastemia: ritmos espacio-temporales en un contexto de aceleración, *Educación Física y Ciencia*, N° 13, pp. 15-34.

MAUSS, M. (2010). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Katz, Buenos Aires.

¹⁴ Un aspecto sintomático de esta creciente individualización se materializa en una expresión vertida por varios entrevistados quienes, a la hora de compartir sus vivencias sobre las relaciones que mantienen con sus vecinos en la actualidad, afirman: “la loza les ha hecho mal”. En alusión al fuerte proceso de reclusión al ámbito de lo privado que se produjo a mediados y fines de los 90, luego de concluidos los proyectos constructivos, y que en términos macrosociales coincide con una profundización del régimen neoliberal en todas las esferas del tejido social.



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

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2018). Diccionario de la Lengua Española, online. Disponible en: <http://www.rae.es/> fecha de consulta: 01/04/2018.

SARMIENTO, A. J. (2005). El derecho solidario: ¿una rama autónoma?. En Katime Orcasita, Abraham y Sarmiento, Antonio José, Hacia la construcción del Derecho Solidario en Colombia, Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá.

SCRIBANO, A. (2017). Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina, Aposta. Revista de Ciencias Sociales, N°74, pp. 241-280.

_____ (2015). Acción colectiva y conflicto social en contexto de normalización. Boletín Onteaiken, N° 20, pp. 31- 42.

_____ (2014). El don: entre las prácticas intersticiales y el solidarismo, Sociologías, Año 16, N° 36, pp. 74-103

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

_____ (2009a). Sociología de la felicidad: el gasto festivo como práctica intersticial. Yuyaykusun, N°2, Departamento Académico de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma, pp. 173-189.

SCRIBANO, A., MAGALLANES, G. y BOITO, E. (Comp.) (2012) La fiesta y la vida. Estudios desde una sociología de las prácticas intersticiales, CICCUS, Buenos Aires.

VIGOTSKY, L. (2003). La imaginación y el arte en la infancia, Akal, Madrid.

WRIGHT, E. O. (2014). Construyendo utopías reales, Akal, Buenos Aires.



“Geografías” del amor: el contexto latinoamericano

Por Adrián Scribano¹

Introducción

El miedo es una emoción globalizado que se inscribe en la dialéctica de terror/ muerte que rodea el planeta. Existen ya numerosas explicaciones sobre cómo la muerte impregna los fantasmas, sino también como una característica de la economía política de la moral (Mbembe, Korstanje). Información cualitativa y cuantitativa valida estas interpretaciones y nos dan una manera de ver la forma múltiplo de miedo.

La estructura reticular de la expansión del miedo como una emoción “básica” entrelaza de una manera compleja e indeterminada con el disfrute a través del consumo como la estructura vertebral de las sociedades contemporáneas. En este sentido, las diferentes estrategias de análisis sobre el consumo y la información disponible que sea posible entender este fenómeno.

Al igual que la denegación de la pretensión de totalidad cerrada de la situación descrita, emergen prácticas intersticiales, y entre ellos es el amor como una energía colectiva que identifica y denuncia los ejes problemáticos por las que pasan las metamorfosis de las situaciones de opresión en la actualidad.

Al igual que la denegación de la pretensión de totalidad cerrada de la situación descrita, emergen prácticas intersticiales, y entre ellos es el amor como una energía colectiva que identifica y denuncia los ejes problemáticos por las que pasan las metamorfosis de las situaciones de opresión en la actualidad.

El presente (y esquemático) trabajo busca informar sobre el estado de avance de una investigación sobre el amor filial en tanto acción colectiva que venimos realizando en siete países gracias a la colaboración de jóvenes colegas que nos han brindado su desinteresado apoyo: Melina Amao Ceniceros (México), Jeanie Herrera (Guatemala), Diana Ordoñez (Colombia), Joziene Assis (Brasil), Sharon Diaz (Uruguay) y Rafael Ariaza Peña (Chile).

El Amor filial como una práctica intersticial implica la multiplicación de un conjunto de interacciones. Al observar la situación desde la década de 2000, es posible encontrar una diversidad de prácticas colectivas que desmienten la pretensión de la totalidad cerrada de la economía política de la moral.

Repasemos ahora, de manera preliminar y esquemática, lo que el amor consiste en una práctica intersticial. Las complejas y contradictorias relaciones entre padres e hijos representan el primer escenario donde los actores captan y reproducen las “prácticas de querer”. Cuidado, la protección, la seguridad y la continuidad son algunas de las manifestaciones de dichas prácticas. La asimetría entre los niños y los padres establece, entre otras muchas cosas, los mandatos sociales y genéticos de la reproducción de la

¹ Investigador Principal del CONICET –IIGG-UBA; Director del CIES. E-mail de contacto: adrianscribano@gmail.com



especie humana. En el marco de la actual estructuración, debo hacer hincapié en que las prácticas que quiero conceptualizar no sólo dependen de la genética o relaciones de sangre. El cuidado es una de las prácticas más básicas de querer donde asistir y ayudar a relacionar entre sí. Protección refiere al refugio y protección. La continuidad se relaciona con la persistencia y el alargamiento. Es de esta manera que, en el contexto de la religión neo-colonial que implica la experiencia de millones de personas de la sociodicea de la frustración y del mundo del “no”, lo único que (nos) “han dejado” es la familia. No puedo insistir lo suficiente en el hecho de que entendemos esto como una “trinchera”, como un pequeño punto de la fuga, donde la totalidad opresora no es estructurado o tiene sentido: las “prácticas del querer” son un refugio desde donde la esperanza se ejerce todos los días. Precisamente, debido a que significa el amor filial, en cualquier caso, el cuidado, la protección y la continuidad. Estos es lo que los padres y los niños dan incluyendo entre sí, por supuesto, los padres y los niños que no tienen una relación de sangre, es decir, entre todos los que juegan el papel de padres e hijos. El cuidado tiene mucho que ver con lo que significa el futuro. ¿Por qué? ¿Qué es lo que nos importa? ¿Cuál es la lógica burguesa? El mal uso y consumo ascético. ¿Qué significa el cuidado en el Tu/Yo/Otro relación? Significa proteger de cualquier daño. Esto significa que para proteger el fin de evitar hacerse daño y herir a los demás. Es que los poros que “se queda ahí” y que la renuncia no llega a parar íntegramente a través. En otras palabras, hay un punto en que la constitución de amor filial funciona como un punto de pivote, como una plataforma en la que la relación “salta” a otro estado como la “práctica de querer”.

El amor filial proviene de los lazos familiares. El amor en un contexto familiar involucra vínculos multidireccionales: padres a hijos, hijos a padres, hermanos a hermanos porque estos lazos complejos proporcionan el lugar central desde el cual aparece la energía especial para construir prácticas colectivas. El grupo de prácticas que llamamos Amor Filial es la consecuencia de un conjunto de relaciones que emergen de la dialéctica de “philia” (con significados de amistad, relaciones familiares cercanas y solidaridad humana) y “storgē” (un término más literario para amor familiar o afecto de los padres)

Entendemos el Amor filial, como una práctica intersticial que “se mueve” hacia una práctica colectiva, es lo que Goffman llama “giro” en las experiencias dramaturgicas de vida.

Yves Winkin, en su estudio introductorio de “Momentos: Erving Goffman y sus hombres”, sostiene uno de los eventos Goffman utiliza para ejemplificar su concepto de “punto de inflexión”: “el amor interviene en un momento de crisis de la gente y «redirige» toda su conducta. “la reorientación al que el amor conduce puede ser llamado ‘giro’” (Winkin 1991: 45).

La mayoría de las madres, padres, esposas, parientes y amigos a quienes nos referimos en los estudios mencionados en este trabajo, expresan que sus situaciones de pérdida “han cambiado sus vidas”: sus interacciones cotidianas, sus hexis corporales, las formas materiales de reproducir su existencia han cambiado, en algunos casos, radicalmente. Las situaciones de “pérdida” se disponen de diversas maneras: el perder a la persona querida y el cariño que ella nos dispensaba, la pérdida de miedo ante la situación de injusticia/indignidad que implica dicha pérdida y pérdida de sentido de la vida de todos los días organizada en torno a las sensibilidades con otros. Es posible advertir cómo una ausencia deviene presencia y energía.

El amor filial es un excedente de energía que se manifiesta como resultado de las tensiones entre las características instituidas de la familia: la legitimidad del tráfico desigual de géneros, la reproducción de la propiedad privada, el proceso de introducción



de los componentes básicos de la economía política de la moral y la reproducción material de los cuerpos/emociones.

Lo intersticial de la energía filial lleva, en sus acciones “imprevistas”, el poder de negar la totalización de los contenidos hipostasiados de la familia como una institucionalidad desgarrada. Las prácticas colectivas analizadas aquí señalan claramente las distancias que, día tras día, imponen la impunidad, la inmovilización y la expulsión que tienen su negación en los espacios intersticiales del amor.

El amor filial, conyugal y cívico configura, de este modo, un reservorio de energías corporales y sociales que activan las especificaciones de las continuidades y discontinuidades que dan lugar a la confianza y confiabilidad que implica la presencia intersticial de la esperanza. Son bandas de Mobius que, al dan la vuelta, abren y despliegan las numerosas tiras de un futuro descolonizado de la mercantilización de lo familiar.

Lo que presentamos hoy aquí son unos pocos resultados parciales de una investigación en curso donde se relevan diversas prácticas colectivas estructuradas alrededor del Amor Filial en Latinoamérica. La estrategia metodológica consistió en desarrollar una etnografía digital basada en: a) hemos elaborado tres tipos de registros: notas de campo virtuales, selección y análisis de momentos relevantes en la vida de los colectivos, y descripción de contenido y análisis de documentos disponibles en la Web. Las notas de campo virtuales fueron útiles para reconstruir las particularidades y diferencias en cada uno de los componentes de las páginas web y las noticias de las redes sociales sobre los colectivos investigados; b) etnografía digital llevada a cabo en siete países de América Latina: México, Guatemala, Brasil, Colombia, Uruguay, Chile y Argentina. La investigación abarca un numeroso grupo de prácticas colectivas (más 100) que tienen o han tenido presencia en Internet y cuya experiencia social se haya instalado desde la década de 1970 hasta la actualidad. Los registros se realizaron en dos tipos diferentes de tablas donde se sistematizaron por década/año de creación del colectivo, descripción de la práctica, logotipo/imagen/dibujo utilizado como identidad social, miembros, década y años. En este trabajo solo referiremos a lo que va de última década (2010 a 2017) y presentaremos solo algunas de las prácticas registradas haciendo especial hincapié en un colectivo de Brasil que creemos puede ser un interesante ejemplo de los colectivos aludidos.

Son solo pinceladas que mapean geometrías de los cuerpos y gramáticas de la acción impulsadas desde el amor filial como practica intersticial propiciatorio de acciones colectivas que desmienten la economía política de la moral.

Como es posible observar abajo, hay un conjunto de experiencias compartidas y la diversidad en relación con los problemas y los ejes de las diferencias entre sus economías políticas específicas de la moral.

Las matrices de conflicto son similares en la medida en prácticas en la defensa / denuncia de las prácticas estatales de abuso y / o negligencia predominan, las acciones en la forma de discapacidad y / o enfermedades neurológicas y las desapariciones de personas.

Las décadas analizadas están atravesadas por la violencia social, la impunidad y negligencia que madres, padres, hijos y amigos niegan, rupturan y desmienten las pretensiones de totalidad cerrada/absoluta de la economía política de la moral vigente.

En el marco de las diferencias entre los países es interesante en el caso de Uruguay para ver la disputa entre 3 prácticas colectivas muy diferentes que están relacionados



con los derechos de los ciudadanos a recibir una educación de género, en Brasil el grupo de madres en defensa de la LGTBIQ derechos y sensibilidades, en Chile el maltrato y el abuso de niños, en las acciones contra el feminicidio en Guatemala, en Argentina las consecuencias de la corrupción y la “nueva” desaparecieron en México como resultado de la acción del fármaco y el estado.

La política de **Uruguay** de sensibilidad está conectada, como es obvio, a los procesos institucionales promovidos o introducidas por el Estado. Es más interesante que lo que se destaca, precisamente, por un lado, es la falta de atención del Estado y la impotencia y por otro lado la demanda de autonomía con respecto a la posible imposición universal de universalización del estado.

Asociación de Familiares y Víctimas de la Delincuencia (ASFAVIDE) Enuncia: *“...Fomentar y/o coadyuvar en la elaboración de normas mínimas sobre protección de las víctimas, sus familiares o causahabientes, respecto de cualquier delito, en particular en su acceso a la justicia y a los derechos a una indemnización por el evento sufrido...”*²

Asociación de familias de personas con autismo unidas de la Costa - AFAUCO / Buscando tu mirada: se propone *“...dar a conocer y sensibilizar a la población acerca del Autismo y luchar por la inclusión social de las personas con Autismo, y asimismo, mejorar su calidad de vida acercando y creando en la zona los servicios sanitarios y terapéuticos que ellas necesitan. Día a día, con todo nuestro amor, damos todo para que nuestros seres queridos con Autismo puedan ser personas funcionales en la sociedad, por eso también estamos trabajando para crear un centro educativo que los pueda formar con tal fin.”*³

Todo Por Nuestros Hijos ya (Todo para nuestros hijos, ahora): Ellos expresan luchar por los derechos de sus hijos a tener una relación normal con sus padres. Afirman velar para que se contemple los derechos humanos de sus hijos con el fin de evitar males mayores para aquellos que son el futuro de la sociedad y para asegurar que no haya más “niños huérfanos de padres vivos”. En este marco afirman: *“Aspiramos a recuperar o mejorar -en cantidad y calidad de tiempo- la comunicación con nuestros hijos compartiendo la tenencia de ellos”*⁴...En su Facebook un post narra:

“De a poco todo va a llegar a Uruguay.

Aunque las cosas serían muy diferentes si los jueces de Familia hicieran su trabajo y se pusieran los pantalones.

No más hijos huérfanos de Padres Vivos.

No más violaciones a los derechos humanos.”⁵

Un conjunto de desafíos institucionales que apuntan en la dirección de nuevas sociabilidades que se enfrenta ira, el miedo y la amenaza de la fuerza de los lazos de filial amor son tejidas de esta manera.

3 Ver al respecto: <https://buscandotumirada.wordpress.com/acerca-de/> Fecha de consulta: 10/04/2018

4 Ver al respecto: <https://www.todopornuestroshijos.com.uy/quienes-somos-/> Fecha de consulta: 15/04/2018

5 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/ToDoPorNuestrosHijosUY/> Fecha de consulta: 10/04/2018



Los tres casos seleccionados de **Chile** conforman un triángulo donde los fracasos de la salud pública, el abuso sexual y la violencia vehicular nos permiten seguir los pliegues de su proceso de estructuración social. En el centro de este triángulo es posible ver claramente que en la cara de todos los tipos de violencia y maltrato (personal y / o institucional) un conjunto de respuestas basadas en el amor filial que emergen las sociabilidades desafío consagrados y naturalizados

Fundación Emilia: Familia de las víctimas de accidentes de tráfico causados por el alcohol. (Imprudencia, el alcoholismo, la muerte, la violencia social) En su página declara:

“¿Qué hacemos?

Misión

Propiciamos una cultura de responsabilidad social vial en la que nunca más tengamos que lamentar la pérdida de vidas producto de siniestros y delitos de tránsito.

Visión

Promovemos una cultura vial responsable y acompañamos a las víctimas de siniestros y delitos viales.”⁶

No + Abuso sexual infantil⁷: Es una organización sin ánimo de lucro no gubernamental, sus miembros son en su mayoría los padres de las víctimas que promueven la lucha contra el abuso sexual de los niños. Luchamos contra cualquier poder, ya sea del estado o no gubernamental, con el fin de detener las violaciones que pueden involucrar a los niños de nuestro país.

Agrupación Florencia⁸: Los padres de niños con síndrome de Down La falta de protección de la salud pública, la asistencia médica deficiente, problemas de salud. Su Facebook consigna: *“La Agrupación Florencia surge de la iniciativa de unos padres que conocieron y debieron enfrentar las deficiencias del sistema de salud público, ya que la menor de sus hijas, Florencia, nació con una cardiopatía congénita y requería de una operación urgente para poder mejorar su calidad de vida”*.⁹

La política de sensibilidades en términos de estas prácticas intersticiales toma plenamente uno de sus sentidos como “descansos” del horror y pliegues de ignominia. Una trama espesa teje lo que debería ser y lo que es gracias a la energía de los familiares.

Guatemala nos enfrenta a una de las redes de conflicto más extendidas en el mundo contemporáneo: el feminicidio. En el contexto de los nuevos ciclos de protestas de los últimos 5 años, una práctica que ha asolado a la sociedad guatemalteca desde hace algún tiempo, tales como el asesinato de mujeres, también es visible en y a través de diversas acciones colectivas. Con el fin de mostrar la energía de amor filial, lo que sucede en Guatemala tiene tres características muy interesantes: a) No hay grupos más o menos permanentes, b) son las protestas que utilizan recursos expresivos como las acciones colectivas ya mencionadas en los últimos años y c) especialmente el “Nos duelen 56” muestra claramente que en muchas ocasiones el amor filial como fuente de acción

6 Ver al respecto: <http://www.fundacionemilia.cl/quienes-somos/> Fecha de consulta: 15/04/2018

7 Ver al respecto: <http://www.nomasabusoinfantil.cl/> Fecha de consulta: 17/04/2018

8 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/groups/www.vamosflorenciatupuedes.cl/about/> Fecha de consulta: 17/04/2018

9 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/groups/www.vamosflorenciatupuedes.cl/about/> Fecha de consulta: 15/04/2018



colectiva se nutre y atravesado por otros grupos y energías.

Voces por Cristina¹⁰: Cristina Siekavizza y sus hijos fueron víctimas de feminicidio hace seis años en Guatemala y en relación con estas muertes, se creó una práctica colectiva, formados por la familia y amigos. Dicen: ¡Christina, que no nos va a callar, ahora somos su voz!

Acción colectiva, un favor de esclarecer El asesinato de Gabriela Barrios¹¹: protestas para exigir justicia en el caso de un estudiante universitario encontrado muerto en Quetzaltenango. Las acciones se llevaron a cabo en la ciudad de Quetzaltenango y en la capital. El novio y familiares de la víctima con las acciones performativas dramáticas y conducen a las protestas.

Nos duelen 56¹². A raíz del incendio registrado el 8 de marzo de 2017 un hogar estado en el que murieron 41 niñas, Comunidad de Prensa con el apoyo del Colectivo 8 Tijax propuso la iniciativa de memoria # acción NosDuelen56 Global para las niñas 2 meses después de la muerte de 41 niñas en una casa del estado. Gracias a la iniciativa de grupos feministas y colectivos sociales. El Grupo de Mujeres ha reanudado acciones a favor de las niñas, la realización de actividades junto con algunas madres de las niñas afectadas. Sin embargo, no existe un grupo específico que conduce las acciones.

Las tres prácticas colectivas que hemos seleccionado de **México** se refieren a su principal matriz conflictiva: la muerte y desaparición de personas. En el contexto de abandono del estado, la militarización de la policía, las fuerzas armadas transformadas en policía interna y el poder territorial de las organizaciones de tráfico de drogas, miles de personas son secuestradas, castigadas, desaparecidas y asesinadas.

Alzando Voces¹³: La demanda del Estado mexicano la presentación con vida de nuestros familiares desaparecidos, así como la de todos los desaparecidos en el país, la justicia, la verdad y la garantía de la no repetición de este crimen contra la humanidad.

Por Amor a ellxs¹⁴: El objetivo fue dar a conocer la situación de vulnerabilidad, la inseguridad y la impunidad de casi 300 familias. Trabajan para exigir que se busque y encuentren con vida a sus hijos.

Rastreadoras por la Paz¹⁵. Son madres, hijas, hermanas, que salen con palas a buscar a sus seres queridos y hacen todo lo posible para encontrar los restos de sus “desaparecidos” con el fin de darles sepultura y encontrar la paz. Son más de 200 familias que participan en esta búsqueda.

Crímenes contra la humanidad, el infierno y la sacrificialidad se cruzan e intervienen de una manera que vitaliza las prácticas que contradicen el horror. El miedo, el abandono y la indignación son las emociones que pasan por estas prácticas y que desafía la energía de amor filial.

El conjunto de sensaciones y emociones que constituyen la política de la sensibilidad que hemos encontrado en la **Argentina** continuará con conexiones similares relevadas

10 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/vocesxcristina/?fref=ts> Fecha de consulta: 10/04/2018

11 Ver al respecto: <http://www.prensalibre.com/ciudades/quetzaltenango/novio-de-gaby-barrios-lleva-su-peticion-de-justicia-a-la-capital> Fecha de consulta: 10/04/2018

12 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/NosDuelen56/> Fecha de consulta: 17/04/2018

13 Ver al respecto: <http://sinlafamiliasno.org/> Fecha de consulta: 15/04/2018

14 Ver al respecto: <http://poramoraellxs.blogspot.com.ar/> Fecha de consulta: 10/04/2018

15 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/rastreadorasporlapaz/> Fecha de consulta: 10/04/2018



entre las redes de los conflictos y emociones como los ya comentados en el resto de los países: falta de atención, el miedo, la ira, la tristeza y la falta de protección. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la particularidad de que aquí aparece es la relación entre la corrupción y la falta de protección que va más allá de la habitual crítica de los medios de comunicación y los resultados de las encuestas de corrupción. Esta práctica intersticial hace visible y discute el hecho de que la corrupción mata.

Comisión de Familiares Contra la Impunidad¹⁶. Este colectivo es uno de los muchos ejemplos locales nacidos en 2011, en la provincia de Salta - situada en el Noroeste-Argentina que reúne a las familias de las víctimas de feminicidio, la violencia policial, el tráfico de drogas, entre otras causas de muerte. Estas energías, compartidas de amor que organiza individuos torno a la pérdida, el daño y el dolor de un familiar, tienden a señalar, en general, su independencia política.

Red Madres por la Vida¹⁷. Este colectivo está formado por un grupo de organizaciones directamente relacionadas con el problema de la adicción a las drogas, especialmente PACO. Claramente, el amor y la comprensión son las características de lo que esta red de madres produce en base a una inversión emocional como parte de las prácticas de querer constituidas por amor filial. Es un sí a la vida, que define los bordes de la negligencia sociales, en relación con la adicción y el tráfico de drogas. Es una búsqueda de la ausencia de la muerte: los procesos de mercantilización de la adicción son una forma de genocidio.

Familiares y Amigos de Víctimas y Heridos de la Tragedia de Once 22/2¹⁸. Esta asociación de familias y amigos se constituyó como el resultado de un “choque de trenes” que trajo al centro de atención a la negligencia y la peligrosidad de la corrupción en el contexto de la gestión de la infraestructura y las obras públicas.

La corrupción mata. Negligencia destruye vidas. Indiferencia del gobierno es un crimen. Esta práctica intersticial que produce acciones colectivas muestra cómo la unidad, la fuerza y la persistencia de la organización en un “aquí” de los movimientos sociales y los partidos políticos les dan consistencia y legitimidad. En los últimos cinco años de este siglo, es posible identificar en Argentina un conjunto de prácticas intersticiales que denuncian y, al mismo tiempo, negar que lo único que existe en las políticas económicas de la moral es la impunidad, la negligencia y la corrupción.

Las prácticas colectivas registradas en **Brasil** evidencian cómo el maltrato de la policía, grupos de exterminio racial, los desaparecidos, la estigmatización y la discriminación se transforman en escenarios de miedo, falta de protección y amenaza en oposición a las que aparecen la fraternidad y las energías de amor filial.

Mães pela igualdade¹⁹: es un movimiento político de apoyo de las madres valientes y padres que orientan a sus voces en favor del respeto a la diversidad, la igualdad de derechos, la fraternidad y exigen el fin de la discriminación y la violencia contra las personas LGBTT (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Travestis y transexuales) en Brasil.

Mães Dialogando Direitos & Educação dos filhos/Fórum de Mães²⁰: Informar y

16 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/Comisi%C3%B3n-de-Familiares-contra-la-impunidad-Salta-1408143912789443/> Fecha de consulta: 15/04/2018

17 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/ReddeMadresporlaVida/> Fecha de consulta: 15/04/2018

18 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/TRAGEDIAONCE/> Fecha de consulta: 10/04/2018

19 Ver al respecto: <http://maespelaigualdade.blogspot.com.ar/> Fecha de consulta: 17/04/2018

20 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/MaesdialogandoDireitoseEducacaodosFilhos/> Fecha de consulta: 10/04/2018



combatir las violaciones sistemáticas de los derechos a los que son sometidos sus hijos durante el cumplimiento de las medidas socioeducativa

GAFAD- Grupo de Apoyo AOS familiares de Desaparecidos de Santa Catarina²¹ fue creado por familiares, amigos y colaboradores de la causa de personas desaparecidas con el fin de apoyar, orientar y referir a las familias hacia asistencia social, psicológica y legal, para que encuentren la capacidad de hacer frente a la angustia de tener un familiar desaparecido.

Es posible advertir cómo en Brasil todos son colectivos que a través de la conexión filial están separados del miedo y caminan hacia la esperanza, como aquello que es cortado y cercenado potencia “nuevos” lazos.

Nos detendremos aquí en el colectivo Madres x la igualdad como una forma de anclar en un “ejemplo” los contenidos encontrados en la etnografía.

Esta práctica colectiva es una de las formas posibles de amor filial como energía colectiva que tiene 3 características:

1. Es una organización la que convoca a las madres. **All Out**²² impulsó la acción de las madres apelando a su amor hacia sus hijos pero bajo la cobertura de demandas de dignidad y respeto. En el mismo contexto es posible advertir que en la organización aludida participaban “hijos” lgtbiq que reconocían a sus familias como pilares fundamentales de sus demandas de respeto y reconocimiento. En este sentido es posible advertir cómo el amor filial no solo es la causa de prácticas colectivas sino también fuente de interpelación a los individuos que responden colectivamente desde las potencias de dicho amor.

2. Madres se autodenomina como político suprapartidario: Es muy interesante que la práctica colectiva se autodenomine política puesto que permite visualizar, a) cómo en las diversas maneras de expresar la intersticialidad está presente su “vocación” de referirse a la síntesis de lo social sea un faz problemática/conflictiva como en su faz articuladora y b) cómo el amor filial es una modalidad de interpelación respecto a lo común, colectivo y grupal.

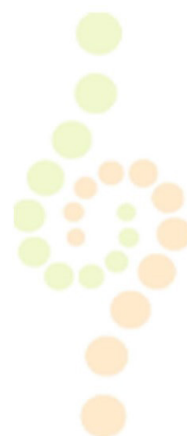
Desde los márgenes que implican las prácticas intersticiales se pone en crisis las formas “tradicionales” de representación basadas en racionalidad instrumental.

3. El recurso de identificación es lo gestual y las prácticas de conexión: Fotos de abrazos, sonrisas y miradas cómplices son la materialidad del diseño de los marcos de la página. Las prácticas de conexión se caracterizan (y en este caso se puede observar fácilmente) por restituir a la cordialidad como mecanismo de coordinación de la acción, posibilitan una redefinición de la política del tacto y el encuentro y resignifican las geometrías de los cuerpos. El mensaje es el abrazo: dar acceso con-sentido al cuerpo propio, transmitir el significado de la energía/fuerza de la protección y dar forma al acercamiento de pecho a pecho.

La página web está diseñada en torno a ejes estéticos-políticos muy claros la pluralidad, la policromía y la alegría. Fotos de madres, hijos e hijas sonrientes, abrazos, apoyando y rodeando sus cuerpos, una política de los gestos que resignifica el estar con otro más acá de toda convención. Un dejarse fotografiar como mensaje de unidad, de interacción, de cercanía. Ellas, ellos y mamás sin pasar por el registro ocular de una

21 Ver al respecto: <https://www.facebook.com/grupodeapoioaosfamiliaresdedesaparecidos/> Fecha de consulta: 10/04/2018

22 Ver al respecto: <https://allout.org/en> Fecha de consulta: 10/04/2018



política de la mirada que etiqueta y prejuzga. Simplemente madres queriendo a sus hijos.

Una presentación digital policromica donde la paleta de colores retoma el arco iris y lo vuelve una constante. No son “casos” particulares son colectivos de sujetos, son un conjunto de familiares, de próximos que hacen del orgullo su central apuesta.

El tramado narrativo se tensa entre el encuadre de la lucha por derechos, la mirada del orgullo materno y el discurso superador de logros obtenidos. Lo parental, lo filial y la amistad dibujan una geometría de emociones orientadas a disputar la elaboración de sensibilidades en torno a la discriminación, la abyección y la segregación desde líneas de fuerza como la dignidad, la confianza y aceptación. Ser madre LGTBiQ es un ejercicio de orgullo, protección y disputa motivado desde las conexiones del amor filial

Madres por la igualdad encarnan lo que hay de horizontal y protector en las relaciones igualitarias tramadas en la aceptación y el reconocimiento. Estas Madres son un buen ejemplo de cómo el amor filial deviene acción colectiva.

Hemos observado en los 6 países que son prácticas colectivas que niegan la pretensión de totalidad cerrada que la economía política de la moral tiene en la actualidad.

Al lado de la represión, el asesinato, el feminicidio, la discriminación y todas las formas de opresión son cientos de miles de madres, padres, hermanos, hermanas, primos, tíos y amigos que construyen los propios lazos sociales de respeto y dignidad, y buscan que el resto de la sociedad también lo haga.

Todas las formas de emociones espacialmente inscritas contienen un conjunto de información sobre la interacción conjunto de la sociedad dada. Las modalidades de la política de las sensibilidades son una forma de entender las sociabilidades y experiencialidades que las transforma en un vehículo para “expresar” las sociedades en las que se constituyen. Es desde esta perspectiva que las emociones de alguna manera sirven como el lenguaje expresivo de las estructuras sociales.

Una forma esquemática de la reconstrucción de algunos de los aspectos más importantes de lo que he encontrado sobre el amor:

- a) Estas acciones colectivas provienen de redes espontáneas impulsadas por el dolor compartido de un ser querido. Madres, padres, hermanos, parientes y amigos de las víctimas de la acción policial, la mala conducta de los conductores, drogas, etc.
- b) Todos estos colectivos se presentan ante la justicia reclamando Estado, la acción punitiva del Estado y el fin de la impunidad.
- c) Los cuadrados, las marchas, las actuaciones se cargan de nuevo, como en los años 70/80, con el impacto de la pérdida, dolor, daños irreparables y con una sensación de impotencia.
- d) Un “hombre joven con una adicción severa”, “uno murió en un accidente de coche”, “una sola toma por las fuerzas de seguridad”, “una mujer asesinada”, que todos tienen en común que son hijas, hermanas, hermanos, primos y amigos de alguien que lucha por que la desaparición no queden impunes.
- e) Estos colectivos actúan de una manera sistemática y persistente contra el odio, la desconfianza y la renuncia.

El amor como acción colectiva es la piedra fundamental de una nueva forma de relación entre los seres humanos. Tal vez indagar sobre la esperanza y la bondad es



también una manera de entender cómo se vinculan las emociones, los lenguajes y los espacios.

“El poder es de dos tipos. Uno se obtiene por miedo al castigo y el otro por actos de amor. XXV-563. “” El poder basado en el amor es mil veces más efectivo y permanente que el derivado del miedo al castigo. XXV-563 “”(Gandhi, 2008:94).

Referencias

GANDHI, M. Epigrams from Gandhiji. (Gandhi Quotes). S. R. Tikekar (Comp.) 2008) New Delhi 110 003, India: Publication Division;

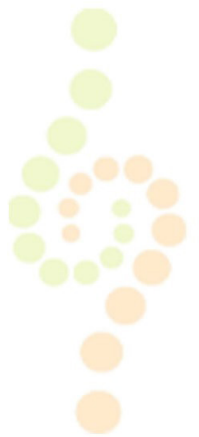
KORSTANJE, M. (2016). The Rise of Thana-Capitalism and Tourism. Abingdon: Routledge.

MBEMBE, A. (2011). Necropolitics [Necropolítica]. Madrid: Melusina.

SCRIBANO, A. (2018). Politics and Emotions. Studium Press llc, Houston USA,

_____ (2017). Normalization, Enjoyment and Bodies/Emotions. Argentine Sensibilities. Nova Science Publishers, NY USA,

WINKIN, Y. (1991). Erving Goffman. The moments and their men Erving Goffman [Los momentos y sus hombres]. Barcelona: Paidós.



¿Intersticio o reproducción? Reflexiones en torno al yoga, el disfrute y la reciprocidad

Por Victoria D'hers¹

Este libro es finalmente el testimonio de una opción que privilegia los campos de los límites, la exploración de las zonas de sombras que incitan a redefinir fronteras disciplinares, objetos y métodos de conocimiento” (Melucci, 1984: 32)

Introducción

En las páginas que siguen, abordaremos una temática poco explorada desde la mirada de una sociología de los cuerpos/emociones: de qué modos “toma cuerpo” la práctica de disciplinas de autoconocimiento, particularmente el yoga. Sin dudas en tanto forma de trabajo (si bien ligada a una práctica “liberadora” en sí), trae aparejada las mismas complejidades que cualquier trabajo en el sistema capitalista del siglo XXI: auto-explotación, adaptación, flexibilización. Sin embargo, nos preguntamos por su creciente presencia en los centros urbanos, a la vez que se propone como un modo de “reconexión” en medio del acelerado ritmo actual. Enfocamos además, en la particularidad del sistema de trabajo que se propone (encuentros y clases abiertas y gratuitas), para pensarlo en función de una trama de lazos sociales particulares.

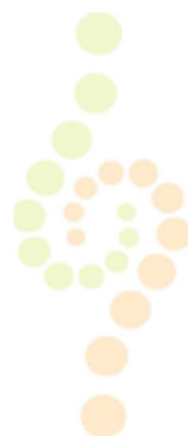
Entonces, nos tomamos aquí un espacio para repensar estas prácticas desde la idea de lo *intersticial*. Hace una década llevamos adelante el análisis de múltiples problemáticas desde el campo de la sociología de cuerpos/emociones en general. Respecto de este tipo de prácticas en particular, hemos realizado acercamientos, específicamente observando las metamorfosis del mundo del trabajo².

Abordamos este fenómeno por un interés hermenéutico, antes que por una representatividad de situaciones sociales ampliadas. Buscamos delinear las experiencias ligadas a prácticas de reciprocidad, en tanto potencial de dar forma determinada a los pliegues y grietas dentro del sistema económico-social actual: *“Las prácticas a las que nos referimos implican una celebración de la reciprocidad en tanto momento de ruptura con el consumo mimético, negando convertir en centro de los intercambios a un sujeto devenido cosa consumible.”* (Scribano, 2009: 201, **negrita nuestros**). Destacamos entonces el impacto que este “momento” puede tener en la sensibilidad de los sujetos.

Más allá de enmarcarse o no en movimientos o colectivos que cuestionan el status-quo, recuperamos la transformación que ese momento de encuentro puede significar

1 Doctora en Ciencias Sociales. CONICET-IIGG/CIES. E-Mail de contacto: victoriadhers@gmail.com

2 Véase el recientemente publicado libro Metodologías de la investigación. Estrategias de indagación, Vol. II, Compiladores: Claudia Gandía, Gabriela Vergara, Pedro Lisdero, Rebeca Cena, Diego Quattrini. ESE Editora. BsAs, 2018. En dicho libro, publicamos parte de lo realizado en el marco del Proyecto “Las nuevas técnicas de entrenamiento corporales y las transformaciones del mundo del trabajo desde la experiencia de los sujetos”, Villa María 2016 – 2018, dirigido por Pedro Lisdero, Universidad Nacional de Villa María UNVM.



en la biografía de cada uno. Más aún, conscientes de su contracara en tanto espacio de reproducción de la realidad tal y como se presenta, y de generación de mayor resistencia/resiliencia dentro de la soportabilidad social del régimen sociopolítico vigente, aportamos una mirada sobre la potencialidad de dicho momento de encuentro como válido en sí mismo, hacia una sensibilidad y empatía dentro de una sociedad cada vez más áspera y hostil. En palabras de Adrián Scribano, debemos rastrear de qué modos “*La destitución sistemática, contingente e indeterminada del consumo mimético en tanto eslabón central de la trinidad neo-colonial deviene un campo de estudio e intervención fértil para descubrir un conjunto de prácticas ‘olvidadas’ por la mirada científica.*” (Scribano, 2009: 190)³. Es así que nos acercamos de forma preliminar a este terreno, justamente en tanto campo fértil para recuperar una mirada tan crítica como esperanzadora.

Sin buscar respuestas definitivas, antes bien abriendo múltiples preguntas, desplegamos algunos conceptos para reflexionar en torno a la experiencia del circuito de Yoga Gratis en Buenos Aires⁴, en la ciudad referida, y la experiencia de yoga en cárceles, en el Partido de San Martín. Cabe destacar que estas líneas nacen de una inquietud, justamente algo que no cesa de moverse dentro, incluso en forma de preocupación dado que quien escribe forma parte del campo en todos los aspectos. Como practicante desde el año 1999, como profesora desde el 2006 y como parte de la experiencia de dar clases gratuitas en espacios públicos durante unos años⁵.

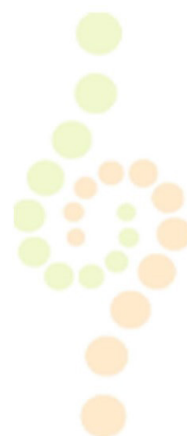
De este modo, tomando el concepto de solidarismo, donde el que más se beneficia es el que da, vemos un contrapeso en el acto de compartir (e identificarse con el otro), y la emergencia de la *reciprocidad*, en una actividad ligada al autoconocimiento y la exploración de la subjetividad. Nos proponemos pensar entonces en cómo esto abre -en lugar de obturar-, caminos de esperanza donde antes había resignación.

El artículo se organiza como sigue: primero, recorreremos brevemente la noción de práctica intersticial; para dar pie a explicitar de qué modos esto se expresaría en la situación de compartir una clase gratuitamente, y con regularidad (algunas llevan años);

3 “En las empresas recuperadas, en las distintas maneras de asociacionismos y en los emprendimientos colectivos, se puede visualizar un estadio de los ‘intercambios-en-reciprocidad’ donde la lógica del don procura un disfrute, más acá del ‘cálculo’ mercantil... Es en este sentido que una práctica de reciprocidad destituye el consumo mimético en su cara más oculta pero también más obscena: transformar al individuo consumidor en objeto.” (Scribano, 2009 : 195).

4 Cabe destacar que es un fenómeno creciente en varios países, principalmente EEUU (véase <https://www.yogajournal.com/lifestyle/impromptu-yoga-class-need-know> Fecha de consulta: 10/03/2018 ; <https://www.yogajournal.com/blog/pop-yoga> Fecha de consulta: 10/03/2018. Específicamente llamado “Pop-Up yoga classes”, <http://popupyoga-nyc.com/> Fecha de consulta: 10/03/2018). Además, el yoga como disciplina está en expansión tanto en EEUU (<https://www.forbes.com/sites/alicegwalton/2016/03/15/how-yoga-is-spreading-in-the-u-s/#3fcaabbc449f> Fecha de consulta: 10/03/2018: “The most obvious evolution has been in the sheer number of people who are practicing it: according to the study, yoga is being practiced by some 37 million people in the U.S. This is up from 20 million three years ago, which means yoga has nearly doubled in just a few years. It also means about one out of ten people is practicing it, which is pretty impressive: Twenty years ago, not many would have thought it would be this big this quickly.”), pero también en países como Rusia o China, donde no era una disciplina común hace 10 o 15 años –al menos, en su reedición “occidentalizada”: “Prohibido durante la era soviética, en la actualidad existen al menos 100.000 personas que lo practican con regularidad solamente en Moscú y San Petersburgo, según la versión rusa del Yoga Journal. Incluso el primer ministro Dimitri Medvédev declaró hace años que lo practica.”, según indica una nota del año 2016, “El primer yogui soviético”: https://es.rbth.com/deportes/2016/06/21/el-primer-yogui-sovietico_604895 Fecha de consulta: 10/03/2018, tendencia que sigue creciendo

5 Al momento dicha experiencia está suspendida, dado que hace un año gran parte del tiempo es donado a sostener una asociación, específicamente la que reúne a interesados en el método desarrollado por BKS Iyengar (esto es sentido y entendido como parte del servicio para fortalecer las enseñanzas de los maestros de esta disciplina). Se es consciente del acceso, y a la vez dificultad que este involucramiento puede implicar.



llegando a visibilizar lo particular de esta experiencia dentro del sistema capitalista actual y problematizando así, finalmente, de qué modo esto reproduce una forma más de consumo, o a pesar de ello puede generar relaciones de reciprocidad y disfrute -en tanto suspensión al menos momentáneas de las lógicas de reproducción social actual.

De qué hablamos cuando hablamos de intersticialidad

En un mundo cada vez más claramente en crisis, arrasado ambientalmente por un modelo productivo extractivista en expansión, donde el ritmo de la supervivencia se muestra intensificado a la hora de tener que garantizarse un medio de vida, y con vínculos que aparecen como superficiales y esporádicos, retomamos intencionalmente un enfoque esperanzador.

Advertimos estas prácticas particulares que se articulan en torno a “momentos” y experiencias que ponen entre paréntesis, cuestionan la lógica mercantil que todo lo tiñe. “En un sistema que por definición no cierra, que no puede ser totalidad sino en su desgarró, se instancian prácticas cotidianas y extra-ordinarias donde los *quantum* de

energía corporal y social se refugian, resisten, revelan y rebelan. La felicidad, la esperanza y el disfrute son algunas de esas prácticas.” (Scribano, 2009: 191). Genéricamente, dentro de ese universo, “podemos definir a las prácticas intersticiales como aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados en la estructura capitalista” (Scribano y Lisdero, 2009: 219). Sabiendo que no implica un acción “contra-sistema”, ni una revolución en ciernes, sí observamos esta grieta, pausa, pequeña ranura que cuestiona otras formas de vinculación y que, vista en perspectiva, abre algunas preguntas.

Partiendo de esta base, en función de comprender estas experiencias particulares y de qué modo dichos “quantum” de energía pueden ser rearmados, volvemos a una definición de cuerpo de Alberto Melucci. Alertas de no confundir procesos sociales con problemas individuales, revisitamos experiencias relativas al yoga donde se pone en juego este camino de autoconocimiento y realización personal, con el encuentro en un contexto de gratuidad y donde toma cuerpo la lógica del don:

En años recientes el cuerpo ha invadido la escena social, deviniendo objeto de consumo, pero también el lugar de la sensibilidad para la búsqueda individual de consciencia y de autorrealización. Es el cuerpo quien se nos manifiesta, descubriendo la naturaleza que constituye lo humano, a sus ritmos profundos, a sus leyes secretas que ya no son solamente un misterio pero sí objeto de toma de consciencia y de cambio. El cuerpo además contiene y manifiesta necesidades que no son reductibles a la racionalidad orientada a fines y que no se miden solo con criterios de eficiencia. El cuerpo es el canal de la comunicación afectiva y permite un contacto con el otro que tiene la tonalidad y acentos no siempre traducibles al lenguaje y los ritos del intercambio social. El cuerpo finalmente, es el lugar de la unicidad, de la experiencia interna de sí comunicable solo parcialmente... (Melucci, 2016 [1984]: 37).

Cómo esto se hace carne, justamente poniendo el eje en la unión y recuperación de la energía vital, en la potencialidad de la consciencia de sí, en la capacidad de cada sujeto de conocerse, comprometerse desde ese deseo, con otros; y sostener un espacio común donde la aspiración es a que cada uno pueda contar con su energía vital, física y mental, “objeto de toma de consciencia y de cambio”. ¿De qué modo en esa búsqueda y experiencia interna, se generan y fortalecen ciertos lazos, en un contexto específico como



clases abiertas?

Es innegable que las diversas formas de entrenamiento son parte de una oferta creciente de actividades para estar más “a tono” con lo que el sistema demanda: productividad, eficiencia, felicidad y goce, incluso en momentos de crisis y falta de garantías sociales otrora organizadoras de lo público. ¿Es posible que en medio de esta articulación entre rendimiento y explotación, nos encontremos con una rendija por donde los sujetos puedan sostener-se sin que signifique alimentar la pura productividad? Tomando lo dicho por Melucci, hablar de prácticas específicas de entrenamiento del cuerpo, a su vez impregnadas de una mirada “integral” sobre el sujeto y su consciencia, nos coloca en un terreno donde esas necesidades “no reductibles a la racionalidad” y criterios de eficiencia, un cuerpo afectivo, entra en comunicación desde la presencia de sí en tanto sujeto, con otro que lo reconoce y estimula en esa “no-eficiencia”, a *ser-ahí*.

Más acá de los esencialismos, nos anclamos en este momento de encuentro-siendo-ahí, en una actividad en sí gratuita para la lógica mercantil, y propuesta desde una visión particular como la que delinearemos en el próximo apartado.

Atravesamos entonces esta mirada desde las sensibilidades sociales, el cuerpo y las emociones, con la noción de *reciprocidad*. Haciéndonos eco de Scribano y Lisdero:

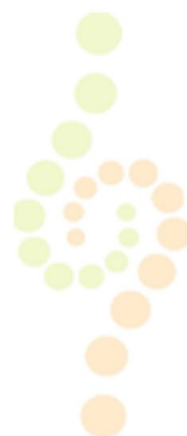
La reciprocidad en tanto práctica intersticial involucra tres momentos del intercambio intersubjetivo donde se destituye, al menos parcialmente, el rasgo primario del consumo mimético consistente en transformar al consumidor en objeto. Los tres momentos no tienen un orden cronológico pensando al intercambio como actividad, ni tampoco una jerarquía de sentido; los mismos pertenecen a un mismo proceso helicoidal que puede recorrer su propia figura en fases ascendentes y descendentes. Es decir, la reciprocidad no es normativa sino una experiencia abierta y multi-cromática. Uno de esos momentos gira en torno al dar-recibir-dar, otro alrededor de los juegos de hetero-reconocimiento y el tercero ligado al compartir. (Scribano y Lisdero, 2009: 219).

Tomamos entonces la noción de momento no ya como un suceso, sino entendido en este *proceso* helicoidal, una posible fase dentro de la dialéctica de este encuentro; no como un punto detenido en el tiempo, sino como una cualidad diferencial de un proceso, un encuentro desde un lugar *otro* que presenta en esta procesualidad, una posibilidad de la experiencia de devenir grieta, y multiplicarse en su forma en otro tipo de intercambios. ¿De qué modo se objetualiza al otro, se lo “consume”, o se lo hace parte de un momento compartido, poroso; se lo incorpora desde la experiencia de ser-ahí, donde ambas subjetividades encarnan -en su hacer- una praxis que ejerce una pausa en la lógica mercantil?

Revisemos entonces en qué términos se proponen estos encuentros y prácticas específicas, para poder vislumbrar hasta qué punto insisten en la reproducción de los ritmos sociales tal y como se presentan, insertándose en la experiencia colectiva como una forma más de consumo donde el otro se vuelve objeto; o en qué medida por su propia forma de llevarse a cabo, implica una puesta entre paréntesis de la dinámica capitalista 2.0, que impregna y tapa cada poro de nuestros días.

¿Individualizados hacia una unión?

Observemos de manera preliminar ciertos aspectos de esta práctica, en tanto momento de creación de una mirada y percepción sobre el cuerpo/emoción, y como posibilidad de generación de lazos sociales particulares. Aclaremos algunas precisiones



sobre la disciplina en sí, para luego pasar a las consideraciones dentro de la experiencia social local.

El yoga es uno de los seis *darsana* de la filosofía india ortodoxa. *Darsana* significa una mirada minuciosa, una investigación y razonamiento sobre la naturaleza esencial, así como sobre el estado de ser, sin ideales imaginarios u objetos. *Darsana* también significa *viendo*, mirando y visión. Es una visión directa e inmediata de la realidad que va más allá de la especulación que delinea la filosofía (destacamos el gerundio, siendo clave desde una perspectiva fenomenológica como la que está en nuestro trasfondo desde la sociología del cuerpo/emoción). Es el principio que conduce al estado de puro gozo, la paz y el equilibrio. Los seis sistemas filosóficos de la India considerados como *darsana* son: *sankhya*, *yoga*, *nyaya*, *Vaisesika*, *mimamsa* y *vedanta*.

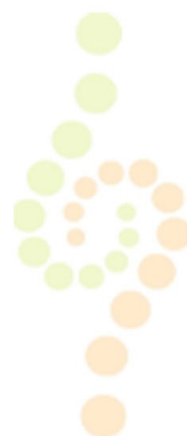
Siguiendo las palabras de BKS Iyengar, sintéticamente podemos afirmar que el origen del yoga está en el *veda*. Maharshi Patañjali codificó su enseñanza, llevándolo a cabo en forma de aforismos en sus *Yoga Darsana* (los *Yoga Sutras de Patañjali* son el texto clásico donde se basa la enseñanza moderna). El yoga pone énfasis en la práctica o *sadhana*, en tanto esfuerzo espiritual, la construcción de la quietud de *citta* (*citta* es consciencia, que implica mente, inteligencia y ego), que para silenciarse se funde con el alma individual, y allí el alma individual se funde con el Alma Universal. De esta forma, desde esta visión, el yoga permite alcanzar el estado puro de consciencia para la realización del Sí-mismo. Por esta razón es un *darsana*.

La palabra yoga se deriva de la palabra sánscrita *yujir* que significa atar, unir, conectar, yugo; unión o comunión. Es la unión del hombre con lo Divino. También se deriva de la palabra *yuj* que significa samadhi o moderación, como estado divino de *citta*. Es un proceso en el que se establece un entendimiento adecuado entre las cinco envolturas (*kosa*, según la medicina Ayurveda). De este modo, el Yoga establece vínculos adecuados en el cuerpo en sentido amplio: los nervios, la mente, la inteligencia, la voluntad, la conciencia, buscando la consciencia y conexión con el llamado sí-mismo, y finalmente el sí-mismo con Alma Universal.

Más allá de la creencia particular en la existencia de este ser esencial que busca trascender de la experiencia material de la vida actual y entrar en otro estado del ser, más elevado, por acción del karma; a nivel de nuestra materialidad social, el yoga presenta ocho miembros, o pétalos como partes constitutivas, a saber: *yama*, *niyama*, *asana*, *pranayama*, *pratyahara*, *dharana*, *dhyana* y *Samadhi*. Asta significa ocho, Anga significa miembros, pétalos o aspectos; por lo tanto, es llamado *ashtanga yoga*.

Es importante detenerse aquí, dado que son concepciones que remiten a la propia conducta individual, y a la ética social, postulando ciertos comportamientos propios del *sadhaka* (quien practica este *Sadhana*). Muy sintéticamente, comienza con el primer pétalo *yama*; es una práctica para tener auto-control sobre las propias acciones, se trata de la educación de la conducta personal en relación a la sociedad. Se detallan cinco: *ahimsa* (no violencia), *satya* (verdad), *āsteya* (no robar, no apropiación indebida, desapasionamiento), *Brahmacarya* (continencia), *aparigraha* (sin posesiones). *Niyama* es una guía para seguir una rutina diaria necesaria para estar en el camino del yoga, está compuesto por *sauca* (limpieza interna y externa), *samtoṣa* (contento, satisfacción), *Tapas* (austeridad, disciplina), *svādhyāya* (estudio de sí mismo y las escrituras, solo profundizando en el estudio de sí mismo se avanza hacia la conciencia de la propia ignorancia fundamental), *īśvarapraṇidhāna* (acción correcta y entrega de los frutos).

Recién luego de la observancia de estos pasos, Patañjali refiere al *Asana*



(postura), el pétalo que disciplina el cuerpo y la mente y ego para aprender y entender el funcionamiento de la inteligencia; se logra salud física y mental y una adecuada condición para estabilizar y llevar madurez a la inteligencia. *Pranayama* es el aspecto que canaliza la energía existente del cuerpo (*prana*, energía vital, aliento, control de la respiración); se expresa en diversas formas, tales como bienestar físico, mental, intelectual, emocional y espiritual. *Pratyahara* nos entrena para controlar los sentidos de percepción, los órganos de acción y la mente con el fin de someter a la mente vacilante y dispersa. *Dharana* organiza, orienta y dirige la mente hacia la concentración (focal, hacia un punto). *Dhyana* hace que uno penetre la mente, la conciencia y la inteligencia a fin de reconocer la profundidad de la consciencia, que este estado de concentración focal ahora se esparza por el todo, y nada a la vez. *Samadhi* es la integración total de una desarrollada y altamente sensible *citta* (consciencia) que se centra directamente sobre el Sí-mismo. En este estado, *citta* nunca vacila, ya que es una con su objetivo -el Alma. Nuevamente, al ser pétalos, no son necesariamente consecutivos, pero unos implican a otros (véase Iyengar, 2007 [2000]: 160 y ss).

Es claro que muchos de estos aspectos no son conocidos en detalle por quienes realizan las clases, pero paulatinamente se van interiorizando en las diversas etapas de la práctica, y se van incorporando ciertos términos particulares como lenguaje común. ¿Cómo esta búsqueda de la unión interna, implica cierto abordaje y modo de vivenciar el contacto con otros? ¿Hay una implicancia hacia “afuera” de este “adentro”? ¿Refuerza la individualidad a expensas del otro? Preguntas todas imposibles de responder aquí, pero tenerlas presentes será una guía para leer la experiencia local, observando cómo se recepciona esta visión de mundo, propuesta desde una disciplina nacida hace más de 2500 años.

Si bien hay algunos estudios realizados sobre esta temática, ninguno la ha abordado desde esta perspectiva particular. Para situarnos en el campo, podemos afirmar desde la antropología de la salud junto con Saizar, que el yoga ha cobrado (creciente) importancia en el circuito de salud y tratamientos de la enfermedad, especialmente en la ciudad de Buenos Aires. Tomando los estudios dentro de la llamada Nueva Era, la autora remarca que particularmente en esta ciudad, “la disciplina en cuestión presenta una amplitud de oferta y difusión que implica, entre otras cuestiones, transformaciones semánticas de nociones en torno a la salud y la enfermedad y estrategias de complementariedad con otras medicinas y otros sistemas de creencias vigentes en el área de estudio.” (2008: 113).

Según remarca la autora, la disciplina en sus inicios en la ciudad era una práctica de elite de sectores urbanos de alto nivel económico y educativo. Más allá de las precisiones y diferencias dentro de las tradiciones que refieren al yoga, tomaremos aquí la práctica como se realiza en la ciudad, observando este devenir de una disciplina de elite a inicios del siglo XX, pasando por grupos crecientes ligados a la exploración y el contacto con la naturaleza en la década del sesenta, hacia encuentros gratuitos y en espacios públicos en los 2000.

La referida autora cita ya este hecho en ciernes a fines de los noventa, indicando que se presentaba como actividad ofrecida gratuitamente en centros vecinales o parroquias barriales. Veremos entonces qué particularidades muestra actualmente, en esta combinación de gratuidad (parte de la filosofía implicada en “el desapego”) y épocas de metamorfosis en el mundo del trabajo.

A modo de nota al pie, aclaramos que no nos detendremos en el equívoco que implica hablar de prácticas *orientales*, generalizadamente, o yoga como una única disciplina. El foco aquí está en visibilizar las prácticas actuales ligadas a esta disciplina



y cómo funciona en tanto habilitador de relaciones de reciprocidad entre personas que no se conocen, en un inicio, más allá de realizar una actividad común. Será para futuros trabajos ver cómo esto se da (de hecho) en otras actividades y formas de entrenamiento, y qué particularidades tiene dada la cosmovisión citada.

Momentos de Reciprocidad

Entonces, recorriendo descripciones y palabras de los involucrados en estas experiencias, revisamos cómo se recibe y se refiere a esta actividad, en tanto puede funcionar en clave de las *“apropiaciones y reapropiaciones cotidianas de un sin número de prácticas intersticiales. En diversas modalidades de asociatividad emergen diferentes formas de instanciar la reciprocidad. [...] conjunto de prácticas que se presentan como formas posibles de ‘reapropiación’ de los excedentes expropiados por el capital.”* (Scribano y Lisdero, 2009: 217-218).

Consecuentemente, así como vemos que constituye una práctica particularmente ligada a cierto poder adquisitivo, traída al país en un contexto social de clase media ilustrada (si bien se dan experiencias que remarcan el desapego, en esos inicios más que nada se debía contar con posibilidades de viajar en décadas donde no era tan corriente como ahora), en el último decenio se comenzó a producir una tendencia a que esta “nueva era” se difunda en contextos diversos. Dentro de dichos espacios, es clara la expansión de las llamadas “terapias alternativas” y la propagación de múltiples disciplinas, entre ellas el yoga. Además, cada vez más los mismos médicos alópatas la recomiendan como modo de tratamiento para problemas crónicos, tanto posturales como de depresión, ansiedad, entre otras. Por lo que también se expandió en tanto modo de trabajo y autosustento. En el marco del capitalismo flexible, marcadamente “freelance”, según dijéramos en otro lado, *“el mundo del trabajo actual, donde rigen la flexibilización y la autogestión, nos plantea el desafío de comprender esta fina tensión entre servidumbre, y auto-explotación, y en ella, la aparente paradoja de que una actividad descripta como liberadora, se vuelva contra del mismo sujeto”* (D’hers y Zanini, 2018: 216).

Abocándonos a esta observación preliminar de las experiencias gratuitas, repasando brevemente algunas de las claves que luego aparecen en las formas de promocionar y explicitar la propuesta vemos que implican, en última instancia, cierto enfoque en cuanto a la construcción de las relaciones sociales. Al hablar de “desapego”, “verdad”, “limpieza”, el lenguaje mismo propone un lugar desde donde vincularse con uno y con los otros. Observamos así que esta práctica se vive como *momento de encuentro* y puede también generar un espacio común, en un ámbito que se está tornando (al ritmo del crecimiento exponencial de las redes sociales), en una experiencia muchas veces individual y a la vez dirigida a la auto-exposición.

Recorriendo las experiencias gratuitas y sostenidas por fuera de ámbitos estatales, el grupo más numerosos es el espacio de *Yoga Gratis en Buenos Aires*, Grupo de Facebook abierto en septiembre 2013, que al día de hoy cuenta con 43.073 miembros (<https://www.facebook.com/groups/355818897822336/about/>). En la descripción del perfil explican: “objetivo de difundir clases, encuentros y eventos de YOGA y MEDITACION que sean GRATUITOS Y AL AIRE LIBRE. No a la gorra, no trueque, no barato, no a voluntad. ¡¡GRATIS!! Porque sí, de onda, por amor, para trabajar el desapego. KARMA YOGA.” “P.D: solo en los festivales abrimos el espacio a donaciones con fines solidarios.”

Revisando solo las publicaciones de este año en curso, 2018, y solo en este portal, se cuentan al menos 18 clases gratis en la ciudad de Buenos Aires, por lo general fin de semana. Los barrios son: Parque Centenario (varias, al menos dos, una sábado y otra



domingo), Plaza Las Heras, Parque Patricios, Plaza Mafalda (Chacarita), Costanera Sur, bosques de Palermo, Puerto Madero, Parque Saavedra, Plaza Irlanda, Parque Rivadavia, Liniers, Parque Lezama, Monte Castro, Agronomía, Parque Avellaneda (una vez al mes). En el conurbano, Lanús, Vicente López, reserva natural en Morón, San Isidro. Algunas se organizan con formato de clase abierta, por profesores de la zona que dan clases en sus estudios particulares. Pero la mayoría son prácticas semanales gratuitas, donde se llegan a reunir más de 40 personas. Además, hace 8 años que se organiza el *Festival de Yoga Gratis*, donde se ofrecen clases de todos los estilos durante todo un domingo. Es el único evento donde se juntan alimentos para donar.

Otro grupo en facebook, es el *Yoga Gratis en CABA*, con 1963 miembros. Sintetiza su perfil del siguiente modo: “Este grupo fue creado con el objetivo de difundir clases de yoga, eventos de yoga, mantras yogaterapia, ayurveda, reiki y meditación que sean GRATUITOS. O sea total y absolutamente gratis. Lo hacemos por el Prema Yoga o yoga del amor, por SEVA YOGA o yoga del servicio y por KARMA YOGA.” (<https://www.facebook.com/groups/yogagratissbuenosaires/about/>, destacados nuestros).

Algunas formas de la convocatoria, remiten a que son eventos gratuitos, muchas veces remarcando la conexión con la naturaleza. Por ejemplo, particularmente para el Día de la Tierra se organizan varios eventos: “Una vez más el Sol nos corona con su presencia!!! Hoy es el día de la Madre Tierra y la honramos con nuestro Evento!!! Que la habitemos en Armonía es nuestro anhelo haciendo de ella un mundo de PaZ y disfrutando todos de las bondades de Existir!!! Nos encontramos en breve. Traigan agua y mat para la clase (22 de abril).” También: “Los invitamos este domingo 22 de Abril a celebrar el Día de la Tierra con un imperdible BicYôga que llegara hasta el Museo Histórico Saavedra donde haremos una vitalizante práctica de Yôga y culminaremos el evento con una recorrida histórico - ecológica, donde se identificarán algunas especies arbóreas y las aves del lugar.”

Es claro entonces cómo la gratuidad está en el centro de la convocatoria. Los grupos se reúnen autogestivamente, de modo semanal, y a lo largo de los años se van estrechando lazos de colaboración y amistad. Los alumnos a veces también siguen a los profesores a sus estudios privados, pero las actividades enfatizan la importancia de sostener los encuentros en espacios públicos, y sumar más gente. Cada vez que finaliza un encuentro, se comparten fotos, agradecimientos, y palabras de disfrute y felicidad. Las redes sociales cumplen así un rol central en su funcionamiento. Como cualquier página de Facebook, hay administradores, pero publican cualquier clase con estas características.

Además, en el acto mismo del encuentro, se ponen en juego contactos, sensaciones, corporalidades que devienen territorialidades comunes, espacios de exploración individual atravesados por indicaciones y palabras... modos de referirse a sí mismo y al otro, desde simples correcciones, hasta experiencias concretas de contacto o trabajo con otros alumnos y pares.

Una aclaración importante es que este relevamiento es de clases gratuitas promocionadas por los mismos profesores y participantes, sin intervención estatal. Al día de hoy, también se han organizado clases abiertas en las llamadas Estaciones Saludables del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires⁶. Otras dentro del Programa Plazas Activas⁷,

6 Lagos de Palermo: 10.30 a 12.30 hs. (Andrés Bello casi esquina Tornquist); Parque Saavedra: 10.30 a 11.30 hs. (Avenida García del Río y Avenida Melián); Las Heras: 10 a 11.30 hs. (Av. Coronel Díaz y French), los fines de semana.

7 Parque Lezama: martes de 9.30 a 11.30 hs. (Defensa y Brasil, San Telmo), Plaza Rubén Darío: sábados y domingos de 15.30 a 17 hs. (Avenida del Libertador y Dr. Luis Agote, Recoleta), Parque Patricios: miércoles de 14.30 a 15.30 hs. (Caseros y Pepirí), Plaza Irlanda: jueves de 14 a 15.30 hs. (Se-



así como también en el Centro Cultural Kirchner CCK (http://www.cck.gob.ar/eventos/yoga-integral_1140). Si bien no ahondamos en este hecho, no es un dato menor que sea parte de actividades oficiales, por ello es necesario remarcar que las experiencias gratuitas referidas aquí tienen varios años de existencia.

Otra experiencia que queremos traer aquí es la de *Moksha: Yoga en las cárceles*. (<https://www.facebook.com/Moksha-Yoga-en-la-carcel-260320110977782/>). En su web, explican:

Compartir dentro de las cárceles los valores internos y las herramientas prácticas que el Yoga nos brinda. Promoviendo que el tiempo de encierro sea una oportunidad de concientización y transformación. Poniendo énfasis en el desarrollo personal y grupal de los internos para colaborar con su reinserción en la sociedad. Creemos firmemente que la práctica del Yoga, así como muchas otras actividades, tiene el poder de generar conciencia sobre uno mismo y sobre los demás posibilitando así un camino de transformación. Desde ese lugar, apuntamos a la capacidad de cambio de cada uno de los internos que deciden tomar nuestras clases (<http://mokshayogaenlacarcel.com.ar/>).⁹

Desde el año 2015 se desarrollan clases en el Penal N° 48, del Partido de San Martín en el conurbano bonaerense, habiéndose expandido a los pabellones masculinos 7, 8, 9, 10 y 11, en un espacio de CUSAM con una clase de diversos pabellones y en la Unidad N° 47 en los pabellones femeninos 1, 2 y 3.

A modo de ejemplo, tomamos algunos de los “Testimonios” de la web de *Moksha. Yoga en la cárcel*:

“Cuando me invitaron a hacer yoga, acepté con muchos prejuicios y no de muy buena gana. Pensé dentro mío: ¿Hacer yoga en una cárcel? Estamos todos locos. Confieso que de a poco me fui soltando y relajando, y para mi asombro mi mente se fue despejando, cambió mi actitud, mi ánimo fue otro y disfruté la clase. Me divertí con mis compañeros y comencé a sentirme mejor dentro de mí mismo”. Roberto.

“Estoy preso, privado de mi libertad hace 5 años. Hace ya un tiempo practicamos yoga y nos sirve mucho para estirar el cuerpo pero también para concentrarnos, para bajarnos a tierra, para que el cuerpo respire y para que entre luz al cuerpo como dicen los profes...” Camilo.

guí y Neuquén, Caballito), Parque Saavedra: lunes de 10 a 11 hs; martes y jueves de 9 a 11.30 hs. (Avenida García del Río y Melián), Rosedal: sábados de 13.30 a 15 hs. (Sarmiento y E. Alcorta).

8 El que se define así: “El programa está destinado a toda la población con el fin de promover la vida saludable a través de la práctica del deporte. Se brindan actividades para todas las edades en un marco de bienestar y control. Las clases son dictadas por profesores de educación física que planifican y diagraman las diferentes tareas. La gran diversidad de disciplinas que ofrece este programa permite incluir a todas las franjas etarias de la población junto con sus diferentes gustos e intereses. La grilla abarca clases de gimnasia, yoga, baile, stretching, rollers, newcom, eutonia, caminata y danzas circulares.” (<http://www.buenosaires.gob.ar/deportes/plazas-activas> ; http://www.buenosaires.gob.ar/sites/gcaba/files/horariosplaza_porcomuna_plazas_feb2018_2.pdf, Fecha de consulta : 20/03/2018).

9 El término sánscrito Moksha significa, justamente, liberación espiritual. Dentro de las religiones como el hinduismo, el jainismo, se considera que el ser está atrapado en el cuerpo material. Excedería estas páginas resumir esta vasto tema, pero dada su centralidad queda abierto para futuras exploraciones. Valga la aclaración de que aquí tratamos de una recepción “laica” de esta práctica, pero que proviene de culturas sumamente religiosas, basadas en la creencia en la reencarnación, pasando por varias vidas hasta la final liberación del Alma y su unión con el Ser Universal.



“El yoga me produce paz, armonía, y la oportunidad de encontrarme conmigo.” Antonio.

“La filosofía del yoga va muy bien con mi mente y mi corazón. Estoy esforzándome en cambiar mi forma de ver las cosas para ser un buen yogui y una buena persona. Estoy tan agradecido con todo lo que me enseñaron y me enseñan.” Luis.

“Con la respiración y la meditación empecé a tomarme las cosas con calma y empecé a reflexionar y mirar mi vida desde distintos puntos de vista”. Fabián.

“El yoga en mi vida tuvo una gran influencia. Como por ejemplo: a la hora de presentarse un problema uno tiene la opción de recapacitar cordialmente y tomar mejores decisiones.” Pipi.

Claramente, la matriz interpretativa en este contexto varía respecto de lo que podemos decir de lo anterior. En un Penal, las actividades alternativas constituyen una posibilidad significativa, que no es comparable a quien elige ir a un parque un sábado por la mañana. Pero remarcamos aquí el punto común en cuanto a la generación de una experiencia de reciprocidad. Frente al solidarismo referido, parte de la religión neocolonial, la *reciprocidad* como momento múltiple, dinámico donde se produce el dar-recibir-dar (en las fotos de las clases dentro del Penal, se ven experiencias de posturas de a dos o tres, con un contacto físico amoroso y no agresivo como sería el patrón en un contexto de institución total), con un claro reconocimiento del otro como un igual pero diferente, hecho clave en la experiencia del compartir un momento preciado tanto por quienes concurren a las clases, como por quienes las ofrecen.

Sí podemos afirmar, entonces, que en ambas experiencias, este “camino de autoconocimiento” despliega un potencial de terreno común, de posibilidad de encuentro entre pares y no ya motivado por una autosatisfacción del acto “solidario” en sí. Si bien circula en un borde, por momentos más parecido a un límite filosófico entre consumo perpetuo (en forma de cursos, talleres, seminarios, clases especiales, etcétera) o experiencia asimilable, observamos esta grieta, este pliegue a través de las formas que los sujetos van configurando para compartir aquello que saben y valoran.¹⁰

Reflexiones finales

Retomando nuestras palabras del inicio, arribamos una vez más a la certeza de que debemos “indagar empírica y conceptualmente un conjunto de prácticas que se presentan como formas posibles de reapropiación de los excedentes expropiados por el capital. Por esta vía encontramos que tematizar el disfrute, la felicidad y la esperanza en términos de problemáticas sociológicas era un capítulo no menor de indagaciones sobre las prácticas disruptivas respecto a la dominación capitalista.” (Scribano, 2009).

Según lo recorrido, dadas las estructuraciones del capital en países neocoloniales como el nuestro, marcados por la explotación de los bienes comunes, siendo la energía corporal una pieza clave en este puzzle, debemos analizar el modo cómo se organizan y

¹⁰ Cabe mencionar que muchas veces se enfatiza excesivamente el avance personal, e individual, basado en la práctica, desde una demostración permanente de los logros más “acrobáticos”. Esto ha generado muchas notas periodísticas referentes a si es correcto o no compartir, y cómo, fotos de la propia práctica; si generan ansiedad o suman a un camino de profundización personal, si aumentan las lesiones, etcétera... Obviamente, la práctica personal es clave en un proceso como este, pero nos referimos a cómo esa instancia se torna pública, o sobre-promocionada dados los tiempos actuales de subjetivación por las redes informáticas. Siendo ya un fenómeno instalado, antes que una crítica sea esta una observación empírica para poder reflexionar acerca de cómo toma cuerpo –y alma...-, cómo se transita y transforma, necesariamente, la “experiencia yóguica” en el siglo XXI.



y re-definen los modos en que los sujetos ponen en juego sus energías y ritmos dentro de la matriz actual. Si bien sabemos de las estructuraciones del mundo del trabajo, podemos marcar experiencias donde este desapego y la no violencia, como preceptos ligados a un ámbito religioso, se vuelven laicos y traman relaciones de reciprocidad y disfrute. En medio de la oda a la individualidad, estas formas de entrelazar subjetividades se constituyen como huella en la trayectoria sensible de los sujetos, remarcando lo colectivo posible dentro de la exploración del sí-mismo. Vemos que en algo “momentáneo”, puede abrirse una grieta a partir de ese impulso, momentum, inercia propia de transitar una experiencia otra. Sean estas “Soldaduras que atraviesan los cuerpos y las emociones potenciando los re-apasionamientos, uniendo con reciprocidad donde existen las rasgaduras del consumo mimético, conjugando el nosotros del gasto festivo donde hay solidarismo y expandiendo la esperanza donde se da la resignación.” (Scribano, 2009: 7).

Observando en la sutileza del contacto, recuperando el valor de los momentos donde se encuentran miradas, auspician tonalidades en todo sentido (colores que se modifican entre sí, tonos musculares que se enseñan y ablandan en ese encuentro), se acompañan hacia el aprendizaje de una postura que se traduce en un pequeño avance hacia el entendimiento de sí, percibimos ese cuerpo/emoción no reductible a su eficiencia, en tanto canal afectivo de sujetos siendo-ahí, subjetivándose conjuntamente; momentos estos “válidos” allí más allá de que se genere o no un nuevo encuentro en el futuro. Una frontera disciplinar que se desdibuja en el atravesamiento por la sensibilidad, desde miradas múltiples.

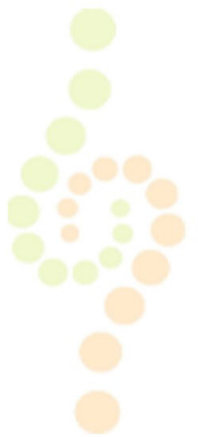
Queda para futuras búsquedas el grado de autonomía y “empoderamiento” que estas prácticas generan, cuánta consciencia auspician en cuanto a sujetos inmersos en realidades sociales específicas.

Referencias

- CAROZZI, M. J. (1999). La autonomía como religión: la nueva era. En Revista Alteridades, Vol. 9 N°18. Págs. 19-38.
- D’HERS, V. y ZANINI, P. (2018). El análisis de ‘las prácticas corporales’: cómo abordar la danza dentro de las transformaciones del mundo del trabajo desde una metodología cualitativa de indagación. En GANDÍA, C; VERGARA, G; LISDERO, P; CENA, R; QUATTRINI, D. (comp) Metodologías de la investigación. Estrategias de indagación, Vol. II, ESE Editora, Buenos Aires.
- IYENGAR, B. (2007 [2000]); La esencia del yoga. Astadala Yogamala, Volumen I, Kairós, Barcelona.
- MELUCCI, A. (2016 [1984]). Cuerpos extraños, ESE Editora, Buenos Aires.
- SAIZAR, M. (2008). Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina). En Sociedade e cultura, enero-junio, año/vol. 11, N° 1, Univ. Federal de Goias, Goiana, Brasil. P112-122.
- SCRIBANO, A. y LISDERO, P. (2009). Trabajo, intercambios recíprocos y prácticas intersticiales. En Política y Trabalho. Revista de Ciências Sociais. n. 31 Setembro. Pp. 213-230.
- SCRIBANO, A. (2009). Reciprocidad, Emociones y Prácticas Intersticiales. EN



MARTINS, P.; MEDEIROS, R. América Latina e Brasil em Perspectiva. Recife: Editora Universitária UFPE. Pp. 189-204.



Intersticialidad y expresividad en las experiencias metodológicas de investigación social de las problemáticas barriales

Por Claudia Gandía¹

Introducción

Empezando por la propuesta de indagación más reciente² que hace foco en las percepciones de participantes de investigaciones acerca de las problemáticas sociobarriales y su abordaje metodológico desde la expresividad y la creatividad, y continuando con una mirada retrospectiva a los últimos 8 años a las experiencias metodológicas expresivo-creativas realizadas con el equipo³ se encuentran en esos proyectos lugares propicios para explorar, analizar y reflexionar acerca de los vínculos entre prácticas intersticiales y expresividad.

En dirección al objetivo del presente escrito de abordar las experiencias de investigación expresivo-creativas que se desarrollaron en los últimos años en contexto barriales en la ciudad de Villa Nueva⁴, se hace énfasis en el análisis de aquellas prácticas intersticiales que se instancian en las experiencias de indagación desarrolladas entre 2016 y 2017.

El foco está puesto en los vínculos entre manifestaciones expresivo-creativas en el marco de indagaciones sociales sobre problemáticas socio-barriales y prácticas intersticiales. En esa dirección, se propone identificar y caracterizar particularmente: modos como se construye conocimiento científico desde la aplicación de técnicas cualitativas basadas en la expresividad y la creatividad y la presencia de prácticas intersticiales en el desarrollo de dichos procesos.

En coherencia con lo anterior es que el desarrollo de este artículo sigue este camino argumentativo: en primer lugar se exponen experiencias metodológicas en investigación social desarrolladas con habitantes de barrios de la ciudad de Villa Nueva, en segundo lugar se articula lo anterior a las nociones conceptuales que desde la perspectiva de la sociología de los cuerpos y las emociones permiten definir prácticas intersticiales, expresividad, problemáticas socio-barriales y otros términos vinculantes. A continuación se exponen algunos datos que surgen en las experiencias de investigación relativos a algunas prácticas intersticiales como el amor cívico, la felicidad y la reciprocidad.

1 Doctora en Nuevos Lenguajes de la Comunicación. UNVM-Gessyco/ CIES E-Mail de contacto: claugan@yahoo.com

2 Proyecto de investigación denominado: "Percepciones de estudiantes y habitantes de un barrio de Villa Nueva acerca de las problemáticas sociales y su abordaje metodológico. Construcciones de género entre la universidad y la comunidad", dirigido por Claudia Gandía, presentado a la convocatoria 2018-2019, Instituto de Investigación, UNVM.

3 Me refiero a GESSYCO (Grupo de Estudios Sociales sobre Subjetividades y Conflictos) que funciona en la UNVM (Universidad Nacional de Villa María).

4 Los Barrios de la ciudad de Villa Nueva cuyos habitantes participaron de las experiencias de indagación de GESSYCO fueron en principio aquellos que tenían una participación en los Carnavales Gigantes de Villa Nueva": Floresta, San Antonio, Malvinas Argentinas, Los Olmos y Florida. Desde el año 2016 venimos trabajando con abordajes metodológicos basados en la expresividad y la creatividad con habitantes del Barrio Florida exclusivamente, atento a las necesidades y demandas expresadas por sus habitantes en los anteriores procesos de indagación.



De los antecedentes de experiencias creativo-expresivas en el ámbito local y los modos de abordaje metodológico

En el marco del GESSyCo (Grupo de Estudios Sociales sobre Subjetividades y Conflictos) que funciona en la UNVM, los antecedentes de indagaciones que trabajan potenciando lo expresivo-creativo como modo de abordaje metodológico se vinculan a los proyectos de investigación que se vienen desarrollando desde el año 2010. En principio fue el proyecto denominado Prácticas intersticiales y gasto festivo, dirigido por Adrián Scribano y Codirigido por Graciela Magallanes, indagó sobre las estructuras experienciales de los sujetos en “situación de fiesta” como momento espacio-temporal donde expresa su autonomía y disfrute, a los fines de poder examinar la potencialidad de las situaciones festivas como modo de performar prácticas intersticiales por parte de los sujetos.

En el año 2012 y continuando durante el 2013, el equipo dirigido por Graciela Magallanes y Codirigido por Claudia Gandía, focaliza la investigación de las manifestaciones expresivas creativas colectivas en habitantes de barrios de la ciudad de Villa Nueva que participaban de batucadas y comparsas en los carnavales de dicha ciudad.

En ese marco se llevaron adelante experiencias de indagación con técnicas expresivo-creativas y desde un sesgo de investigación etnográfica (Magallanes, Gandía, y Vergara, 2014).

Posteriormente, en el bienio siguiente, el mismo equipo continuó indagando desde la perspectiva de la sociología de los cuerpos y las emociones y desde una estrategia metodológica que aplicaba técnicas de indagación expresivo-creativas

Particularmente, en lo que refiere al proyecto de investigación desarrollado en 2016 y 2017⁵, las actividades ejecutadas y los resultados alcanzados tuvieron como propósito general detectar las problemáticas sociales a partir de las sensibilidades de habitantes del Barrio Florida de la ciudad de Villa Nueva (Provincia de Córdoba, Argentina), a través del dispositivo metodológico ECE (Encuentro Creativo Expresivo). Atento a dicho objetivo se siguió la estrategia metodológica propuesta en el proyecto que contemplaba la ejecución del mismo en tres fases o momentos vinculados a los objetivos de investigación. En esa dirección, durante el primer año de ejecución se avanzó con la primera fase de la investigación detectando las problemáticas sociales del Barrio a partir una metodología participativa, la cual potenció el uso de recursos expresivos para la manifestación de las sensibilidades en los participantes de la investigación. En ese momento se indagó además sobre las condiciones socio-estructurales de vida de los habitantes del mencionado barrio. Para ello se concretaron dos actividades de recolección de datos: observaciones de las dimensiones socio-estructurales del barrio y entrevistas con dibujos a habitantes del mismo, seleccionados en base a criterio de edad, género y cantidad de años de residencia en el barrio.

La realización de entrevistas permitió identificar problemáticas sociales del Barrio Florida e identificar sensibilidades asociadas al barrio, sus características y problemáticas. Se obtuvieron datos respecto a: Historia y características del barrio, biografía vinculada a la residencia en el barrio, percepciones sobre el barrio, sus problemas, modos de resolución y emociones asociadas, organizaciones o instituciones en el barrio, características, tipo

5 Proyecto de investigación: Acción colectiva, estructuración social y expresividad: construcción de diagnósticos e intervención participativa en el proceso de transferencia del dispositivo metodológico ECE (Encuentros Creativos Expresivos) (2016-2017), Dirigido por Claudia Gandía y Codirigido por Graciela Magallanes

de actividades y participación. Al finalizar la entrevista la realización de un dibujo del barrio y la expresión de las sensibilidades a ello asociadas, favoreció articular el análisis e interpretación de datos verbales con datos visuales.

Este componente expresivo-creativo usado complementariamente a la realización de entrevistas permite identificar algunos componentes vinculados a la noción de prácticas intersticiales que se expone en este trabajo, tal como se mostrará en el tercer apartado.

Asimismo, lo anterior constituyeron insumos para la concreción de la segunda etapa del proyecto planificada para el segundo año que implicaba: a) Realizar un ECE con habitantes del barrio para efectuar diagnósticos sociales basados en sus propias experiencias/expresiones creativas (segundo momento metodológico), b) Realizar talleres de reflexión con los participantes del ECE sobre los diagnósticos realizados para co-construir síntesis de dicho proceso y c) Construir conjuntamente con los participantes de la investigación un documento colectivo con los resultados de la indagación realizada a partir de procesos participativos.

Los ECE involucran una serie de actividades relacionadas a la expresividad, donde los sujetos exponen sus interpretaciones acerca del mundo sin primar la palabra como medio rector de la interacción. Constituyen un conjunto de prácticas de indagación que se articulan con un conjunto de prácticas de creatividad, conectadas por la activa participación de los sujetos que intervienen en las mismas. En los ECE se potencian las conexiones posibles entre sensaciones, emociones, escenas biográficas y sensibilidades sociales procurando articular la vivencia individual con las experiencias colectivas/grupales (Scribano, 2013). De esta forma, los ECE potencian al máximo la utilización y la apropiación de la información por parte de los sujetos participantes, permitiendo a quienes lo aplican tener un instrumento de diagnóstico de las sensibilidades asociadas a prácticas y problemáticas sociales.

Para la realización del ECE se tuvo en cuenta tanto las actividades necesarias en cada momento (Presentación, Actividad expresiva individual, Actividad expresiva colectiva y Cierre), los componentes expresivos (materiales necesarios para la expresividad), la estrategia de registro (roles de cada integrante y la obtención de los recursos necesarios, tanto humanos como materiales y tecnológicos), como los datos recolectados previamente que operan de sensibilizador y disparador de la actividad. Este encuentro permitió a habitantes del Barrio manifestar e interpretar las vivencias y emociones en torno a lo barrial y sus problemáticas, como así también delinear las primeras líneas de acción. Surgen los problemas más importantes del barrio y cómo se sienten afectados por los mismos. Respecto al primero de ellos, manifiestan como problemáticas más importantes aspectos vinculados a la inseguridad, la acumulación de basura en pavimento y en baldíos, calles sin pavimentar, escasez de iluminación, estado de las calles sin riego en verano, acumulación de agua en las calles, droga en jóvenes. Respecto al segundo de los aspectos, vinculado a cómo afectan esos problemas, qué sienten, emerge el abandono, bronca, pena, impotencia y depresión. Las impresiones que los participantes comparten se vinculan a coincidencias con lo escuchado, como problemáticas vinculadas a la falta de gas de red o de servicio de cloacas en algunos sectores del Barrio y comienzan a surgir acciones/ contra-acciones posibles: levantar firmas, ir a hablar a la municipalidad, la falta de dinero para esas conexiones, los planes de pago y el acceso o no a ellos, la basura en la plazoleta del barrio como apropiación de un espacio público, la rotura o destrucción de elementos de la plazoleta, calles paseadas, ausencia de veredas en algunos sectores, pena relacionada al estar “estancados”, ver “siempre igual” al barrio, la inseguridad, precariedad del barrio,



las condiciones laborales inestables de los habitantes del barrio, condiciones precarias de vivienda, el pavimento sin terminar, falta de seguridad, la posibilidad de generar instancias de diálogo y la participación del centro vecinal.

Posteriormente, se continuó el vínculo con habitantes del Barrio atento a los resultados del ECE vinculados a las alternativas de solución a las problemáticas identificadas y que fueron manifestadas en ese encuentro (demanda de creación de un grupo de WhatsApp para estar conectados y comunicados y organizar próximos encuentros, necesidad de tener un nomenclador del barrio que contenga información vinculada a encontrar soluciones a problemáticas socio-barriales en el ámbito de la seguridad ciudadana, violencia de género, salud, entre otras). Ello condujo a la concreción de otros encuentros con la comunidad donde se avanzó en la manifestación, reflexión y propuestas de líneas de acción tendientes a buscar soluciones a las problemáticas expresadas. Asimismo, un último encuentro con habitantes del Barrio permitió confeccionar un documento que, como producto de transferencia en el marco de este proyecto, además de establecer una síntesis del proceso realizado se constituyó en herramienta informativa directamente vinculada a una de las demandas de solución por parte de vecinos del barrio. Dicho documento adquirió forma de folleto Nomenclador del Barrio y de Afiche (de un tamaño mayor), ambos para ser distribuidos entre habitantes, centro vecinal y comercios del Barrio como entre organizaciones (instituciones gubernamentales y no gubernamentales) vinculantes a la comunidad barrial tales como las áreas de seguridad ciudadana, salud y acción social de la Municipalidad de Villa Nueva, escuela, bomberos, entre otras.

La ejecución del proyecto tuvo un sesgo de investigación acción-participante, lo que fue muy oportuno y pertinente atento a la identificación de demandas, al proceso de co-construcción de conocimiento que se concretó en la búsqueda de posibles líneas de acción que llevaron a la toma de decisiones colectivas. De esa forma, a través de actividades expresivo-creativas, en el marco de los diferentes encuentros se elaboraron los documentos descriptos más arriba en estrecha relación a las demandas de barrio vinculadas a las problemáticas diagnosticadas en los distintos momentos del proceso de indagación-acción.

Marco conceptual para abordar las relaciones entre expresividad e intersticialidad en las experiencias metodológicas.

La perspectiva teórica que orientó las indagaciones expuestas en el apartado anterior y desde donde se realizó el análisis, comprensión y reflexiones de las problemáticas socio-barriales descriptas, es la Sociología de los cuerpos/emociones.

Por ello se exponen a continuación un conjunto de conceptos vinculantes con la intención de ofrecer al lector el marco referencial desde el cual se realiza el análisis propuesto en este artículo.

a. Expresividad, creatividad, problemáticas socio-barriales y abordajes metodológicos

De acuerdo con Scribano (2008) la expresividad de los sujetos sociales siempre ha sido un tema controversial para las ciencias sociales, pues nadie puede vivir-en-el-otro. El “avance” de las estrategias cualitativas de investigación social, al incorporar progresiva y sostenidamente a las “tecnologías de captación de expresividad”, ha podido acercar la brecha entre lo que el investigador ve y lo que el sujeto expresa. Desde el tradicional grabador hasta la filmadora digital, el intento ha sido ampliar las capacidades de “aprehender” el mundo social y las voces de los sujetos que lo construyen. Así técnicas

tan distintas como la observación participante y la representación del mundo de la vida que se hace efectiva en el teatro o en la danza, son estrategias de captación que han avanzado sobre lo expectable e indeterminable del desempeño de los sujetos en las interacciones sociales (Scribano, 2008). En este sentido, desde los proyectos descriptos la creatividad se asumió como punto de partida para producir experiencias de expresividad donde los sujetos “comparten” con el investigador y con los otros, en condiciones sociales de existencia particular, sus sensaciones y emociones haciéndolas presentes en lo público. Experimentando la creatividad como potencia para captar y transformar el mundo, la indagación cualitativa ruptura y construye caminos renovados para ver-el-mundo con otros: *“La expresividad es justamente hacer expreso lo que está tácito, es desenvolver, descomprimir”* (Scribano, 2008: 254)

En conexión con esas nociones, las problemáticas socio-barriales del Barrio Florida⁶ de la ciudad de Villa Nueva han sido abordadas en un estudio anterior⁷ desde la perspectiva de una sociología de los cuerpos y las emociones (Scribano, 2012) y con una estrategia de indagación basada en la expresividad y la creatividad, en el marco de una investigación con sesgo de investigación participativa. En ese marco se co-construyó con habitantes del barrio un documento colectivo que resumió el diagnóstico colectivo⁸ realizado de las problemáticas sociales que afectan al barrio como así también se propusieron acciones tendientes a solucionar algunas de ellas a partir de las demandas en los sucesivos encuentros. En dirección a esas acciones que se estructuraron en diferentes encuentros con la comunidad barrial, se manifestaron un conjunto de problemáticas tales como la inseguridad, la acumulación de basura en calles y en baldíos, calles sin pavimentar, escasa iluminación, estado de las calles sin riego en verano, acumulación de agua en las calles, adicciones en jóvenes, falta de gas de red o de servicio de cloacas en algunos sectores del Barrio, las condiciones laborales inestables de los habitantes del barrio, condiciones precarias de vivienda, la posibilidad de generar instancias de diálogo. Asimismo, en dichas instancias se delinearon algunas alternativas de solución a las mismas como por ejemplo la confección de notas -y la recolección de firmas- para presentar a autoridades de gestión estatal locales, reuniones entre vecinos para planificar y ejecutar acciones vinculadas a las problemáticas, conexión con otros agentes de sector salud y servicios de la ciudad, construcción de un nomenclador del Barrio.

6 El Barrio Florida, se encuentra al sur de la ciudad de Villa Nueva, localidad parte del departamento General San Martín, ubicado al sudeste de la provincia de Córdoba de Argentina. Hacia el noroeste y noreste [de la ciudad] se extiende el río Ctlamochita, río que marca un límite natural con respecto a su ciudad hermana, Villa María. “Es la segunda ciudad en importancia poblacional del Departamento General San Martín, de acuerdo al censo oficial del 27 de octubre del 2010, Villa Nueva cuenta con 18.770 habitantes” (Maccari, Gasparini y Mercado, 2016: 44). En cuanto a las características socio-estructurales, en algunos sectores del barrio se observa escasa presencia de servicios públicos (como alumbrado, cordón cuneta, asfaltado de calles, recolección de residuos), edificaciones precarias y sin finalizar, convivencia de dos o más viviendas por lotes, casas abandonadas en condiciones de demolición y ocupación precaria de viviendas o galpones abandonados (Maccari, Gasparini y Mercado, 2016)

7 Informe académico final Proyecto de investigación 2016-2017: Acción colectiva, estructuración social y expresividad: construcción de diagnósticos e intervención participativa en el proceso de transferencia del dispositivo metodológico ECE (Encuentros Creativos Expresivos”, Directora: Claudia Gandía – Codirectora: Graciela Magallanes. Instituto de investigación, UNVM.

8 Entendiendo al diagnóstico como: “...un proceso de elaboración y sistematización de información que implica conocer y comprender los problemas y necesidades dentro de un contexto determinado, sus causas y evolución a lo largo del tiempo, así como los factores condicionantes y de riesgo y sus tendencias previsibles; permitiendo una discriminación de los mismos según su importancia, de cara al establecimiento de prioridades y estrategias de intervención, de manera que pueda determinarse de antemano su grado de viabilidad y factibilidad, considerando tanto los medios disponibles como las fuerzas y actores sociales involucrados en las mismas” (Aguilar Idáñez y Ander-Egg, 2001: 31)



Las perspectivas de investigación marcan los modos como se construye el conocimiento. En investigaciones previas hemos implementado formas de indagación cualitativas con sesgos de investigación acción-participantes (Magallanes-Gandía 2013, Magallanes y Gandía 2015, Gandía y Cena, 2018a). Tal como plantea Falz Borda (1980), esta metodología se orienta a la solución de problemas atento a la pretensión de cambio social a través de transformaciones en el conocimiento y en las acciones de la población involucrada. Particularmente en lo que refiere a las problemáticas socio-barriales en Florida en el marco de dicha perspectiva la potencialidad del enfoque permitió identificar problemas sociales y realizar un diagnóstico de aquellos vinculados a educación, situación ocupacional y socio-económica, como así también a problemas específicos del barrio como los referidos a servicios, actividades y espacios; entre otros. El diagnóstico de dichas problemáticas se vincula a la propia concientización de los actores involucrados en la investigación a lo que se suma las oportunidades de la indagación cualitativa basada en la expresividad y la creatividad como modo de abordaje de las problemáticas socio-barriales.

Desde esta perspectiva metodológica se abrió la participación de la población posicionándolos como productores de conocimientos desde un lugar democrático y con el objetivo de responder a necesidades y demandas que le son propias. En esa dirección, los Encuentros Creativos Expresivos, en tanto estrategia de indagación basada en la expresividad y la creatividad (Scribano, 2013) permitió la manifestación de las sensibilidades asociadas a las vivencias sobre el barrio por parte de sus habitantes.

Lo novedoso de la incorporación de los ECE en tanto dispositivo metodológico con potencial de utilización en el marco de una IAP, implica la apuesta por una comprensión de lo social a partir de los cuerpos/emociones de los sujetos involucrados. En este sentido es que la utilización de los ECE en el marco de una IAP permite la producción de un conocer haciendo que basándose en la expresividad y la creatividad ofrece la oportunidad no sólo para describir, interpretar y comprender al mundo, sino también para intervenir desde el compromiso, compartido por muchos, que tenemos con los procesos de emancipación social en el sur (Villa Nueva), del sur (Córdoba), del sur (Argentina). (Gandía y Cena, 2018b)

En el marco de dicho abordaje metodológico la potencialidad del uso de datos visuales en triangulación con datos verbales (Gandía, 2015, Gandía y Cena, 2018b, Cena, 2012, BANKS, 2010) aportan datos en torno a la relación entre estructuración social, problemáticas socio-barriales y sensibilidades.

Los recursos expresivos y los métodos de indagación de lo social basado la expresividad y la creatividad –de distinta índole como por ejemplo fiestas familiares y fiestas populares locales, en colectivos de la ciudad de Villa María (Córdoba, Argentina)-, ha sido objeto de problematización en abordajes vinculados a la acción colectiva y el conflicto social, en el marco de distintas investigaciones realizadas por el equipo⁹.

9 Me refiero aquí a la participación en los Proyectos de investigación: Acción colectiva, estructuración social y expresividad: construcción de diagnósticos e intervención participativa en el proceso de transferencia del dispositivo metodológico ECE (Encuentros Creativos Expresivos) (2016-2017), Dirigido por Claudia Gandía y Codirigido por Graciela Magallanes, Las formas de expresividad de las acciones colectivas y los procesos de estructuración social (2014-2015), Dirigida por: Graciela Magallanes y Co Dirigida por Claudia Gandía, Manifestaciones expresivas creativas colectivas y disfrute (2012-2013) Dir: Magallanes, G. y Co Dir: Gandía, C.; Prácticas intersticiales y gasto festivos (2010-2011) Dir: Scribano, A. y Co Dir: Magallanes, G. (Claudia Gandía, Gabriela Vergara y Rebeca Cena: integrantes), Mecanismos de soportabilidad social y dispositivos de regulación de las sensaciones desde los sujetos involucrados en acciones colectivas (2008-2009) Dir: Scribano, A. y Co Dir: Magallanes, G. (Claudia Gandía, Gabriela Vergara y Rebeca Cena: integrantes). A ellos se suma la

Tanto las expresiones creativas en el marco de la realización de entrevistas como las manifestadas al interior de un ECE como de otros encuentros expresivos-creativos con las y los participantes de la investigación son lugares propicios y oportunidad en ese escrito para analizar y reflexionar en torno a la presencia de algunas prácticas intersticiales.

3.b. Prácticas intersticiales: felicidad, amor y reciprocidad.

Hacer un recorrido por el concepto de prácticas intersticiales y las indagaciones en torno a él nos lleva en principio a un texto de 2010 de Adrián Scribano donde se asocia la noción a una lectura de las vivencialidades de los sujetos en América Latina, en esta dirección su autor expresa:

Existen en la “vida de todos los días de los millones de sujetos expulsados y desechados de Latinoamérica pliegues in-advertidos, intersticiales y ocluidos. Se efectivizan así prácticas de la vida vivida en tanto potencia de energías excedentes a la depredación. En este contexto aparecen en el horizonte de comprensión, prácticas para las cuales la sociología no tiene –usualmente- un plexo crítico, conceptual y metodológico demasiado elaborado. Algunas de las prácticas aludidas son la felicidad, la esperanza y el disfrute...(.)

Y continúa definiendo a las prácticas intersticiales como:

...aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista, generando un eje “conductual” que se ubica transversalmente respecto a los vectores centrales de configuración de las políticas de los cuerpos y las emociones. Por lo tanto no son prácticas ortodoxas, ni son paradójicas, y tampoco heterodoxas en el sentido conceptual que les diera a éstas Pierre Bourdieu. (...) [hay tres maneras de entenderlas:] como pliegues, como quiebres y como partes “no esperadas” de un puzzle. En un sistema que por definición no cierra, que no puede ser totalidad sino en su desgarró, se instancian prácticas cotidianas y extra-ordinarias donde el quatum de energía corporal y social se refugian, resisten, revelan y rebelan. La felicidad, la esperanza y el disfrute son algunas de esas prácticas.

Asimismo desde esas prácticas de disfrute, esperanza y felicidad, son observables en el intercambio recíproco, el amor y el gasto festivo. El amor (amor filial, amor conyugal y amor cívico), la felicidad y el intercambio recíproco (Scribano, 2012) constituyen prácticas intersticiales transformadoras de las relaciones sociales tendientes a la autonomía de los sujetos pero además ligadas a liberación de creatividad, a la expresividad y a la destrucción de la mercantilización de la vida, como veremos en el próximo aparato en relación a lo observado en distintas experiencia metodológicas de carácter expresivo-creativo.

Numerosos trabajos abordaron las prácticas intersticiales en el contexto local: Graciela Magallanes (2012) vincula disfrute, prácticas intersticiales y gasto festivo, Gabriela Vergara (2012) refiere al gasto festivo como práctica intersticial ligada al tiempo. Otros trabajos abordan lo intersticial cuando lo festivo en contextos de protesta social (Aimar, 2012), la música y el gasto festivo (Díaz Llorente, 2012), la comida, el goce y el experiencia de transferencia en el marco del Proyecto PROTRI 2010: Diagnósticos Sociales desde las Capacidades Expresivas/Creativas de organizaciones territoriales de la ciudad de Córdoba (2010-2011), dirigido por Scribano, A. y del PROTRI 2017: Diagnósticos sociales desde la creatividad. Metodologías expresivo-creativas con organizaciones sociales de Villa nueva y Córdoba (2017-2018), dirigido por Graciela Magallanes.



gasto festivo en tanto práctica intersticial (Eynard, 2012), el gasto festivo en tanto práctica intersticial que altera los ritmos de la fiesta mercantilizada (Gandía, 2012), Cuerpos, sensibilidades y prácticas intersticiales (Scribano y Cena, 2017), sobre la felicidad y el don como prácticas intersticiales y su ligazón con la solidaridad ha sido analizada por Cervio, Del Mónaco y Londoño Mora (2012), Gasto festivo y observación participante (Budassi, Marinzalda y Vergara, 2011) y particularmente su autor ha escrito en varias oportunidades, sólo por mencionar algunas: sobre las prácticas festivas como intersticios de la economía política de la moral (Scribano, 2012), sobre el amor y la acción colectiva (Scribano, 2017), sobre amor y política pública (2016), amor conyugal, amor filial y amor cívico (Scribano, 2010), entre otras publicaciones.

En lo que sigue nos abocaremos a identificar indicios de algunas de esas prácticas: el amor cívico, la felicidad y el intercambio recíproco en el marco de indagaciones expresivo-creativas des las problemáticas socio barriales en habitantes de un barrio de la ciudad de Villa Nueva.

Indicios de felicidad, amor cívico y reciprocidad en las experiencias de indagación expresivo-creativas con habitantes de Barrio Florida (Villa Nueva, Córdoba).

A continuación se exponen algunos datos que surgen en las experiencias de investigación relativos a indicios de prácticas intersticiales como el amor cívico, la felicidad y la reciprocidad.

Desde las entrevistas realizadas a habitantes del barrio como de los encuentros expresivo-creativos que se realizaron con las y los vecinos se advierten en relación a las problemáticas sociobarriales más arriba descriptas un conjunto de sensibilidades y vivencialidades acerca de lo barrial.

En esta dirección por ejemplo una entrevistada, luego de realizar un dibujo acerca de cómo ve el barrio, alude a la invisibilidad que percibe como habitante del barrio frente a los otros:

M: bueno no sé, esta es la escuela. No sé qué más hacer que se yo, como bueno no sé, como que acá está lindo y del otro lado está feo, le vamo a hacer con árboles, y acá me van a llevar al loquero de Villa María (risas)

M: Eem vamo a hacer la casa de la cultura, y qué se yo no sé ¿y cómo hago para este lado que está feo? (risa)

E1: ¿Qué es lo feo para vos?

M: No, no sé cómo que no le prestan atención nada más, no...

(el hermano interrumpe)

M: claro, pero cómo hago para que le presten atención al barrio no se... ("Imaginación tuya" le dice el hermano) (risa) cero imaginación yo.

(...)

E1: acá es lindo ¿por qué dijiste vos? ¿hay árboles?

M: porque sí, porque como que le prestan más atención de la ruta para aquél lado y de este lado no, pero no sé qué más dibujar.



E1: acá que haya árboles, que esté la escuela y que esté la casa de la cultura es prestarle atención...

M: sí y bueno de este lado no dibujo nada porque no hay nada, para ellos no hay nada, prácticamente. (risas) Sí porque para este lado hacé de cuenta que no hay nadie de la ruta para acá no hay nadie...es así. (risas) (M, 34 años)

Otra entrevistada luego, mientras dibuja dice:

M: que La Florida, no está muy nombrada. Es como que está en el olvido, La Florida. Yo no la siento escuchar en ningún lado. Ni siquiera ni las comparsas tiene como para representar el barrio Florida.

(...)

M: me gusta el barrio. Que se yo, porque hay casas antiguas, re lindas. Que las pintaron. Que se yo, estuviera bueno que acá también pudieran hacer el pavimento.

(...)

M: No, no. Nada. Como verás las veredas, que desde la esquina, cuando termina, viste que están todas rotas, no se pueden andar. Como ser mi nena, cuando salimos a caminar, la llevo a la calle, que también no está muy linda que digamos. Porque ella tiene la espalda lumbar cruzada. Ella pisa algo mal, se cae. Estamos en el olvido, no hay nada. Yo lo veo siempre igual. (M, 29 años).

Estas y otras problemáticas barriales son manifestadas por las y los habitantes en las instancias exploratorias, lo que resulta aquí llamativo, en la instancia de indagación individual, es la vivencialidad de abandono, de estar olvidados, invisibles. Por otra parte en los encuentros colectivos, particularmente en el ECE, en las instancias expresivo-creativas (tanto en la actividad individual de pintar con colores una línea del tiempo referida al antes, al ahora y al futuro de barrio como en la actividad colectiva: elaboración de collages donde expresan como ven al barrio), surgen sensibilidades sobre lo barrial que implican la esperanza de ver en mejores condiciones al barrio. Asimismo se generan propuestas de acciones colectivas para salir adelante desde el trabajo en conjunto. En estas prácticas de “hacer juntos por el barrio”, se encuentran indicios de la presencia de una de las prácticas del querer (sensu Scribano): el amor cívico.

El amor es un pliegue q disputa la resignación en tanto convierte a la relación yo-tu-otro en objeto de deseo (...) cuando la relación yo-tu-otro está inscripta en la “energía” del deseo, lo que aparece es la lógica del reconocimiento. Dicha lógica aparece como un deseo estructurante, como una acción de querer ser reconocido: La clave del reconocimiento como resultado de la energía del deseo es la potencialidad que se origina en la ruptura con el abandono. Si la sociodisea de la frustración implica la impotencia como rasgo de lo social, el amor como práctica intersticial involucra la energía de “saberse con otro en el mundo” en tanto trampolín de la acción (Scribano, 2012: 29)

Es en posteriores encuentros que se fortalecen prácticas colectivas como por ejemplo la elaboración de folletos para distribuir en el barrio y en organizaciones de la ciudad, que se vinculan a un dar visibilidad al barrio, sus problemáticas y también las acciones de sus habitantes.

El amor cívico se conecta a las prácticas de identidad que implican las



configuraciones sociales donde las relaciones yo-tu-otro, se posicionan en las múltiples maneras de constitución de un nos-otros las identidades colectivas como formas contingentes y plurales basadas en la diferencia han encontrado – no exentas de contradicciones- en los largos y sinuosos caminos de la repúblicas y las democracias latinoamericanas su contexto de producción y multiplicación. (Scribano, 2012: 31)

En segundo lugar los estados de las sensibilidades observadas en los encuentros expresivo-creativos dejan observar indicios de otra práctica intersticial: la felicidad. Conectada a la oportunidad de la acción efectiva de salir del barrio (uno de los encuentros se realizó en la vecina ciudad, por lo que las y los habitantes debieron trasladarse para el encuentro) o de la posibilidad concreta de encontrarse con otros en tanto actividad no cotidiana y que representa para las y los vecinos una oportunidad concreta de hacer por el barrio. El encontrarse con otros del barrio, que habitualmente no se cruzaban se expresa en otras sensibilidades que se ligan a la felicidad.

...la felicidad refiere a estados afectivos-cognitivos complejos donde se concretan para el ser humano la libertad para el desarrollo individual y la capacidad para experimentar gratificaciones sensoriales. Es en ese contexto que autonomía –como encuentro con los otros (y sí mismo)- y disfrute son los rasgos de una subjetividad que se expresan en las prácticas de gastar festivamente. La felicidad es la vivencia de la propia potencia de sentirse autónomo para obrar, que la destitución y desregulación del gasto festivo potencia como acontecimiento. Las prácticas de felicidad que anidan en el gasto festivo liberando la creatividad, la expresividad y la destrucción de la mercantilización de la vida, rompen el capricho repetitivo del placer instantáneo y el cerco del consumo para ser consumido”. (Scribano, 2012: 262)

De esos encuentros donde no hay una mediación mercantil, surgen a través de la creatividad posibilitada por la expresividad nuevas acciones en pos del barrio.

Un tercer indicio de la presencia de prácticas intersticiales se encuentra en los contacto con habitantes del barrio que están vinculados a acciones colectivas donde el don es lo que prevalece.

La copa de leche, los talleres de zumba, de mochilero, el apoyo escolar se instancias como prácticas donde no se espera retribución y prevalece la reciprocidad. Son actividades para niñas y niños y habitantes del barrio que se desarrollan semanalmente y constituyen en muchos casos la única oportunidad de obtener esas donaciones de tiempo, de alimentos de cultura, de ocio, etc.

la reciprocidad en tanto práctica intersticial involucra tres momentos del intercambio subjetivo donde se destituye, al menos parcialmente, el rasgo primario el consumo mimético consistente en transformar al consumidor en objeto (...) uno de esos momentos gira en torno al dar-recibir-dar, otro alrededor de los juegos de hetero-reconocimiento y el tercero ligado al compartir (...) (Scribano, 2010: 261)

De esta forma el amor, la felicidad y le intercambio recíproco constituyen prácticas intersticiales que, como sostiene Scribano:

...anidan en los pliegues inadvertidos de la superficie naturalizada y naturalizante de las políticas de los cuerpos y las emociones (...) son disrupciones en el contexto de normatividad, se actualizan e instancian en los intersticios, entendiendo a estos



como lo quiebres estructurales por donde se visibilizan las ausencias de un sistema de relaciones sociales determinado. Estos quiebres son espacios irregulares donde los sujetos construyen un conjunto de relaciones tendientes a soldar la estructura conflictual, pero con estaños diferentes y múltiples. (Scribano, 2012: 29)

Referencias

AGUILAR IDÁÑEZ, M. J. y ANDER-EGG, E. (2001) Diagnóstico social. Conceptos y metodología, 2° edición, México: Grupo Editorial Lumen, Humanitas.

AIMAR, L. (2012) Prácticas intersticiales y acción colectiva: algunas lecturas sobre lo festivo en contextos de protesta social. En SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 163-182.

BANKS, Marcus (2010) Los datos visuales en investigación cualitativa, Madrid: Morata.

BASUALDO, S. (2011) Un lugar llamado Villa Nueva. Villa Nueva: Ediciones CC.

BUDASSI, L., MARINZALDA, D. y VERGARA, G. (2011) Gasto festivo y observación participante: los registros y las experiencias de los sujetos desde una lectura de los espacios físicos y sociales. En Boletín Onteaiken N° 12. Córdoba.

CENA, R. (2012) Tecnologías de captación de la expresividad: La fotografía en el registro de la festividad y sus vinculaciones en la ciudad de Villa María. En SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 141-159.

CERVIO, A. L., DEL MÓNACO, R. Y LONDOÑO MORA, P. A. (2012) Solidaridad y Felicidad: dos estados del “sentir argentino”, en Boletín Onteaiken N° 14, Año 7. Córdoba.

DIAZ LLORENTE, F. (2012) Música, y gasto festivo. Un acercamiento exploratorio. En Scribano, A. et al. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp.183-200.

EYNARD, M. (2012) Comida, goce y gasto festivo. En SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 201-218

FALS BORDA, O. La ciencia y el pueblo. (1980) EN SALAZAR, M. La investigación acción participativa. Inicios y desarrollos. Editorial Humanitas.

GANDÍA, C. (2015) Desde la expresividad y la creatividad en el carnaval: aproximaciones metodológicas sobre el uso de los datos visuales en investigación social. En MAGALLANES, ET AL. Expresiones/experiencias en tiempos de carnaval. Análisis de las sensibilidades y la estructuración social. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 21-47-

GANDIA, C. (2012) Fiesta y expresiones creativas en distintos sectores sociales de Villa María. En SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 87-112.

GANDÍA, C. Y CENA, R. (2018a) Los encuentros Creativos Expresivos y la Investigación Acción Participante: aportes para pensar sus vínculos a partir de una experiencia barrial en la ciudad de Villa Nueva (Córdoba, Argentina). En Revista Colombiana de Sociología (RCS) [S.I], v. 41, n. 1, p. 89-110. Disponible en <<https://revistas.unal.edu.co/index>.



php/recs/article/view/66674> doi:<https://doi.org/10.15446/rcs.v41n1.66674>. Fecha de consulta: 10/02/2018

GANDÍA Y CENA, R. (2018b) Expresividad, acción colectiva y estructuración social: construcción de datos visuales. En Metodologías de la investigación: estrategias de indagación II GANDÍA, C. [ET. AL]. (Comps). 1ª Edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

MACCARI, B., GASPARRINI, G. y MERCADO, J. (2016) Aproximaciones socio-espaciales al Barrio Florida de Villa Nueva (Córdoba, Argentina), en Sociales investiga, Vol 2; Núm. 2. Julio-Diciembre de 2016. Disponible en: <http://socialesinvestiga.unvm.edu.ar/ojs/index.php/socialesinvestiga/article/view/78> Fecha de consulta: 10/02/2018

MAGALLANES, G. (2012) Disfrute, práctica intersticial y gasto festivo. EN SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 51-68.

MAGALLANES, G. y GANDÍA, C. (2015) Creatividad y disfrute en la estructuración de las formas expresivas. En MAGALLANES, G. GANDÍA, C.; Y VERGARA, G. (Comp). Buenos Aires: Ciccus. Pp 117-139.

_____ (2013) “La investigación social y las perspectivas en la enseñanza de la metodología”. En RELMIS (Revista Latinoamericana de Metodología de la investigación Social), ISSN 1853 6190; N° 6; Año 3; Octubre 2013-Marzo de 2014.

MAGALLANES, G. GANDÍA, C. y VERGARA, G. (2014) Etnografía y expresividad: colores, formas y sensibilidades en una experiencia creativa con la comparsa del barrio “Floresta” (Villa Nueva, 2013). En MAGALLANES, ET AL Expresividad, creatividad y disfrute. Buenos Aires: ESE Editoria. Pp. 83-102.

SCRIBANO, A. (2017) Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina. En Aposta. Revista de Ciencias Sociales, 74, 241-280, Disponible en: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/ascribano2.pdf> Fecha de consulta: 10/02/2018

_____ (2016) “Banalización del bien: o el ‘amor’ em tiempos de cólera”. RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 15, n. 44, p. 187-197, agosto de 2016. Disponible en: 1676-8965. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/ScribanoDos.pdf> Fecha de consulta: 10/02/2018

_____ (2014) El don: entre las prácticas intersticiales y el solidarismo. Sociologias, año 16, n° 36, mai/ago 2014, p. 74-103. Porto Alegre

SCRIBANO, A. (2013). Encuentros creativos expresivos: una metodología para estudiar sensibilidades. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

_____ (2013) La religión neo-colonial como la forma actual de la economía política de la moral. De Prácticas y discursos. Año 2, Número 2, Universidad Nacional del Nordeste: Centro de Estudios Sociales. Disponible en: <http://depracticasydiscursos.unne.edu.ar/Revista2/pdf/Scribano-Dossier.pdf> Fecha de consulta: 10/02/2018

_____ (2012) Sociología de los cuerpos/emociones. Revista latinoamericana de estudios sobre cuerpos, emociones y sociedad. N°10. Año4. Diciembre 2012-marzo 2013. Argentina.



_____ (2012) La fiesta como práctica intersticial: huellas teóricas. En SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 219-236.

_____ (2010) “Narrando por un sueño: rostrocidades segregacionistas y prácticas intersticiales”. En SCRIBANO, A. y BOITO, E. (Comps.) El Purgatorio que no fue. Acciones profanas entra la esperanza y la soportabilidad. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 249-265.

_____ (2008) Re-tomando las sensaciones: algunas notas sobre los caminos expresivos como estrategias para la investigación cualitativa, en Scribano, A. El proceso de investigación social cualitativo, Buenos Aires: Prometeo.

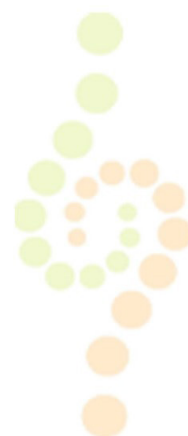
SCRIBANO, A. y BOITO, E. (2012) Fiesta y amor. En SCRIBANO, ET AL. La fiesta y la vida. Estudios desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 25-49

SCRIBANO, A. y CENA, R. (2017) La señales del cuerpo: actos del habla corporales, sensibilidades desgarradas y prácticas intersticiales. En RELACES, Cuerpos Emociones y Sociedad, N° 24, Año 9, p.4-7. Agosto 2017-Noviembre 2017. Córdoba. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/551/385> Fecha de consulta: 10/02/2018

VERGARA, G. Gasto festivo y temporalidad: la felicidad en un presente que descoloniza el futuro. En SCRIBANO, A. ET AL. La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. Buenos Aires: Ediciones Ciccus. Pp. 69-86.

Documentos consultados y analizados:

Informe académico final Proyecto de investigación 2016-2017: Acción colectiva, estructuración social y expresividad: construcción de diagnósticos e intervención participativa en el proceso de transferencia del dispositivo metodológico ECE (Encuentros Creativos Expresivos”, Directora: Claudia Gandía – Codirectora: Graciela Magallanes. Instituto de investigación, UNVM.



Metabolismo del capital y enfermedad civilizatoria. Los encuentros del ecologismo popular como prácticas de sanación.

Por Horacio Machado Aráoz¹

El dinero es la divinidad visible, la transmutación de todas las propiedades humanas y naturales en su contrario, la confusión e inversión universal de todas las cosas...
(Marx, *Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844*).

Bajo el yugo de la Civilización

Desde a las abismales diferencias entre sus análisis, las miradas de Locke y de Marx convinieron en señalar al dinero-mercancía como la esencia y la fuerza motriz de la emergente civilización del Capital. Sin embargo, a estas alturas la ingenuidad de Locke, de ver allí el camino hacia una época idílica fundada en la extensión de la civilidad del “dulce comercio”, ha quedado trágicamente al desnudo, expuesta bajo la flagrante trayectoria de violencia continua y crueldad sin techo, que la “Civilización Occidental” ha trazado, desde sus orígenes a esta parte.

Hoy, a 200 años de su nacimiento, pocas dudas caben sobre la clarividencia histórica de Marx. Al correr el velo de la naturalización de la propiedad -justamente el objeto de la empresa intelectual de Locke- salta a la vista que la incesante acumulación del capital no puede prescindir de “*la conquista, la esclavización, el robo y el asesinato; la violencia, en una palabra*”. (Marx, 1977: 607). Pero, más allá de desmontar el relato fantástico que la economía política burguesa pretendía instalar sobre sus orígenes y de mostrar de modo implacable cómo esa historia estaba marcada “con trazos indelebles de sangre y fuego”, Marx avizó -ya en su tiempo- que el capital inauguraba, en realidad, una nueva era histórica (para la humanidad y para la Tierra) signada por la violencia como principal factor de producción; una Era que hoy ya usualmente nombramos bajo el concepto de *Capitaloceno* (Crutzen y Stoermer, 2000; Altvater, 2014; Angus, 2016).

Desde sus orígenes, esa nueva era geológica se hallaba signada por una fascinante capacidad de producción cuya contracara insoslayable era una más que proporcional y abusiva capacidad de destrucción y de muerte. Todavía en el siglo XIX, Engels constataba que esa civilización avanzaba “*poniendo en movimiento los impulsos y pasiones más viles de los hombres y a costa de sus mejores disposiciones*” (1884). Incluso los adeptos al sistema admitían que su “superioridad” obedecía a la fuerza de “destrucción creativa” que lo impulsaba; a su extraordinaria capacidad para arrasar con todo, (Schumpeter, 1942). Intelectuales orgánicos del Imperio tuvieron claro cuáles eran y en qué consistían -en primera y última instancia- las bases de esa “civilización superior”²; una “superioridad” que no era en el genérico campo científico-tecnológico, como muchos aún creen, sino sólo en el restringido campo de las tecnologías de la guerra.

1 Doctor en Ciencias Humanas, con mención en Estudios Sociales y Culturales. Centro de Investigación y Transferencia Catamarca – CITCA CONICET-UNCA. E-Mail de contacto: lachomachadoa@gmail.com

2 “El occidente ha conquistado el mundo no a causa de la superioridad de sus propias ideas, valores o religión, sino por la superioridad demostrada en la aplicación de la violencia organizada. A menudo, los occidentales olvidan este hecho; los no occidentales, en cambio, lo tienen muy presente” (Samuel Huntington, “Where is Read?”, cit. Por Mellino, 2008: 147).



Como el propio Huntington lo admite, los “no occidentales” tuvieron claro que se trataba de una civilización que no venía a alumbrar la Era kantiana de la paz perpetua, sino todo lo contrario: el orden que crea exige y se basa en una carrera continua y creciente de guerras infinitas. Quienes padecieron y padecen la violencia colonizadora del capital, saben y sienten que viven el orden del *mundo invertido*; que, en ese mundo, la civilización es el nombre de la barbarie y que cada progreso dado en su nombre, significó y significa un paso más hacia el *enslavamiento* generalizado de la humanidad (Cesaire, 2006).

Y los pasos dados en nombre del progreso ya han sido muchos; demasiados. A principios del siglo pasado, Rosa Luxemburgo planteó con lucidez fulminante que la gran encrucijada de la época era “socialismo o barbarie”. Rosa se hallaba ante el escenario inminente de explosión de la barbarie institucionalizada, que estallaría a renglón seguido después de su asesinato. El nazismo, los totalitarismos y el(los) Holocausto(s)³, no fueron una anomalía en el proceso de civilización; ni obra exclusiva de algún psicópata. Como evidenció Enzo Traverso, si bien no estaba fatalmente inscripto en la historia, “*Auschwitz fue la culminación de una tendencia latente del mundo occidental, la irrupción en la superficie de la tierra del infierno oculto, la conclusión de una larga trayectoria ya marcada por la violencia de las cruzadas, las exterminaciones de la conquista del nuevo mundo, el genocidio armenio y las masacres tecnológicas de la primera Guerra Mundial*” (Traverso, 1997: 220).

Y pese a su carácter extremo -en el sentido que el desarrollo tecnológico fue incrementando las formas de la crueldad y las fronteras de la violencia-, la evidencia de ese Holocausto como anverso del curso ‘civilizador’ no logró crear las fuerzas necesarias para cambiar el rumbo. En contra de lo esperable (hablando de una especie que se distingue por su capacidad de aprendizaje), Auschwitz no fue el último escalón; sino uno más.

Así es que hoy, dado que no hubo socialismo en el siglo pasado, vivimos inmersos en un mundo de radicalización de la barbarie; un mundo donde el capital financiero logró transformarse “en la primera teología secular global, mediante la anexión del núcleo de los deseos humanos” (Mbembe, 2017) como principal energía que mueve la locomotora necroeconómica echada a andar hace poco más de cinco siglos...

A un siglo de las advertencias de Rosa, transitamos, probablemente, el último umbral de la barbarie. Pese a la drástica alteración del clima, de los equilibrios bio-geoquímicos que sostienen la vida, pese a que la propia supervivencia de la especie pende de un hilo, la civilización sigue imperturbable su incesante marcha “hacia adelante”. Y no se detiene, aún a sabiendas que es ese curso el que nos ha puesto en este umbral: el umbral de la extinción. La propia ciencia -que en su *mainstream* hegemónico ha guiado el trayecto seguido-, hoy nos da fuertes evidencias de que (de seguir así) efectivamente estamos en vías de extinción. Y sin embargo, nada parece tener la capacidad de asombrarnos ni conmovernos.

Así, el *último umbral* (precisamente abierto en la trayectoria reciente de los últimos 50 años, durante la irrupción de la fase neoliberal) involucra -para nosotros- no tanto

³ No se puede perder la noción de que en realidad lo que la historiografía convencional llama “el” Holocausto (también así, con mayúsculas) no fue el primero, ni el único, ni siquiera el más masivo que desencadenó “Occidente”. Más allá de la planificación y edificación de todo un régimen basado en la organización racional y científica de un sistema de muerte (Traverso, 2001; Mbembe, 2011) Auschwitz marcó la aplicación de la barbarie ya mundializada hacia el propio hombre blanco; la única originalidad histórica de Hitler consistió en haber aplicado en Europa formas de humillación y de violencia extremas que hasta entonces, la propia Europa sólo había reservado como recurso para la subyugación de “sus” colonias (Cesaire, 2006; Fanon, 1961).



los niveles de violencia y la capacidad de destructividad lograda y acumulada, sino más bien refiere a los *efectos ecobiopolíticos* de esa trayectoria de guerra y muerte. El último umbral significa no ya la probabilidad de la extinción biológica de la especie, sino (antes) la inminencia de atravesar el punto de no retorno en el curso de la *deshumanización*.

Dinero, Violencia y fractura socio-geo-metabólica.

“Si el dinero es el vínculo que me liga a la vida humana, que liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero el vínculo de todos los vínculos? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras? ¿No es también por esto el medio general de separación? Es la verdadera moneda divisoria, así como el verdadero medio de unión, la fuerza galvanoquímica de la sociedad” (Marx, Manuscritos Económicos y filosóficos de 1844).

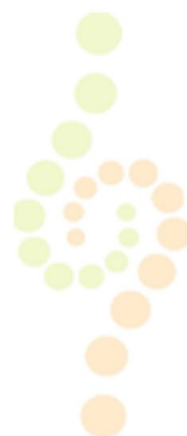
Más allá de anticipar el curso de violencia infinita que estaba inscrita en la propia dinámica intrínseca del capital, Marx también nos proporcionó una explicación que nos permite comprender cuál es la raíz de estos problemas, el ‘misterioso’ secreto por medio del cual -aún inmersos en la barbarie- permanecemos obnubilados bajo el brillo de la mercantilización como vía religiosa (dogma de fe y práctica sacramental) a la Tierra Prometida del “desarrollo”.

Y la explicación de Marx apunta justamente a los efectos de larga duración, a las consecuencias de carácter ontológico que tiene el hecho de constituir un régimen de relaciones sociales donde el dinero se erige en el medio por excelencia que nos liga a la vida, nos *liga a la sociedad*, nos *liga con la naturaleza* (exterior) y nos *liga con lo humano mismo* (naturaleza interior). Al hacer del dinero “el vínculo de todos los vínculos”, el capital supone la instauración de un régimen de relaciones sociales fundado sobre una inversión radical de las relaciones existenciales de pertenencia. Instituye un *régimen sociometabólico* que funciona en base al *antropocentrismo* y al *individualismo*, pero éstos no apenas entendidos como ‘posturas filosóficas’ a las que los individuos ‘adhieren’ o no, sino más bien como *principios prácticos-ontológicos*; como *creencias- hechas-cuerpo* desde las cuales y en función de las cuales se produce la realidad histórica efectivamente existente/resultante.

La gran inversión que introduce el capital supone entonces quitar de la base de la producción de la vida a los flujos energéticos materiales y espirituales que la sostienen y la hacen posible (el agua, el aire, el suelo, el alimento, el trabajo), y poner, en el lugar de éstos, a los flujos monetarios. La subsunción de la Vida al capital implica esta drástica transformación: el pasaje de regímenes sociometabólicos que funcionan en base a la prioridad de la subsistencia y se rigen por tanto por la lógica del valor de uso, hacia el régimen del capital, cuyo principio rector excluyente es la ganancia, fundada en la lógica del valor de cambio.⁴

El concepto de metabolismo social es clave para entender los efectos de larga duración de la dinámica de la acumulación capitalista. Si bien nos parece que los aportes realizados por John Bellamy Foster (2000) en destacar/rescatar la centralidad de este concepto dentro del andamiaje teórico de Marx han sido muy importantes, no cabría tomar

⁴ Si bien, por cierto, estas parejas categoriales forman parte del núcleo del análisis de Marx sobre el capital como “modo histórico de producción”, las implicaciones ecológicas y antropológicas de esta transición que acá queremos destacar, deben mucho a los análisis y desarrollos en tal sentido producidos por Rosa Luxemburgo (1912) y por Karl Polanyi (1949).



una interpretación demasiado restringida del mismo, como es usual. En efecto, nos parece que las nociones correlativas de metabolismo social y de fractura sociometabólica no sólo hacen referencia a la fisiología de las relaciones campo-ciudad y a los modos cómo el capitalismo altera los flujos energético-materiales entre la población humana y su entorno ecosistémico, sino que, más en profundidad, da cuenta de la radical reorganización de los sistemas históricos de (re)producción de la vida que acontece tras reordenar/subsumir todos los factores de la producción y los procesos de trabajo/consumo al imperativo del valor abstracto. Así, más que a una concepción o lectura “económica” de la sociedad, las nociones de sociometabolismo y de régimen sociometabólico alumbra a una mirada ontológica, a una forma de comprender, concebir y analizar las relaciones sociales humanas como medio de producción de la vida en general, la vida humana y extra-humana de la que aquella forma parte dependiente; el mundo social ontológicamente imbricado dentro del mundo de la vida en general.

Es justamente esta perspectiva la que nos permite dimensionar la magnitud de la fractura metabólica que introduce la Era del capital. El sociometabolismo de la acumulación supone como condición y también como efecto, una fractura geológica (del Ser Humano genérico con la Tierra como Madre, vale decir como sistema viviente antecedente, abarcante, continente y nutriente de la vida específicamente humana) y una fractura antropológica (del individuo humano con la matriz de relaciones sociales también antecedente, abarcante, continente y nutriente, de todas las vidas y de cada vida humana).

Así como el metabolismo social no es algo exterior a los cuerpos, sino que los atraviesa, los (nos) constituye desde adentro, desde la más elemental materialidad microbiológica, celular, hasta las formas y capacidades más complejas de los organismos humanos, en particular, sus atributos sensitivos, cognitivos, afectivos y espirituales; así también la fractura sociometabólica que introduce el capital en la historia de los pueblos, no es algo que (sólo) acontece a nivel de la fábrica, de los procesos de trabajo y de los flujos ecosistémicos de suelo-agua-aire alterados por el industrialismo y (ultra-alterados por) la valorización financiera, sino que es algo que fractura también los cuerpos, las capacidades perceptivas de los organismos humanos; fragmenta los vínculos, las formas de percibir-los; sus estructuras de sensibilidad. En una palabra, la fractura metabólica afecta las conexiones vitales que unen a los organismos humanos vivientes con la red de relaciones materiales y espirituales, ecológicas y sociales (ecobiopolíticas) de las que justamente dependen sus vidas;

El sociometabolismo del capital hace que el antropocentrismo *tome cuerpo*; se haga una determinada forma de concebir/producir nuestro propio cuerpo, ya des-afectado de la Tierra. Bajo el régimen sociometabólico del capital, el antropocentrismo se hace la forma histórico específica de habitar el mundo; de producir-lo/destruirlo. Un sistema de creencias-hecho-cuerpo que concibe lo humano como lo absoluto. Y el sociometabolismo del capital hace también que el individualismo moldee y formatee los cuerpos; hace que, progresivamente, perdamos consciencia de nuestra condición de *ser-con-otros*, de que nuestras vivencias son en realidad *con-vivencias*. Produce vidas que viven la propia individualidad como lo absoluto.

En definitiva, leyendo desde el siglo XXI los “Manuscritos” de 1844 podemos ver en qué medida Marx logró avizorar las drásticas consecuencias ontológicas que -tanto en términos geológicos como antropológicos- conllevaba ese nuevo “modo de producción/[destrucción] de la vida” que hacía del dinero “la fuerza *galvanoquímica* de la sociedad”.

Al vivir en un régimen de relaciones sociales que hace del dinero el vínculo



universal, nos hemos convertido en una especie que cree que vive y siente que vive del dinero, y no de la Tierra; al hacer del dinero lo que nos *liga a la vida*, vivimos una vida que de hecho gira en torno al dinero; una sociedad donde se vive, se muere y se mata por dinero. Si en términos geológicos ha implicado el despliegue de una capacidad irrefrenable de destrucción, en términos antropológicos ha involucrado una pérdida insospechada de la sensibilidad vital. Tanta violencia desplegada no ha resultado, al fin y al cabo, inocua para las propias capacidades potenciales de *ser humanos*.

Bajo ese régimen, el capital ha hecho de lo humano, una especie especialmente discapacitada para sentir y percibir los flujos y requerimientos de la Vida-en-sí; el Capitaloceno, refiere así a un *evento límite* (Haraway, 2016) en la historia de la Tierra, en la que ésta se haya dominada por seres radicalmente insensibles; organismos humanos vivientes incapaces de saber/sentir las afecciones, los vínculos que nos atan a la Tierra-Madre, y que nos unen -en reciprocidad, mutualidad e interdependencia fraterna- con nuestros con-géneres y con las otras especies-formas de vida. Tal, el diagnóstico; tal, la enfermedad; el metabolismo del capital ha dado lugar a *una civilización que, más que la cabeza, ha perdido el corazón* (Césaire, 2006).

Ecologismo popular y prácticas asamblearias. Encuentro. Com-pasión. Cura.

“Si suponemos al hombre como hombre y a su relación con el mundo como una relación humana, sólo se puede cambiar amor por amor, confianza por confianza...

Cada una de las relaciones con el hombre —y con la naturaleza— ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad”. (Marx, Manuscritos Económicos y filosóficos de 1844).

Más que una corriente teórica dentro de un determinado campo epistémico (que lo es), más que formar parte -aunque de manera muy tenue y subterránea todavía- de los reacomodamientos de programas e instituciones educativas ante la fenomenal crisis ecológica global, el ecologismo popular es, ante todo, un movimiento que vive en y de las prácticas de re(ex)sistencia de una amplia pluralidad y diversidad de sujetos y sectores afectados por las variadas formas de destrucción, depredación y amenazas a la vida, lanzadas por esta reciente estocada del capital, en nuestro tiempo del “último umbral”.

Como tal, el ecologismo popular es una forma de (con-)vivencia de un movimiento social que se nutre de las *prácticas de encuentro*; momentos que se producen en tiempos-espacio que -aunque no pueden abstraerse por completo de la estructura coercitiva y performativa del capital- constituyen de hecho, prácticas sociales gestadas, pensadas e intentadas ser vividas al margen del capital; propiamente, en sus *intersticios*. Los encuentros son medulares a los movimientos del ecologismo popular; más allá del grado de maduración, crecimiento y/o consolidación de cada uno, lo/as colectivo/as que expresan esta nueva forma de sociabilidad-subjetividad-afectividad, los sujetos del ecologismo popular, van siendo por, en y a través de las prácticas asamblearias, de comunalidad y de comensalidad que se dan de encuentro en encuentro.

Buena parte de nuestro tiempo de vida como militantes del ecologismo popular transcurre en *encuentros*. Nuestras biografías colectivas se van trazando de *encuentro* en *encuentro*. Encuentros de asambleas; encuentros por el agua; encuentros contra la represión y la criminalización; encuentros en marchas, bloqueos de rutas y cortes de



calles; manifestaciones diversas para defender las montañas, los ríos, las poblaciones cercanas a o amenazadas por megaproyectos extractivistas. Así, los encuentros son espacios y modos de producción/ejercitación de prácticas intersticiales que tienen una importancia ontológico-política constituyente para el movimiento como tal. Las asambleas no somos, sino apenas, cuando estamos siendo; tal nuestra riqueza; tal también, nuestra precariedad. De allí la importancia germinal y vital de los encuentros; pues en ellos se van constituyendo, de modo especial, las sensibilidades y sociabilidades otras, que nos unen en un “nosotros” y que nos caracterizan como un *sujeto político otro*.

Y cada encuentro supone y requiere una enorme inversión de energías colectivas: viajes, traslados, búsquedas de lugares y espacios para el desarrollo de las actividades; movilización y organización de la logística; todo, con recursos propios, autogestionado. Cada encuentro empieza mucho antes del primer día, tanto para las organizaciones o asambleas que se tienen que desplazar hacia la localidad del encuentro, como para la/s receptora/s. Dadas nuestras geografías, cualquier encuentro supone recorrer grandes distancias; y eso significa muchas actividades de procuración de fondos y recursos comunes, hechas precisamente para garantizar la mayor participación posible, con prescindencia de la situación económica de cada quien.

Los encuentros, sea de la índole que sean, siempre implican la necesidad de resolver la comida; la preparación de formas adecuadas, económicas, saludables, de proveer el alimento para grandes cantidades de personas. Y es también en este aspecto que cada encuentro asambleario se transforma en una práctica que contraviene la lógica hegemónica; donde lo (aparentemente) instrumental cobra la relevancia de lo sustantivo. Porque no hay nada más eminentemente político que la producción social del alimento. Y más aún, cuando -como es el caso- se trata de preparar la *olla en común*, cuya politicidad es inversamente proporcional a los ‘servicios de catering’ o las ‘cenas de negocios’. Acá se trata de una práctica propiamente doméstica: la olla en común de los que se saben/sienten habitantes de una casa (*domus*) en común. También se trata de una tarea necesariamente colectiva, pues se requieren muchas manos para dar de comer a muchas bocas. Y muchas manos, son una gran cantidad y diversidad de saberes, pues la olla comunitaria es justamente eso: una mezcla de saberes combinados para cocinar un sabor en común. El trabajo de cocinar, que acá también sí recae predominantemente sobre las mujeres, no pasa, no obstante, desapercibido: hay siempre un momento específico para el agradecimiento, la valorización y la retribución afectiva a las cocineras, re-conocidas con sus nombres propios.

Luego de los preparativos, cada encuentro empieza propiamente con ese primer momento de presentaciones y de *saludo denso*, donde nos vemos las caras, nos abrazamos, nos damos palmadas en las espaldas y besos... Hablamos y nos escuchamos con la alegría del re-encuentro. La/os “nueva/os” se presentan y comparten por qué vinieron; la/os “vieja/os” nos contamos cómo nos ha ido y cómo nos va, desde la última vez. En esas rondas, parece que ‘perdemos el tiempo’; la(s) ansiedad(es) muchas veces plantea(n) la moción de que ‘acortemos las presentaciones’, porque hay muchos temas, y urgentes, que tratar... Sin embargo, *invertimos* tiempo en la presentación. Nos presentamos desde nuestras afecciones y aflicciones. Compartimos las penas, los dolores, las broncas y las rabias: los casos de corrupción y las impunidades de los poderosos; las maniobras de las empresas, de los gobiernos y de los medios de comunicación; las manipulaciones de funcionarios y de la clase política para favorecer siempre a las empresas del saqueo; el pillaje y los atropellos; las “cédulas de notificación” de los juzgados por el famoso artículo 194 del código penal...



La presentación, el relato de cada compañera/o, de cada organización, va construyendo un clima en común, estructurado por una sintonía en la forma de percibir y de sentir la realidad. Ese suelo del sentir-compartido se hace base para pensar y discutir nuestras estrategias, nuestras acciones; para proyectar el camino a seguir. La acción colectiva -mal o bien- se gesta desde ese primer momento, de puesta-en-común de lo que sentimos. Pero todo el encuentro y cada encuentro gira en torno a ese esfuerzo; el desafío de construir una sensibilidad-en-común...

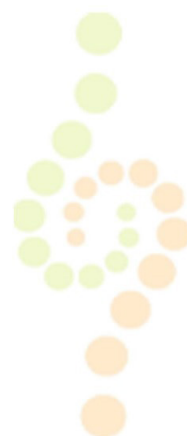
En tal esfuerzo, un momento especialmente importante es el de la conmemoración, o de la “mística”. Se trata hacer presente en el corazón, de *re-cordar*, a nuestra/os compañera/os asesinada/os, a la/os enfermad a/os, torturada/os, perseguida/os y desaparecida/os... En cada encuentro, la lista del dolor se hace cada vez más grande; inmensamente grande... Lloramos a las comunidades desplazadas y fumigadas, a la/os hijita/os de las familias campesinas asesinada/os por el agronegocio; de la/os despojada/os por las grandes hidroeléctricas, de Yaciretá a Belo Monte; la/os arrinconada/os por el narco, los paramilitares y las fundaciones empresarias. Este momento de conmemoración es clave para constituir la consciencia de la soldadura intergeneracional de las luchas, de las re(ex)sistencias... Nos hace descubrir y sentir que el tiempo político de la vida-en-común excede el tiempo biográfico de los individuos, pero los abarca; nos comprende, si podemos llegar a sentir-nos parte de esas luchas, vivencias.

La mística abarca igualmente a la Tierra-Madre. Nuestros dolores no sólo son el de las violaciones y atropellos a nuestros hermanos congéneres; nacen también de la consciencia de las agresiones a la Pacha: cada nuevo desmonte, cada voladura de montaña, cada fumigación, cada nuevo pozo petrolero, cada nuevo derrame, y así, la lista infinita de cada momento o evento de la cadena productiva del metabolismo del capital, montada sobre la *explotación racional* de los “recursos” y la emisión continua y creciente de contaminantes y desechos tóxicos a la atmósfera.

Cada encuentro nos ayuda a tomar mayor conciencia de los efectos propiamente necroeconómicos del sociometabolismo del capital. Por eso, le rezamos a la Tierra; le pedimos perdón por el “desarrollo”; le agradecemos sus dones, la biodiversidad y las energías primarias que todavía nos contienen y nos mantienen; celebramos sus bosques, los ríos, las montañas, las semillas... Nos sabemos y nos sentimos sus hija/os. Cultivamos esa conciencia ecoterritorial, vale decir ese conocimiento explícito, sentido, hecho cuerpo, de que precisamente, como cuerpos que somos -materia viviente- venimos históricamente de la Madre-Tierra: somos parte del proceso natural de irrupción, despliegue y complejización de la materia en el transcurso geológico de la vida en el planeta. Y que fisiológicamente, dependemos de la Ella: como organismos vivientes (naturaleza interior) tenemos una relación de dependencia existencial con el conjunto de seres vivos y de factores y condiciones biosféricas de la Tierra (naturaleza exterior).

Esa consciencia ecoterritorial supone re-conocer los flujos materiales y espirituales que nos unen a la Tierra; sentir y saber que nuestra vida es estructural y funcionalmente dependiente de una sistemática e ininterrumpida vinculación material con el resto de la Naturaleza en general. Supone, en definitiva, revertir y contravenir el *habitus antropocéntrico* hegemónico, y empezar a practicar otro modo de percibir y concebir nuestro modo de estar en el mundo.

Así, a diferencia de las ‘rondas de negocios’ de los inversionistas, de los paneles acartonados de las ‘conferencias científicas’, nuestros encuentros son eminentemente personales, emotivos/expresivos; cargados de afecto y de subjetividad, de principio a fin.



Lloramos, reímos, cantamos, gritamos, bailamos; nos emocionamos hasta las lágrimas... Las lágrimas, tanto las de penas como las de alegrías, nos hermanan; nos hacen sentir una comunidad de vida; la intensidad de las emociones hace de cada encuentro un momento único, especial que se imprime en la memoria de cada participante y que va urdiendo esa historia en común. Tomamos consciencia de que hacemos parte de una historia que nos precede y nos excede; que la lucha por la vida requiere sí el esfuerzo personal de cada una/o, pero es una tarea colectiva; un “nosotros” más grande y más denso en espacio y en el tiempo; tomamos consciencia de nuestra ‘pequeñez’ como individuos y de nuestra grandeza como miembros de una comunidad política.

Cada encuentro se hace así un momento especial de un proceso más complejo de construcción de una *racionalidad otra*. Una racionalidad que aprende a sentí-pensar, a hacerlo a contrapelo de la razón imperial, de su radical indolencia constitutiva (Santos, 2009). Pues efectivamente los encuentros son un campo de aprendizaje, de ejercitación y recuperación de una forma de racionalidad que no descalifica lo que sentimos, sino que precisamente quiere pensar, reflexionar, debatir, a partir de lo que sentimos... Una pedagogía política que emerge de la vivencia compartida, de las experiencias –vivas y reflexionadas colectivamente- del dolor. Es la experiencia del dolor la que nos hace tomar consciencia de la violencia; la violencia estructural, en sus múltiples formas y manifestaciones; de su papel histórico, constitutivo de la matriz sistémica productora y sostenedora del mundo ‘civilizado’.

La civilización del capital, erigida sobre la razón indolente, ha invalidado sistemáticamente, desde sus orígenes, la apropiación reflexiva de los sentimientos; su marca de origen es la condena de la ‘subjetividad’ y la imposición del orden de la ‘objetividad’. Sin embargo, bajo el rótulo cientificista de la ‘objetividad’, lo que ha hecho es instalar el reino del cinismo, esa capacidad perversa de manipulación y de auto-manipulación instrumental de los sentimientos. Para el mundo invertido de la razón, ésta se asimila al *interés*, no a los sentimientos.

Frente a ello, re-apropiarnos de lo que sentimos, recuperar nuestras afectividades y sensibilidades, es el acto de descolonización primero. Porque la expropiación afectiva es el estadio último, final de las expropiaciones coloniales. La re-apropiación de lo que sentimos, lejos de ser un acto individual, es un acto necesariamente colectivo; lejos de una invitación a un escapismo ‘privatista’, es una tarea eminentemente política. Pues, las emociones y los sentimientos, expresiones de cómo los cuerpos y los espíritus son afectados por las relaciones y los entornos, constituyen la unidad elemental de la condición política... Suelen ser la soldadura entre lo ‘personal’ y lo ‘social’; dan cuenta de cómo el ‘cuerpo social’ sella sus impresiones en los cuerpos-individuos (Scribano, 2007; 2009).

Inmersos en un mundo que ha perdido peligrosamente la sensibilidad al dolor, a la violencia, al atropello de la vida, recuperar las sensibilidades constituye un desafío-aprendizaje imprescindible en la senda de la emancipación-descolonización. Las prácticas de la educación popular que ejercitamos, implican afrontar el desafío de una ecología política de los sentimientos; una re-educación de las afectividades que nos atan al otro/a semejante-humano/a, y a lo otro-naturaleza-madre-territorio. Implica y requiere romper el hechizo de la *mercancía-dinero*; revertir, cambiar el orden de las cosas en Nuestra Casa-Madre: dar prioridad a los valores de uso; dar prioridad al cuidado de la Vida. Recrear un mundo en el que decir ‘*el agua vale más que el oro*’ no sea la expresión de alguien que ‘ha perdido la razón’, sino de quien la ha ganado... “*Sanamente locos...*”, como diría don Paulo Freire.



Acto necesariamente colectivo, compartir el dolor es una forma de conjurarlo... Es revertir la histórica pedagogía del terror que crio cuerpos habitados e inmovilizados por el miedo; que tuvieron que hacer del acostumbramiento al dolor, un ejercicio de sobrevivencia... El terror individualiza, fragmenta, separa; instala la desconfianza y el aislamiento; el temor a hablar, a hacer... Sólo cuando nos sentimos acompañados, sólo cuando somos capaces de re-conocer-nos en los ojos del otro/a, en sus manos, en su piel, sólo entonces podemos quebrar el entumecimiento de tanto dolor acumulado... Podemos limpiar nuestra piel, que es el tejido de la sensibilidad; lo que nos mantiene conectados al mundo-de-la-vida... Sólo re-creando la comunidad, podemos afrontar el horror, cambiar sus efectos de poder; pues sólo así, el proceso de tomar consciencia de la radical violencia geológica del orden colonial del capital, lejos de provocar resignación y abatimiento, se convierte en acto pedagógico liberador que conjura el terror, sana los cuerpos, y hace brotar semillas de rebeldía...

Los encuentros del ecologismo popular, cada encuentro, se constituyen así como momento político clave de *producción de comunidad*. Un gran esfuerzo colectivo, hecho de pasiones, emociones y recursos puestos en común. Un encuentro de gasto festivo y también de inversión política, puesta al servicio de la producción de un saber y un sentir común. Cada encuentro es también un momento de celebración de la Vida: de toma de consciencia de la Vida como Bien Común y como tarea/desafío en común... Un momento donde (al menos por un tiempo-espacio) se revierte la lógica y mecánica del sociometabolismo del capital; donde las energías vitales se ponen al servicio de la producción de los valores de uso y la satisfacción de las necesidades vitales... Un momento clave que nos ayuda a re-plantearnos sobre cuáles son y cuáles debieran ser los vínculos que nos ligan a la vida, a la sociedad, a la naturaleza... Encuentros que, en definitiva, nos ayudan a imaginar la revolución como la tarea/desafío de cambiar “el medio de unión, la fuerza *galvanoquímica* de la sociedad”.

Referencias

- ALTVATER, E. (2014) El Capital y el Capitaloceno. En Mundo Siglo XXI, Revista del CIECAS-IPN, N° 33, Vol. IX, 2014, pp. 5-15.
- ANGUS, I. (2016). Facing the Anthropocene: Fossil Capitalism and the Crisis of the Earth System. Monthly Review Press, New York.
- CÉSAIRE, A. (2006) [1950]. Discurso sobre el colonialismo. Akal, Madrid.
- CRUTZEN, P. J. y STOERMER, E. F. (2000). The Anthropocene”. Global Change Newsletter, May 1, 2000, N° 17, Londres.
- ENGELS, F. (2000) [1884]. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/index.htm>. Fecha de consulta: 10/03/2017
- FANON, F. [1961] (2001). Los condenados de la Tierra. Fondo de Cultura Económica, Bs. As.
- FOSTER, J. B. (2004). La Ecología de Marx. Materialismo y Naturaleza. El Viejo Topo, Madrid.
- HARAWAY, D. (2016). Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: Generando relaciones de parentesco. Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, Año III, Vol. I, Junio de 2016.



MACHADO ARÁOZ, H. (2010). Tironeando de la realidad. Subjetividad militante vs. Objetividad empresaria. En "Onteaiken. Boletín sobre prácticas y estudios de acción colectiva" N° 9, Año 5, Junio de 2010, Córdoba.

MARX, C. (2000) [1844]. Manuscritos económicos y filosóficos. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos>. Fecha de Consulta: 10/03/2017

_____ (1979) [1867]. El Capital. El proceso de acumulación capitalista. Tomo I. Siglo XXI Eds., México.

MBEMBE, A. (2017). La era del humanismo ha terminado. Revista Diálogos del Sur, Febrero de 2017. Disponible en: <http://operamundi.uol.com.br/dialogosdelsur/achille-mbembe-la-era-del-humanismo-esta-terminando/12022017/> Fecha de Consulta: 10/03/2018

_____ (2011). Necropolítica. Melusina, Madrid.

MELLINO, M. (2008). La crítica poscolonial. Descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales. Paidós, Buenos Aires.

POLANYI, K. (2003) [1949]. La Gran Transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo. México: Fondo de Cultura Económica.

SCRIBANO, A. (2009). Capitalismo, cuerpo, sensaciones y conocimiento: desafíos desde una Latinoamérica interrogada. En MEJÍA NAVARRETE, J. (Editor) "Sociedad, cultura y cambio en América Latina". Universidad Ricardo Palma, Lima.

_____ (2007). Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones. Sarmiento, Córdoba.

SOUZA SANTOS, B. (2009). Una epistemología del Sur. Clacso, Siglo XXI, México.

TRAVERSO, E. (2001). El totalitarismo. Eudeba, Buenos Aires.

_____ (1997). L'Histoire déchirée. Cerf, París.



Amor filial. Prácticas para futuros/presentes otros

Por Gabriela Vergara¹

Introducción

Cien años atrás el mundo estaba envuelto en un clima social y político inestable, donde revoluciones, reformas y ampliaciones en las esferas educativas y electorales no dejaban de sorprender y de proyectar nuevos horizontes por venir. Las ansias de progreso del siglo XIX se veían intensificadas en otros sentidos, hacia otros mundos posibles, hacia otras formas de organización deseadas/esperadas.

Si contrastamos este escenario con el actual, el siglo XXI parece envuelto en una uberizada sensibilidad que opera bajo el control que supone una red. Parece protagonizado por una autonomía para elegir que actúa bajo los límites de lo ya –previamente- elegible. Parece atravesado por una extraña sociabilidad cada vez más individualizante que seca el lenguaje en algunos códigos lingüísticos entrecortados o, superados por el silencio de los sistemas abstractos que organizan y modulan nuestras vidas cotidianas. Parece sumido en las más dicotómicas y distantes realidades desde la nanotecnología y la robótica al trabajo en las maquilas. Parece atacado por una extraña patología cuasi esquizofrénica que lo impulsa a desarrollar vida humana de formas cada vez más diversas con tanta pasión como aquellas destinadas a su masiva, instantánea y horrorosa destrucción (sin desconocer las múltiples formas de las acciones colectivas que se despliegan por la defensa de la vida, por el medio ambiente, en contra de la violencia o las reformas neoliberales que en el mundo jaquean a -lo que queda aún de- la sociedad salarial, entre otras).

Si consideramos el contexto nacional, se ha advertido un estado de normalización en el disfrute por el consumo que se hace manifiesto en el escaso interés por participar en instancias colectivas (Scribano, 2015). Esto se inscribe en una omnipresencia de políticas sociales, que tuvieron un eje importante en la transferencia condicionada de ingresos –que habilitó al consumo y potenció sus efectos normalizadores-. También en la cooperativización de la pobreza y en el etiquetamiento uniformizante de colectivos de mujeres que bajo la lógica de la gestión de recursos económicos en el primero o la capacitación en el segundo –regularon la conflictividad en vistas a su oclusión.

En otro lugar (Vergara, 2012a) hemos analizado el modo en que se configuran las sensibilidades en un capitalismo extractivista, neocolonial y dependiente que opera principalmente a partir de los mecanismos de expropiación de energías corporales, de la regulación de las sensaciones y de la inversión de la relación entre sujetos-objetos. A partir del análisis de las experiencias de mujeres recuperadoras de residuos hemos identificado una sensibilidad de los desechables, la cual conduce a que natural y desapercibidamente los sujetos se sientan a disposición de los objetos, naturalizando el tener que vivir de lo que otros tiran (en tanto lógica de lo social/laboral esta sensibilidad no es privativa de los recuperadores de residuos). Un continuo de diversas emociones articulado con prácticas y percepciones contribuye a la soportabilidad de las condiciones de vida, a la aceptación incuestionable de la desigualdad. Acostumbramiento, implosión de emociones o movimiento centrípeto que reubica los pesares y las culpas en el propio sujeto,

¹ Doctora en Ciencias Sociales. CONICET-UNVM; UNRaf; CIES; GESSYCO. E-Mail de contacto: gabi-vergaramattar@gmail.com



desplazamiento de anhelos cumplidos en otros, disrupciones fragmentadas, oclusiones gestadas entre dilemas del propio sujeto –entre la vergüenza y el coraje- son algunos de los modos por los cuales las emociones configuran particulares modalidades respecto de cómo se percibe y siente el mundo cuando se vive de/para los residuos. De este modo, se pone de manifiesto cómo la expropiación de energías corporales, la regulación de las sensaciones y la relación inversa entre sujetos/objetos se inscribe en estas vidas y atraviesa sus prácticas naturalizando o volviendo dado el mundo que, por momentos, se vuelve insoportable pero más aún, inmodificable.

De un modo más general, hemos identificado (Vergara, 2018) dos modalidades de sensibilidades individualistas según las geometrías corporales y las gramáticas de acción desplegadas por varones y mujeres en 2002, en Argentina. Una articulada con el solidarismo y, la otra la soportabilidad social. Por un lado, hemos observado inacción en quienes tienen certezas en sus condiciones de vida (sobre todo en empleados y empleadas). Esto les permite percibir su situación como regular, mientras al resto le va mal; una lógica que afirma un lugar de autoprotección que inhabilita prácticas por los otros y que se conjuga con un estado de preocupación por el desempleo pero relativamente feliz con la vida. De aquí se desprende un individualismo que convive en algunos casos con cierto solidarismo. Mientras cada cual busca salvarse como puede, en el mejor de los casos, las ayudas no solo brindan recompensas emocionales sino que además permiten marcar distancias (otros están peor, y más que esto no puedo hacer). Por otro, advertimos cierta lógica de inacción en la precariedad de condiciones de vida que se combina con una peor percepción de su situación de modo semejante a la del país. En sintonía con condiciones materiales de vida limitadas, que se tiñen con cierto grado de felicidad, no se observan mayores acciones o involucramientos colectivos, sino todo lo contrario. En este caso, el individualismo pareciera estar articulado con otro tipo de emociones sociales que pueden encontrar en la espera de una situación futura mejor, vestigios de impotencia y resignación, las cuales pueden operar haciendo soportable la vida cotidiana.

En este contexto y en este escrito nos proponemos transitar otro camino. Aquel que desmiente –de modo difuso, fragmentado, escurridizo- la resignación y la soportabilidad. Uno de los lugares posibles para analizar esto, tiene que ver con tres tipos de prácticas que contradicen el estado actual del ensimismamiento y autocentramiento narcisista. Dichas prácticas, protagonizadas por mujeres, son analizadas a partir de material empírico producido en distintas instancias de investigaciones individuales y colectivas. Con ello no pretendemos afirmar ninguna ontología que vincule de manera exclusiva y excluyente amor con maternidad. El análisis propuesto pretende ser un acercamiento a fragmentos de la vida cotidiana que se vuelven metáforas de encuentros, metonimias de lógicas-otras, es decir de reconocimientos entre sujetos, en cuanto tales. Esto implica ni más ni menos que un desplazamiento y descentramiento de un yo que desafiando las sociabilidades individualistas –alienadas- actuales transita el desafío hacia un porvenir más humano.

Para ello, realizamos el siguiente desarrollo: en un primer momento presentamos la noción de prácticas intersticiales sensu Scribano. Aquí profundizamos en la lógica del tiempo que hemos analizado en otro lugar para el gasto festivo (Vergara, 2012b), la cual nos permitirá ahondar en la lógica del futuro/presente del amor filial. En un segundo momento analizamos las prácticas de amor filial en un contexto de extractivismo y contaminación ambiental, en relación con la reproducción presente de los cuerpos a través de la alimentación y, vinculado a la reproducción de la vida misma. Y aunque el artículo se centra en tres casos de ciudades del interior de Córdoba y Santa Fe, donde la dinámica urbana dista mucho de ser como en las grandes urbes o capitales, nos



permitirán reflexionar, en las Consideraciones Finales acerca de los horizontes por donde pliegues inciertos, inesperados e inestables hacen posible que la desesperanza ceda en la reciprocidad, donde el privatismo se suspende en el dar(se), donde la mercantilización de las políticas sociales enmudece ante la vida que abre un futuro-presente.

Más acá/allá de la lógica mercantil

Los cuerpos resultan de la interacción dialéctica entre las dimensiones orgánicas – que se reconfiguran socioambientalmente-, *subjetivas* –por las cuales el ‘yo corporeizado’ se constituye en las interacciones- y, *sociales* –que condensa las in-corporaciones de los aprendizajes cotidianos. Estas tres facetas se combinan con dos vectores básicos de la existencia. Por un lado, la temporalidad o bio-grafía que articula y ordena las experiencias particulares de cada agente inscriptas en determinados procesos sociohistóricos. Por otro, la ubicación socio-espacial que abarca posiciones, condiciones y disposiciones de acción, desde donde también se constituye la forma de conocer y sentir el mundo. De este modo, las tramas corporales (Vergara, 2012a), son una manera posible de analizar sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades que se hacen y des-hacen al compás de la estructuración social.

Los cuerpos en el capitalismo constituyen el lugar privilegiado donde se asienta la conflictividad y el orden debido a su condición de mercancías. Las relaciones entre cuerpos y capital se basan principalmente en la capacidad de los primeros de aportar energías, pero también en las formas en que por el segundo, se distribuyen y garantizan las condiciones de apropiación de los alimentos que, por ejemplo, permiten sostener un nivel de correspondencia entre las energías biológicas y las energías o capacidades sociales de acción. La realización efectiva de este modo de estructuración se sostiene en una regulación de las sensaciones corporales que involucra mecanismos y dispositivos que contribuyen a prácticas articuladas desde la soportabilidad social (Scribano, 2007).

Pero, en el marco de las formas de estructuración capitalistas es posible identificar y observar prácticas-otras tales como la felicidad, la esperanza y el disfrute que trascienden la expropiación, que eluden la soportabilidad. Son “prácticas de la vida vivida en tanto potencia de las energías excedentes a la depredación” (Scribano, 2009:147); prácticas que tienen tanto de cotidianeidad como de su condición de ser extra-ordinarias, que se hacen presentes en espacios indeterminados y abiertos del capitalismo, que como pliegues escurridizos ponen en acto el repliegue, la resistencia y la rebeldía de las energías corporales, al negar las normas principales de la religión neocolonial y atravesar sus principales vectores (Scribano y Lisdero, 2009; Scribano, 2017).

En otro lugar (Vergara, 2012b) hemos analizado cómo opera el tiempo en una de las prácticas intersticiales, el gasto festivo, a partir del análisis de entrevistas realizadas en Villa María (Córdoba) durante 2011. Concretamente planteamos el lugar de quiebre del gasto festivo en la relación instrumental entre medio-fin al desarticular la trama entre sacrificio-presente para felicidad-futura abriendo así los cauces para un presente-porvenir abierto, incompleto y múltiple. Recordemos que la lógica del ahorro ascético caracterizó al burgués del capitalismo industrial a partir de un astuto juego de lo temporal por el cual las privaciones actuales se diferían y desplazaban hacia un prometido goce posterior. En el análisis del material empírico hemos advertido cómo en lo cotidiano, los agentes manifiestan vivencias del tiempo como una falta, como una ausencia, como algo que no se tiene porque ya ha sido sacado por otro, lo cual da cuenta de la vigencia de la expropiación de energías que realiza el capital a diario, es decir la in-disponibilidad del cuerpo y de su propio tiempo biográfico. En este marco, el gasto festivo es una práctica



intersticial que tiende a constituirse en un pliegue, en un quiebre y en una parte inesperada de la lógica capitalista, que entre otras dimensiones se caracteriza por destituir la relación con las mercancías y desregular las emociones (Scribano, 2009). La posibilidad de encontrar espacios-otros que devuelvan autonomía y capacidad de conjugar espacios-tiempos propios, abre las puertas para analizar las formas potenciales del gasto festivo que, a contramano de la lógica capitalista, presenta modos-otros de experimentar, sentir y apropiarse del tiempo. Esto es posible en tanto logra invertir la lógica del vivir para producir, dejando paso a una segunda vida, a una vida paralela que inunda la existencia toda de los sujetos. Al quebrar la jerarquía del orden capitalista donde gobiernan las cosas-objetos-mercancías, da paso a una igualdad entre los sujetos que aparecen como cómplices de la destitución mercantil, allí donde las cosas pueden estar al servicio de los sujetos. Aquí se produce una transformación de la lógica temporal. Porque se produce para vivir y las cosas han dejado de gobernar a los sujetos, es que el porvenir se libera, se descoloniza del presente y se abre incompleto a múltiples posibilidades y potencialidades. La relación entre tiempo, cuerpos y capitalismo se quebranta si, luego de destrabar la lógica del gobierno de las cosas, los sujetos pueden encontrarse cara a cara, ya sin los enmascaramientos fetichizantes de lo mercantil. Esta es una condición para que el gasto festivo abra las puertas a la felicidad (Scribano, 2009) pues precisamente, la desmercantilización de las relaciones sociales dispara un juego múltiple, fluido y afectivo que comienza en la intersubjetividad: *“el próximo, el que está al lado, el que comparte y con el cual se parte, son figuras recurrentes de las narraciones y re-vivencias de lo festivo. La hermana, el compañero de trabajo, los hijos aparecen –una y otra vez- como los autores de una relación social que empuja hacia un más acá de lo estrictamente celebratorio en la fiesta institucional”* (Scribano, 2011: 16).

Más acá/allá del consumo mimético, el solidarismo y la resignación, actúan en lo cotidiano y desapercibido estas prácticas-otras que desmienten la verdad sostenida por la religión neocolonial. La felicidad, la reciprocidad y el amor se hacen presentes como potentes vestigios de vida en medio de la aridez mercantilista/mercantilizadora. Ser feliz es un complejo cognitivo-afectivo de vivencias de autonomía para actuar, abriéndose paso desde lo expresivo, lo creativo y quebrando el círculo del consumo mimético. La reciprocidad no supone una práctica normativa individual sino una abierta experiencia de un “nosotros” como sujeto de la acción que articula la lógica del dar-recibir-dar, del hetero-reconocimiento y del compartir. *Las prácticas del querer* tales como el amor filial, conyugal y cívico se gestan en contra de la resignación, construyendo afectivamente una relación intersubjetiva *yo-tú-otra persona* que se vuelve meta, objetivo y prioridad. Resultan de sociabilidades hechas cuerpo que reconectan las relaciones intersubjetivas y emergen desde los quiebres del extrañamiento y la alienación. Opera a contramano de la impotencia que resulta de una sociodicea de la frustración abriendo camino junto con otro sujeto para actuar (Scribano, 2010).

En las prácticas del querer como el amor filial, se reconectan las relaciones de ego con alter que el capitalismo coagula en la mercantilización. Por ello *“el amor como práctica intersticial involucra la energía de saberse con otro en el mundo en tanto trampolín para la acción”* (Scribano, 2010: 252), es decir que contradice la resignación –porque las relaciones con otros son objeto de deseo, desplaza la primacía de la necesidad, suspende el extrañamiento y la alienación. Sin estar necesariamente atado a la consanguinidad, las prácticas del querer tienen un lugar en las relaciones entre padres o madres e hijos, bajo la forma del cuidar, proteger, dar seguridad: *“El cuidado es una de las más básicas prácticas del querer donde se relacionan el atender y el asistir. La protección se vincula con el amparo y el resguardo. La continuidad con la persistencia y la prolongación”*



(Scribano, 2017 : 254). Este cuidado entendido como práctica intersticial solo puede hacerse presente cuando en la orientación de la acción están supuestos otros sujetos en tanto tales, no quedando atrapados en la resignación ni en el extrañamiento. Las prácticas de cuidado que habitualmente se analizan en los estudios de trabajo y géneros –vinculadas a la socialización, a la alimentación, a la salud, entre otros- no se definen per se desde su intersticialidad. En el siguiente apartado damos cuenta de tres prácticas que no ceden a la resignación.

Cuando el amor es vida y la vida es futuro

La relación entre acciones colectivas y amor ha encontrado en el contexto argentino, algunas expresiones tales como las “Madres del Paco” que luchan contra las adicciones de sus hijos, las “Madres de Barrio Ituzaingó” que cuestionaron el orden extractivista-contaminante de las fumigaciones o, los “Familiares y Amigos de Víctimas y Heridos de la Tragedia de Once 22/2” que dan batalla para que la justicia condene a los responsables de ese acontecimiento (Scribano, 2017).

En este apartado repasaremos algunas prácticas aisladas, fragmentadas, esporádicas que no dejan de ser metonimias de lógicas-otras.

Desde 2002 hasta la actualidad, hemos identificado un conjunto de experiencias que van desde un grupo de mujeres recuperadoras de residuos, pasando por el cuidado de jóvenes embarazadas hasta una movilización contra las fumigaciones que torsionan y quiebran la resignación y el mandato del no-futuro. Son colectivos que surgen en el siglo XXI en ciudades del interior de provincias como Córdoba y Santa Fe, que inscriptas en lógicas particulares dan cuenta de ciertos procesos de estructuración social capitalistas que de un modo o de otro tienen que ver con la vida, con el presente-futuro, con las formas de superar los obstáculos que algunos cuerpos enfrentan para la reproducción de sus condiciones materiales de existencia.

Es por ello que podrían ser vistos como síntomas de redes de conflicto vinculadas a los procesos de estructuración social. Sin embargo, en este artículo focalizaremos en aquellos aspectos sutiles pero contundentes que nos permiten desde una Sociología de los cuerpos y las emociones dar cuenta de los horizontes por-venir desde la esperanza.

En este apartado presentamos dos dimensiones del amor filial (consanguíneo): uno ligado a la comida como base para la reproducción de los cuerpos y el otro ligado al cuidado contra las fumigaciones de explotaciones agrícolas con agro-tóxicos. En un tercer momento analizamos prácticas de amor filial (no consanguíneo) en integrantes de un colectivo que acompaña a jóvenes embarazadas en condición de vulnerabilidad.

A.-Amor filial y comida

Las prácticas que abarcan el proveer como madres, tiene características particulares en el caso de las mujeres recuperadoras de residuos sólidos urbanos (sea que trabajen en las calles o en sitios de disposición final). Esto se debe a que mientras llevan adelante su actividad productiva que se inscribe en el reciclaje, buscan, recogen y trasladan objetos y alimentos para ser usados o consumidos por el resto de los integrantes del hogar. Por ello, existe un continuo que enlaza hogares y calles, donde la obtención adicional de alimentos y objetos de uso les permite resolver algunas necesidades del hogar. Con esto, a veces buscan compensar los exiguos precios de los materiales reciclables siendo vistos como “ganancias extras”, premios o resultados de la fortuna o el azar. En este sentido, las prácticas y percepciones se articulan en una suerte de satisfacción que compensa el



trabajo y que puede eventualmente contribuir a la conformación de una sensibilidad de los desechables. En este contexto y en el marco de sociabilidades individualistas resulta de interés sociológico indagar y comprender cómo pueden tensionarse la soportabilidad (que neutraliza conflicto presente) y las prácticas intersticiales que logran irrumpir con vínculos que operan por fuera de la lógica de la mercancía, esto es, con relaciones no instrumentales. Aquí los límites analíticos pueden volverse difusos, La indagación en clave de sensibilidades, sociabilidades y vivencialidades puede echar luz acerca de las tensiones entre una subjetividad inscripta en el salir adelante y el sacrificio por otros que se metamorfosea como amor filial.

Una de las dimensiones del cuidar de otros tiene que ver con la alimentación que conduce a la relación entre comida y vida, dado que “[e]l riesgo de la no-reproducción biológica comienza en el riesgo de la inanición. La línea que divide la vida y la muerte está pintada con los colores de la alimentación” (Scribano, 2005: 102).

Las condiciones materiales/estructurales de existencia de las familias de recuperadores de residuos transitan habitualmente por los senderos de la comida escasa y la certeza de que en las calles o en el basural algo se podrá encontrar. Uno de los lugares más frágiles en este contexto es la desnutrición infantil como una de las marcas sintomales de las fallas constitutivas de un sistema que expropia recursos generando con esto, una desigualdad estructural y estructurante –no contrarrestada con políticas alimentarias tales como entrega de cajas, módulos o bolsones a las familias, la comida brindada desde comedores comunitarios o escolares, la leche para niños distribuida en centros de salud y la promoción de la autoproducción de alimentos (Sordini, 2018) . Es además un vértice en el que confluyen, la enfermedad y la alimentación –o, mejor dicho, su ausencia parcial o total-. Es un síntoma de la presencia de la organicidad y de sus relaciones con la presentación social de los cuerpos y la subjetividad. Por ello, las energías sociales dependen de las energías corporales, con lo cual la deficiencia nutricional, marca un horizonte de relaciones humanas débiles, que afectan el desplazamiento social, las trayectorias de clase y la regionalización de la vida (Scribano, 2005).

Las carencias y necesidades suelen traspasar momentos coyunturales -tal como puede ser un periodo de crisis- y volverse ‘crónicas’, cotidianas, naturalizadas, hasta convertirse en ‘ausencias sistemáticas’ que torsionan las condiciones de reproducción de la población, allí cuando la comida se convierte en el ‘techo’ de los sueños diarios.

En este marco de escasez hemos identificado prácticas del querer en el acto mismo de ceder lo que hay a los hijos, tal como lo relata una mujer recuperadora:

C.: es duro eso de encontrarte con ... o tenés un plato de comida eso te pasa como persona, porque por ahí vos tenés un plato de comida y decís se los dejo para mis hijos... nosotros por ahí somos mujeres que más de una vez tenemos muchas horas de trabajo y vamos sin comer... y no es solamente yo, todas mis compañeras ... que dejan el plato de comida para sus hijos y tenés que ir a trabajar toda la tarde sin comer...(C, 2013).

Ceder la comida para los hijos se inscribe en una trama de sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades particulares. Forma parte de las inscripciones corporales de la maternidad (no sólo biológica) como disposición a garantizar la vida otra persona, de las sensaciones vivenciadas de hambre en la propia biografía, de sentidos y energías que se reacomodan entre emociones y carencias. La dureza que genera la escasez impone un acto de resignación contra aquello que aparece como inmodificable. En los cálculos de



la racionalidad instrumental, el cuerpo cuyas energías corporales se consumen en muchas horas de trabajo requiere de alimento para garantizar su reproducción diaria y asegurar la efectiva disponibilidad de la mano de obra. Pero ese cálculo que ordena temporalmente energías, comida y cuerpos se quiebra por la irrupción de una lógica otra. Es un instante en el que la condición de humanidad se restituye. En el encuentro con los hijos, emerge la propia identificación como “persona”, es decir el primer momento de des-extrañamiento, necesario para poder completar el círculo de re-reconocimiento intersubjetivo, donde yo-tú-alter se funden en un tiempo otro. Así pues, dejar la comida a los hijos es una inversión de la lógica temporal y de la administración de energías más acá y más allá de la mera supervivencia. Es un modo de cuidar ese fruto, de preservar su futuro/presente a costa de sí pero también para sí. Ir a trabajar sin comer sabiendo que los hijos han comido es un reacomodamiento de la dimensión orgánica de las tramas corporales ya habituadas al hambre, pero que se atreve fugaz y débilmente a construir otro tiempo, otra relación, otra manera dar(se).

B.- Amor filial y salud/vida

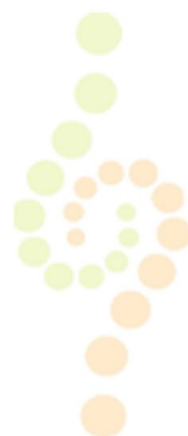
En el contexto latinoamericano las luchas ambientalistas se inscriben en una densa trama de configuración histórica del extractivismo, el cual uniendo saqueo de un lado y, acumulación del otro se ha consolidado como un patrón de relaciones que operó como pilar para el nacimiento y expansión del propio capitalismo. En la actualidad y desde hace ya varias décadas, el extractivismo actúa como el principal organizador del territorio, la economía y las relaciones de poder, a partir de un mecanismo de producción extensiva e intensiva de bienes primarios destinados a la exportación (Machado Aráoz, 2015). Como tantas otras zonas del país que se han orientado al monocultivo, el interior de Córdoba forma parte de esta lógica que implica para su expansión el uso de agrotóxicos.

Es en este sentido, que los movimientos ambientalistas emiten un mensaje a la sociedad además de confrontar con la política, en términos de cómo pueden ser reordenados criterios, prioridades, posibilidades y alternativas de vida social (Melucci, 1994).

Ahora bien, en este artículo retomaremos como práctica intersticial de amor filial lo que podría ser una de las circunstancias que habilita la formación de un colectivo, que en línea con lo que sucedía en otras ciudades cercanas contradecía el mandato extractivista incrementar los niveles de producción inhibiendo sus principales plagas.

Es por ello que nos parece posible advertir en este contexto, cómo otras dimensiones de la vida cotidiana pueden ser lugares propicios para que irruman prácticas de amor filial, en este caso vinculadas con la vida. En las ciudades del interior donde la actividad agrícola ha crecido en las últimas décadas se suele utilizar la expresión coloquial “el campo mueve todo”, en referencia al beneplácito que perciben ciertos sectores de la sociedad debido al dinamismo económico que imprime dicha producción en los sectores industrial, comercial, o de servicios. Pero podríamos decir también que el campo ha movilizado en otros sentidos, tal vez tan elementales como prioritariamente humanos:

A: me dice la niñera ‘estuvimos toda la tarde en la placita mirando el avioncito’, ‘¿qué avioncito?’ –pregunté-, ‘uno que estaba fumigando en el campo del frente’. Uhhh digo yo... si fumigan mata, si mata es veneno, estaba el chiquito ahí mirando... lo único que atiné a hacer, te hablo del 2001 es agarrar la máquina de fotos y ponerla en el auto. A los dos o tres días escucho ‘rrrrrr’, me voy a ver el avioncito y estaban de nuevo fumigando en ese mismo campo (...) Nosotros les



dijimos “la salud de nuestros hijos no se negocia, no hay mesa de negociación, la salud de nuestros hijos no se negocia, se protege, y para protegerla las leyes ya están, con lo cual se cumplen” (A, 2006).

La vida cotidiana puede ser afectada de maneras muy sutiles o de modos muy grotescos. La atracción por el vuelo de un avión fumigador empequeñecido desde la inocencia y la naturalización se quebró ante la asociación veneno-muerte versus vida futura. Aunque el registro visual de una fotografía parece ser la única arma posible de ser usada, es decir casi nada, la resignación cede paso al imperioso deseo amoroso del cuidado, la protección y el resguardo de la vida de un hijo como metonimia de muchos otros niños nacidos y por nacer. Por eso la vida puede discurrir por otros senderos distintos a los negocios y las negociaciones. Porque la vida es vida y se defiende como se pueda. Y desde ese impulso vital a la acción es posible el encuentro con otros que relatan más horror: embarazos perdidos, aumento en el número de muertes por cáncer. La vida gestada, la vida incipiente, la vida en su etapa adulta estaba siendo jaqueada, golpeada. La vida humana que es tan naturalmente social como la naturaleza, cosificada en un apéndice de un mecanismo de extracción/destrucción/producción. Pero el amor filial puede quebrar la lógica del tiempo poniendo al futuro en el presente, discutiendo en el reconocimiento con otros las potencialidades de los horizontes compartidos.

La disrupción en la ciudad de un colectivo integrado en su mayoría por mujeres -madres y esposas- que defendían la vida, los llevó a enfrentarse, discutir y disputar espacios de poder con los medios locales, el Municipio, la Sociedad Rural y hasta con empleadores que amenazaron con dejar sin trabajo a quienes participaran en dicho grupo. Más allá de los balances respecto de la resolución del conflicto; más allá de la aplicabilidad y legitimidad de la ordenanza que se logró promulgar en la ciudad al respecto, nos interesa aquí destacar cómo el amor filial –más allá y más acá de la mercantilización reinantes- pudieron desmentir, de manera no-esperada la reproductibilidad de un sistema que se ocupa estructuralmente de depredar energías, bienes comunes, vidas presentes/futuras.

C.- Amor filial (no familiar) y la vida por nacer

Existen diversos colectivos que asumen como responsabilidad en tanto parte de una comunidad, el cuidado de otras personas o el acompañamiento durante algunas horas a la semana. Es decir, nos referimos a grupos y organizaciones que por fuera de lo que se denomina la economía del cuidado o la responsabilidad social empresarial generan acciones concretas a partir de intereses focalizados en quienes se encuentran en situaciones de vulnerabilidad, riesgo social. Esto como contrapartida pone de manifiesto cada vez más los vacíos que se generan en (y entre) las instituciones de la modernidad que parecen no lograr contener las cambiantes y complejas transformaciones de la sociedad actual. La violencia de género es uno de los vectores desde donde hemos analizado¹ la configuración de las sensibilidades de mujeres que participan en una organización para comprender las relaciones entre el estar en dichas instancias colectivas en función de sus tramas corporales, indagando las conexiones y desconexiones entre prácticas solidaristas, de inacción/soportabilidad por un lado y, prácticas intersticiales por otro.

En este sentido, la noción de “amor filial” nos permite ubicar prácticas de cuidado dirigidas a madres adolescentes embarazadas de 14 a 21 años de edad, en situación de vulnerabilidad social –y que generalmente abandonan la escuela-, en torno a la maternidad/

¹ Hemos realizado una presentación preliminar de estos aspectos en la ponencia titulada “Tramas corporales y sensibilidades en la producción / reproducción social”, presentada en el XXXI Congreso ALAS, Montevideo, 2017. Inédito.



paternidad responsables, el acompañamiento en controles de salud y contención afectiva durante el embarazo y en el período posterior. Talleres de manualidades, charlas sobre salud, asistencia psicológica, nutricional y social son algunas de las facetas desde donde se realiza este acompañamiento, que aquí nos permitimos incluirlo dentro del amor filial dado que éste tiene que ver con el cuidado/futuro, dado que:

“¿[q]ué significa cuidar en la relación yo/tú/otro? Significa contener de modo tal que no sea dañado. Es un contener(se) de modo tal que no sea(mos) dañado(s), es este poro que “queda ahí” y que la resignación no logra traspasar “del todo”. Es decir, hay un punto donde la constitución del amor filial es una plataforma donde la relación “salta” a otro estado en tanto “práctica-del-querer”” (Scribano, 2017:255).

Este cuidar a las adolescentes embarazadas para que no sean dañadas ellas ni sus hijos por nacer opera bajo el impulso que da la energía del amor de no cederle paso a la resignación, de poder gestar no solo vidas sino además vidas-otras capaces de reescribir la historia de otra manera, abriendo caminos a otros horizontes, por momentos casi no visibles para quienes se encuentran en precarias condiciones materiales de vida, en medio de vínculos familiares/conyugales complejos.

M: muchas chicas que no tenían apoyo de la familia, ehh había que buscarle la forma de ehh encauzarlas (...) implica un poco mássss de cuidar al bebé, sino también cuidar a las mamás, ver situaciones puntuales porque hay situaciones de violencia familiar, de violencia de pareja; y trabajamos eh en contacto con el UDER² (...) la mayoría están en un estado socioeconómico muuuuuy grave [Entrevistadora: ¿muy grave?] sí, viven en lugares totalmente, algunas ni tienen agua esteee se les no tienen, a veces tienen en vez de puerta tienen cortina o nylon y hay que, o ahora por ejemplo ehh el mes de enero me parece que fue que hubo uno una lluvia muy grande una inundación muy grande” (M, 2016).

Las familias no siempre son el ámbito de la contención y el afecto. En muchos casos, predomina lo contrario. Aquí cuidar/contener/proteger es construir un espacio en medio de carencias estructurales básicas contra las cuales no se disponen de recursos pero tampoco de esto se deriva una parálisis de la acción. La re-conexión que logra el amor filial (no consanguíneo) reubica a las jóvenes en un vínculo otro donde son reconocidas en tanto sujetos sociales, pese a que la pobreza, la violencia o el abandono puedan desdibujarlas. Y es la posibilidad de hacer algo sin ser derrotados por el determinismo, para construir un horizonte-otro en estas biografías futuras/presentes.

Consideraciones finales

En contexto de una sensibilidad de los desechables y de sociabilidades individualistas operan las prácticas cotidianas de los agentes sociales que se tensionan paradójicamente entre la soportabilidad (que neutraliza conflicto presente) y prácticas intersticiales que actualizan vínculos que operan por fuera de la lógica de la mercancía, no instrumentales capaces de abrir otros por-venires. Tensiones entre sociabilidades capitalistas como impedimento para nuevas articulaciones colectivas y prácticas que buscan *salir adelante* (en tanto posibilidad de no repetición/resignación, sino de apertura creativa) para/con otros.

² Unidad de Desarrollo Regional. Dependen del Ministerio de Desarrollo Social de la provincia de Córdoba.



El breve recorrido que hemos presentado en este artículo por tres tipos de prácticas sostenidas en el amor filial nos alerta en torno a los modos en que la lógica de la alienación des-encuentra a los sujetos en el capitalismo. Por ello, la potencia de las prácticas intersticiales que reconectan y alumbran permitiendo el encuentro, el hetero-reconocimiento, el nosotros. Esto permite además quebrar el círculo de la resignación, del 'siempre fue así', instalando una nueva dimensión de la temporalidad donde los futuros/presentes impulsan la acción.

Referencias

KOURY, M. G. (2016). Cultura emotiva e processo social: medos corriqueiros, risco e sociabilidade. *RBSE*, 22-34.

MACHADO ARÁOZ, H. (2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en Nuestra América. *Bajo el volcán*, año15, N°23, 11-51.

MELUCCI, A. (1994). ¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales? En E. LARAÑA, Y J. GUSFIELD, *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad* (págs. 119-149). España: CIS.

SCRIBANO, A. (2017). Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina. *Aposta* N°74, 241-280.

_____ (2015). Acción colectiva y conflicto social en contexto de normalización. *Boletín Onteaiken* N°20, 31-42.

_____ (2013). Ciudades coloniales: límites, márgenes y bordes. En M. C. LUHRS, *Circulaciones materiales y simbólicas de América* (págs. 127-146). Querétaro: UAQ.

_____ (2011). Algunas aproximaciones conceptuales a las experiencias festivas. *Boletín Onteaiken*, N°12, 9-19.

_____ (2010). Las sensibilidades prohibidas: el epílogo de un libro sobre la transformación social. En A. SCRIBANO, y P. LISDERO, *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones* (págs. 246-257). Córdoba.

_____ (2009). A modo de epílogo ¿por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? En A. SCRIBANO, y C. FIGARI, *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (págs. 141-151). Buenos Aires: CLACSO-CICCUS.

_____ (2007). La sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones. En SCRIBANO, A. (comp.), *Mapeando interiores* (págs. 119-143). Córdoba: Universitas.

_____ (2005). *Itinerarios de la protesta y del conflicto social*. Córdoba: Copiar y UNVM.

SCRIBANO, A., y LISDERO, P. (2009). Trabajo, intercambios recíprocos y prácticas intersticiales. *Política & Trabalho*, 213-203.

SORDINI, M. V. (2018). Las transferencias monetarias de ingresos y el consumo de alimentos en Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. En A. DE SENA, *La*

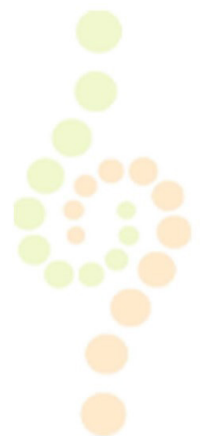


intervención social en el inicio del siglo XXI: transferencias condicionadas en el orden global (págs. 209-230). Buenos Aires: ESE Editora.

VERGARA, G. (2018). Cuerpos, sensibilidades y acción colectiva (Argentina, 2002). *Estudios Feministas*, núm.26(1), pp1-19

_____ (2012a). Experiencias de la doble jornada en mujeres recuperadoras de residuos de Córdoba en la actualidad Un análisis de sus tramas corporales, percepciones y emociones. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales (UBA). Inédito.

_____ (2012b). Gasto festivo y temporalidad. Las prácticas desde los intersticios que des-colonizan el futuro. En A. SCRIBANO, G. MAGALLANES, y M. BOITO, *La fiesta y la vida. Estudios desde una sociología de las prácticas intersticiales* (págs. 69-86). Buenos Aires: CICCUS.



Filtraciones en las experiencias cognitivo-emocionales

Por Graciela Magallanes¹

Introducción²

¿Cómo nacen las filtraciones cognitivo-emocionales en las experiencias en el nivel universitario³? Debo decirles que no tengo mucha nitidez acerca de cuál corte intersticial en profundidad de la experiencia puede hacerse, sin voltearla al mismo tiempo. Mucho menos idea tengo acerca de cómo labrar un surco reducido para hacerlo conveniente de eso que pasa, les pasa y el viaje de la experiencia de los estudiantes (Larrosa, 2000)

En el marco de lo planteado, importan los intersticios no sólo por la importancia de identificar determinadas prácticas que se apropian de espacios abiertos e indeterminados en los procesos de estructuración de la experiencia que son inesperados (sensu Scribano) sino que además es relevante identificar las fallas en esas prácticas intersticiales. Es decir que, en el presente trabajo interesan los fillos y contrafillos de las sensibilidades y afectividades cognitivo-emocionales que se ponen en juego dando visibilidad a formas, conflictos y contradicciones (Magallanes: 2012b)

En las afirmaciones realizadas, este escrito es un intento de inicio de escritura sobre algunas filtraciones y surcos intersticiales con sospechas en las experiencias en el nivel universitario, atento a las narrativas de los estudiantes de estos largos años de investigación sobre el campo temático.

El lector no encontrará en este escrito mucha disciplina y disciplinamientos para atravesar filtraciones/infiltraciones. Más bien, de lo que se trata, es de trabajar algunos contornos de esa experiencia, en donde podríamos arriesgar a decir que tienen que ver con algunos blancos y heridas de las propias teorías acerca de la experiencia y educación de la experiencia en general y en el nivel universitario en particular (Jay: 2003)

El ensayo de algunas perspectivas posibles, se inscriben a partir de los desarrollos teóricos-metodológicos ligados a la teoría social contemporánea, la sociología de los

1 Doctora en Ciencias Sociales. UNVM-Gessyco/ CIES. E-Mail de contacto: magallanes@yahoo.com

2 Un reconocimiento especial dedico al Grupo de Estudios Sobre Subjetividad y Conflicto – GESSYCO- (www.gessyco.com.ar), y al Centro de Investigación de Estudios Sociológicos (www.cies.com.ar), espacios donde participo y he forjado en parte mi proceso formativo. Pero además hubo otros trayectos que se ligan a investigaciones realizadas a lo largo de mis itinerarios las que también colaboran en el presente escrito.

3 Celebrar la acogida de explorar este campo temático, es toda una tragedia al momento de pretender reflexionar sobre algunas percepciones, recepciones de esa experiencia. Mucha más tragedia supone pretender recuperar esos “surcos” en estas apretadas líneas. Por lo que estas notas son una oportunidad para seguir explorando los pliegues y repliegues intersticiales del texto acerca de la experiencia y las posibilidades de un lenguaje políglota. Sin quedar atrapado en la tragedia de reducir las formas y viviendo lo vital de la vida de la experiencia, aún cuando la mudez pueda ser también una oportunidad para volver la vista atrás. En fin, ojalá que este texto ligado a las filtraciones en la experiencia en el nivel universitario pueda transmitir algo del enigma de la percepción, recepción y recuperación de esas formas intersticiales en el campo de oportunidades y restricciones que fuera posible en el marco de la complejidad de planos, niveles y pasajes fluctuantes que constituyen esas formas.



cuerpos y las emociones, la epistemología y metodología de la ciencia y las perspectivas socio-histórico-culturales en educación (Vigotsky: 2003, 2004, Pozo: 1989, Bachelard: 2002, Hacking: 2006, Scribano: 2014 y Wimbey; y Lochhead: 1993) desde donde focalizamos la indagación.

Dilucidar algunos surcos de las filtraciones y sus intersticios filtrantes en las experiencias educativas universitarias conjuntamente con las fluctuaciones en esos procesos ha supuesto en nuestra investigación en curso (Magallanes y et. al: 2018) elaborar algunos dispositivos que colaboren para dar visibilidad. Concretamente en el marco los objetivos de nuestra investigación ligados a identificar y analizar la expresividad y formas de comprensiones acerca del conocimiento científico y la metodología de la investigación por parte de los estudiantes del tercer año de la Carrera de Medicina, se confeccionó un protocolo de trabajo elaborada a tal fin (Magallanes, Mellano, Zazu, y Maldonado: 2017 y Gandía, Cena, y Quattrini: 2017) focalizado en la modalidad grupo de discusión.

Lo que está en juego en esas formas de experiencias son las comprensiones cognitivo-emocionales (Vigostky; 2000 y Scribano: 2012) donde las filtraciones que se materializan a veces restringen, y en otras potencian la trama que asumen las narrativas de los universitarios.

El interés en la filtración es por las solidificaciones y separaciones que se expresan en las sensibilidades de los procesos cognitivo-emocional implicados en la toma de decisiones acerca de la ciencia, el conocimiento científico y la metodología de la investigación en relación con las expectativas al interior del campo disciplinar (Magallanes, Mellano, Zazu, y Maldonado: 2018 y Gandía, Cena, y Quattrini: 2018).

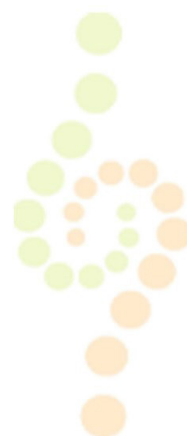
Las filtraciones en esas experiencias importan porque hay escasez en el estado de esas formas, el caudal, el fluido, las velocidades, las fuerzas, resistencias y presiones que colaboran en las fluctuaciones que lo hacen posible (Magallanes: 2017)

Esos fillos y aguzamientos, bordes y co-bordes que filtran e infiltran van dando determinadas características y obstáculos a las comprensiones de los universitarios. Lo que está en la mira es la expresividad, sensibilidad y ligazones afectivas que interactúan y los modos de salir delante de los estudiantes en la elaboración y resolución de situaciones problema (Wimbey; y Lochhead: 1993, Polya: 1998 y, Zazu: 2017)

Algunos bucles en las ranuras de las experiencias universitarias

Sin tener la pretensión de identificar en este apretado escrito las macro, micro y nano-filtraciones por los que se producen procesos de separación, ranuras y filtros que dan determinadas formas a la resolución de problemas en forma grupal por parte de los estudiantes universitarios respecto a las comprensiones científicas y metodológicas (Magallanes, Mellano, Zazu, y Maldonado: 2017 y Magallanes: 2012a y 2014a) se espera explorar precariamente algunos matices provisorios.

El presente escrito deja abierto un campo de interrogantes respecto al rol que juega el conocimiento científico y la Metodología de Investigación en los modos de concebir la investigación en las situaciones problemáticas durante la carrera de grado en los estudiantes de Medicina. Reconocer y analizar las condiciones de adquisición y validación de los conocimientos científicos que lo hacen posible por parte de los estudiantes y los factores cognitivo-emocionales que interactúan en el proceso de toma de decisiones es una tarea



ardua a los fines de captar esas formas expresivas cognitivo-emocional en términos de algunos de sus principales componentes (Magallanes: 2007 y 2012b).

En el contorno del territorio que sigue habrá algunas consideraciones que quizás ayuden a leer algunos parajes y pasajes cuando las heridas y blancos de la experiencia en educación. Detenernos algún instante en esos parajes podría permitirnos rodear, rodar esa experiencia para vislumbrar algunos perfiles, algunas figuras. Sería algo así como tener/retener/detener/sostener algunas de sus imágenes, susurrar alguno de sus lenguajes, palpar sus sensaciones y emociones casi imperceptibles, indefinibles de los lugares, los sitios, los estados y disposiciones en los que muta la experiencia y sus lenguajes en los intersticios (Scribano y Magallanes: 2007 y Magallanes 2009a y 2014b).

Planteado de este modo, habría que pensar no sólo en los parajes sino también en los pasajes por donde se desplaza la experiencia (Hacking: 2006 y Magallanes: 2009b). Tendríamos que ver aquí la acogida que se hace “en” y “desde” estos tránsitos de la experiencia para vislumbrar el trato que se da a esos cambios. Entre otros motivos, habría que pensar en los derechos que se pagan por pasar a otros lugares, hacer otros virajes en donde las perspectivas teórico, epistemológicas y metodológicas muchas veces van al remolque de otros órdenes y regímenes que median e intimidan la experiencia de los estudiantes universitarios (Giddens: 1997).

Como vislumbro rípias con sólo imaginarme esto del remolque, por la hostilidad que supone tirar contra cualquier inclinación -mucho más si de lo que se trata es de tradiciones de experiencias- es que quisiera poner en consideración a continuación algunos contornos que hacen a la percepción y recepción de la experiencia (Magallanes:2007b).

En el juego del lenguaje sería algo así como permitirse poner “verbos” en el lugar de los “sustantivos” del curso, trayectorias y flujos de las vivencias. En el caso de los estudiantes refiere a “experimentar la resolución de problemas científicos en el nivel universitario de grado”. Creo que este lenguaje, un tanto extraño para la real academia, quizás, podría abrirnos nuevas oportunidades para mantener vivas nuestras preguntas sobre la percepción, recepción y recuperación y transformación de la experiencia (Prigogine y Stengers; 2002 y Magallanes: 2009b)

Si hay sospecha en la vida de la experiencia es porque corre el peligro al no tener o perder su objetivo; es por ello que estos hilos de la escritura tienen la intención simplemente de testimoniar algunos pliegues, repliegues y despliegues de los intersticios y filtraciones en las ranuras y sus bucles.

La mirada atenta a lo antes planteado a partir de los testimonios de los estudiantes y las transformaciones de esos posicionamientos exige ver la infiltración que se dan en la experiencia e interrogar ¿qué se afirman en esas experiencias? ¿A favor de qué/quienes se constituyen esas trama donde se liga lo científico, metodológico? y ¿cuáles son los obstáculos que sesgan esas formas?

El ensayo, como modo de buscar alternativas en las formas de preguntar y responder, se torna en toda una oportunidad en el marco del presente escrito frente al estado inicial de nuestra investigación (Magallanes y et. al.: 2018)

Las filtraciones en los intersticios de la experiencia de los estudiantes universitarios del tercer año de la carrera de Medicina y, en particular, del espacio curricular Anatomía Patológica y Fisiopatología se torna en una nueva oportunidad (atento a una etapa anterior iniciada con estudiantes del primer año de la carrera) para describir y comprender las



formas que asume las relaciones y/o tensiones entre ciencia/s, disciplina/s y metodologías de la investigación y vislumbrar las formas de comprensión cognitivo-emocional.

El carácter de esas formas en la resolución de problemas (Pozo: 2010, 1999 y Dain: 2012) grupales suponemos son paradójales. En esta dirección, nos interesa identificar los procesos de institucionalización de la ciencia y los modos de alfabetización científica en la vida académica universitaria y el trabajo académico que colaboran en determinadas dinámicas; donde las experiencias de los estudiantes están bajo sospecha por lo que se requiere explorar esas expresividades y sensibilidades en juego (Bachelard: 1976 y 2000)

Con lo planteado, advenimos a la presencia de vicisitudes de las filtraciones y sus intersticios (2012b). El carácter próspero y adverso de esas formas ponen en juego la posibilidad de enfrentarnos a intersticiopatías, es decir el carácter normal y/o patológico de esas formas colaboran en interrogarnos acerca de las alteraciones que se producen en la escolarización universitaria en lo referente a lo científico y metodológico en las carreras de grado (Canghilem: 1971 y 1988).

Hay intercambios difusos en los procesos antes mencionados que requieren explorarse y, a la vez, identificar cuán obstructivas y crónicas son esas formas. Los ejes fluctuantes de las tramas y trayectorias en lo que refiere al conocimiento científico y metodológico por parte de los estudiantes tienen determinadas anatomías, formas de producción y organización que liga comprensiones no sólo cognitivo sino también emocionales muchas veces en tensión.

Las sensibilidades de los estudiantes universitarios traman emociones en sus comprensiones cuya estructuración diferencial y diferenciada son enigmáticas en su superficie que vinculan posiciones y condiciones materiales de existencia.

Las sensibilidades de los estudiantes universitarios traman emociones en sus comprensiones cuya estructuración diferencial y diferenciada son enigmáticas en su superficie que vinculan posiciones y condiciones materiales de existencia.

Los modos de razonamiento científico y metodológico y, los obstáculos en esas formas, al intentar salir adelante al resolver problemas colectivamente frente a determinadas situaciones planteadas, son alcahuetes de determinadas filtraciones, e intersticios (y posibles intersticiopatías que alteran esas formas) que lo hacen posible. Interesa el filtrado de dónde proviene y cómo es posible que se produzca, tramando formas cognitivo-emocionales. El tipo y modo de intercambio son tareas inconclusas no solo en el presente ensayo de escritura sino que, también, lo son en la investigación en curso.

Las composiciones diferenciales y diferenciables, los modos de organización y circulación requieren no sólo identificar como resuelven las consignas que se le presentaran en el protocolo de trabajo sino que también requieren de las minucias de observación sistemática para capturar el estado (a veces sólido, gaseoso o líquido) de las construcciones cognitivo emocionales que se filtran y sus excesos -tanto de su repetición en los modos como así también en las velocidades, fluidos y caudales-.

La presencia de excesos y sacrificios –útiles y/o inútiles- tienen un potencial disruptivo en las experiencias educativas escolarizadas, atento a la posible conciencia acerca de la estrechez de las necesidades en los mecanismos de producción de estos sistemas formativos. Las gravitaciones de formas de relación, fallas y obturaciones fluctúan en los procesos cognitivo-emocionales a dilucidar (Magallanes: 2012b).



Aquí uno podría encontrar algunos otros atisbos que dan sentido a la filtración y los intersticios en las experiencias de los estudiantes. Los modos de abordar, los bordes y desbordes conjuntamente con los transbordes son formas vitales a mapear en el trabajo empírico. Con ello, se quiere hacer referencia al lugar sensible abierto a la vida, en lo que respecta al modo como se habita esa sensibilidad cognitivo-emocional acerca de lo científico y metodológico.

Lo que se quiere advertir, es que la estructura de la experiencia lleva aparejada una transformación en la organización de la percepción y de la recepción de la experiencia (en nuestro caso referida al trabajo grupal en un espacio curricular como es el de Anatomía Patológica y Fisiopatología donde se hará foco en el tema de Neoplasia en el protocolo a implementar).

Lo enigmático de la experiencia y sus lenguajes, quizás sea no sólo por los parajes sino también los pasajes donde se comprometen las sensibilidades cognitivo-emocionales-socio-históricas (Gandía: 2017 y Magallanes: 2009 y 2007b).

En fin, esos surcos de experiencias en el nivel universitario de grado dejan abiertos múltiples interrogantes respecto a las hendiduras y prolongaciones que surgen y /o se mantienen. Los filtrados en sus intersticios corren peligros no sólo porque puede dar a lugar a “voltear esas experiencias” sino que también es posible que esas formas dejen atrapados a los estudiantes al momento de resolución de problemas científico y metodológico.

Con ello planteamos la posibilidad de estar en presencia de bucles en esos intersticios de experiencias, cuya función nos permiten poner bajo sospecha las construcciones cognitivo-emocionales. Es decir, estos modos pueden ser cómplices de determinadas mediaciones a dilucidar.

Un bucle, un rizo, en su forma helicoidal traza curvas que repiten determinadas veces trozos cuyos codos cumplen funciones donde no se tiene claro muchas veces las funciones y la posibilidad de escapar de ellas al momento de resolver problemas (Lacan: 2011 y Zizek: 1992). Las razones intersticiales y las críticas a las razones intersticiales se tornan en una superficie inquietante sin respuestas para esta etapa de la investigación en curso (Arancibias, 2010).

Si nos las arreglamos con algunas respuestas provisionarias, es por la posibilidad de estar atento a las transformaciones y desplazamientos en la percepción, recepción colectiva de la experiencia en el trabajo grupal que esperamos sistematizar en el estudio que estamos realizando.

En esta dirección el peligro de su desintegración y/o banalización en clave científico y metodológica (la referencia es a los criterios y condiciones de adquisición y validación que utilizan los estudiantes) son un terreno viscoso en sus modos cognitivo-emocional en las experiencias universitarias y las tomas de decisiones.

Referencias

ARANCIBIAS, I. (2010) Pensar el entre, contribuciones para una crítica de la razón intersticial. Disponible en: file:///C:/Documents%20and%20Settings/usuario/Mis%20documentos/Downloads/7931-8401-1-PB.pdf Fecha de consulta: 01/04/2018

BACHELARD, G (2002) La intuición del instante. Fondo de la Cultura Económica. México. (1976) La formación del espíritu científico. Siglo XXI Editores. México



DAIN, A. (2012) *Cómo razonar en medicina*. Villa María: Eduvim.

GANDÍA, C. (2017) *Ciencia, emociones y educación: percepciones acerca de la investigación en ciencias sociales*. En “Aportes a una sociología de los cuerpos y las emociones desde el Sur”, Raoni Barbosa [et al.] compilado por SCRIBANO A. y ARANGUREN M. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. E-book.

GANDÍA, C.; CENA, R. Y QUATTRINI, D. (2018) *Estrategias de análisis e interpretación de las construcciones cognitivo-emocionales y obstáculos en metodología en estudiantes de ciencias sociales*. En *Metodologías de la investigación: estrategias de indagación II* GANDÍA, C. [et. al]. (Comps). 1ª Edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora

_____ (2017) *Estrategias del diseño metodológico y aproximaciones a los datos: los obstáculos en los procesos de aprendizaje de la metodología de la investigación en estudiantes de Ciencias Sociales*. En *Metodologías de la investigación: estrategias de indagación I* GANDÍA, C., VERGARA, G., LISDERO, P., QUATTRINI, D. y CENA, R. (Comps). Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. E-book.

GIDDENS, A. (1997) *Modernidad e identidad del yo. El yo la sociedad en la época contemporánea*. Península Barcelona

HACKING, I. (2006) *La domesticación del azar. La erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*. GEDISA. Sevilla

JAY, M. (2003) *La crisis de la experiencia en la era post-subjetiva*. Colección pensamiento contemporáneo. Chile.

LACAN, J (2011) *Aún*. Seminario XX, Ediciones Paidós. Buenos Aires.

LARROSA, J. (2000) *Pedagogía profana. Estudios sobre lenguaje, subjetividad, formación*. Novedades Educativas, Buenos Aires.

MAGALLANES, GRACIELA, MELLANO, SILVIA, ZAZU, ALAN Y MALDONADO, P. (2018) *Metodología, ciencia y disciplina: construcciones y obstáculos en el aprendizaje por parte de los estudiantes de medicina*. En *Metodología de la investigación. Estrategias de indagación II*. GANDÍA, C., VERGARA, G., LISDERO, P., QUATTRINI, D. y CENA, R (comp.) Estudios Sociológicos Editora. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. E-book.

_____ (2017) *Estrategias de ruptura y construcción teórico- metodológicas: relaciones entre medicina e investigación*. En *Metodología de la investigación. Estrategias de indagación I*. GANDÍA, C., VERGARA, G., LISDERO, P., QUATTRINI, D. y CENA, R (comp.) Estudios Sociológicos Editora.

MAGALLANES, G (2017) *Educación, investigación y obstáculos en el aprendizaje: la trama cognitivo-emocional de la experiencia*. En *Aportes para una sociología de los cuerpos y las emociones desde el sur*. SCRIBANO, A. Y ARANGUREN, M. (comp.) Estudios Sociológicos Editora. Pág. 43 a 65. Disponible en: <http://estudiossociologicos.org/portal/aportes-a-una-sociologia-de-los-cuerpos-y-las-emociones-desde-el-sur/> Fecha de consulta: 01/04/2018

_____ (2014a) *Las formas expresivas colectivas y el disfrute*. En *Expresividad, creatividad y disfrute* MAGALLANES, G, GANDÍA C. y VERGARA G. (comp). Co-edición Estudios Sociológicos Editora y Universitas –editorial científica universitaria.



Córdoba.

_____ (2014b) Investigar e intervenir en las manifestaciones expresivas de las acciones colectivas: desafíos metodológicos. En Guía sobre post-desarrollo y nuevos horizontes utópicos. Compiladores MARTINS P. H., SILVA M. DE A., FREIRE LIRAB. y LIRA DE SOUZA LEAO E. Estudios Sociológicos Editora. Buenos Aires. Disponible en: <http://estudiossociologicos.org/portal/guia-sobre-post-desarrollo-y-nuevos-horizontes-utopicos/> Fecha de consulta: 01/04/2018.

_____ (2012a) Las formas de experiencias placenteras escolarizadas de sujetos con nivel doctoral. En Vida cotidiana, conflicto y estructura social NIEVAS F. (Comp) Estudios Sociológicos Editora. Buenos Aires. Págs. 245-259. Disponible en: www.estudiossociologicos.org/portal/mosaico-de-sentido/ Fecha de consulta: 01/04/2018

_____ (2012b). Disfrute, práctica intersticial y gasto festivo. En La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales. SCRIBANO A., BOITO M. E. y MAGALLANES G. (Comp.) Ediciones CICCUS. Buenos Aires.

_____ (2009a). Los surcos de las experiencias placenteras en la vida escolarizada y no escolarizada”. En cuerpo(s), Subjetividad(es), Conflicto (s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica. SCRIBANO A. y FIGARI C. (Comp). CICCUS/CLACSO. Buenos Aires,

_____ (2007a). Prácticas científicas, modelos, representaciones y ethos tecnológico en la metodología de la investigación en las ciencias sociales. En Metodología de la investigación social: una indagación sobre las prácticas de enseñar y aprender. En coautoría con SCRIBANO A., GANDÍA C. y VERGARA, G. Jorge Sarmiento Editor – Universitas libros. Págs. 164. Córdoba, P.p. 89 a 116.

_____ (2009b) Los placeres y sus vicisitudes. Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico. Vol. 3, N°2/2009. Págs. 1 a 15. Disponible en: <http://www.intersticios.es/article/view/4521/3191>. Fecha de consulta: 01/04/2018

_____ (2007b). Las prácticas placenteras: un campo escurridizo de indagación”. En Policromías Corporales. SCRIBANO A. (Comp). Pags. 310. Universitas Libros. Córdoba, 2007. Pp. 183 a 201

MAGALLANES, G. Y GANDÍA C. (2015) Creatividad y disfrute en la estructuración de las formas expresivas, en Expresiones/experiencias en tiempos de carnaval. Análisis desde las sensibilidades y la estructuración social. CICCUS. Buenos Aires. p.p. 117 a 141

_____ (2016) Estrategias metodológicas en el análisis de los datos en la investigación en ciencias sociales. En Metodologías e Ciencias Sociales: Perspectivas epistemológicas, reflexiones teóricas y estrategias metodológicas. ROBERTT, P, LISDERO, P, RECH, C. y FELLINI FACHINETTO, R. (Orgs) Editora Paco Editorial Porto Alegre, RS, PPEGS-UFP el/ufrgs. Brasil. Págs. 305-335

MAGALLANES, G.; GANDÍA, C.; MELLANO, S.; ZAZU, REY, SAMBUELLI, CIVERIATTI, MARTINENCO (2018) Comprensiones acerca del conocimiento científico y la metodología de la investigación en estudiantes universitarios. Proyecto de investigación. Instituto de Investigación de la Universidad Nacional de Villa María. Convocatoria 2018-2019. Mimeo

POLYA, C. (1998). Como plantear y resolver problemas. Editorial Trillas. México



POZO, J. (1989) Teorías cognitivas del aprendizaje. Morata. Madrid.

_____ (1999) Más allá del cambio conceptual: el aprendizaje de la ciencia como cambio representacional. Debates. Enseñanza de las ciencias 17, (3), 513-520

PRIGOGINE, I. Y STENGERS, I. (2002) La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia. Alianza Universidad. Madrid.

_____ (1987) Aprendizaje de la ciencia y pensamiento causal. Madrid: Visor.

SAAVEDRA SOLANO, N. (2016). Conceptualización de las emociones en tres sistemas médicos: la medicina tradicional china, ayurveda y medicina tradicional mexicana. Revista latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. N°20. Año8. Argentina. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/393/321>. Fecha de consulta: 01/04/2018

SCRIBANO, A. (2014) Indagando sensibilidades: aproximaciones metodológicas desde la expresividad y creatividad. En “Expresividad, creatividad y disfrute” MAGALLANES, G. GANDÍA, V. y VERGARA, G. (Comp). Estudios Sociológicos Editora. Córdoba.

_____ (2012) Teorías sociales del Sur: una mirada post-independentista. Estudios Sociológicos Editora. Buenos Aires

SCRIBANO, A. y MAGALLANES, G. (2007). Las representaciones y esquemas interpretativos de los estudiantes sobre la investigación social. En La investigación en la Universidad Nacional de Villa María. Serie II. Instituto de Investigación. Universidad Nacional de Villa María. Villa María.

VIGOTSKY, L. (2004) Teoría de las emociones. Estudio histórico-psicológico. Madrid. Akal

_____ (2003) Imaginación y creación en la edad infantil. Nuestra América. Buenos Aires

_____ (2000) Pensamiento y lenguaje. Teorías del desarrollo cultural de las funciones psíquicas. Ediciones Quinto sol. México

WIMBEY, A. y LOCHHEAD, J. (1993) Comprender y resolver problemas. Aprendizaje Visor. Madrid

ZAZU, A. (2017). Los procesos de aprendizaje en los estudiantes universitarios: el razonamiento científico como base de la metodología de la investigación. Trabajo final de posgrado. Plan de formación docente. Facultad de Ciencias Médicas. Secretaría de Graduados en ciencias de la salud. Universidad Nacional de Córdoba. Mimeo.

ZIZEK, S. (1992), El sublime objeto de la ideología. Buenos Aires: Siglo XXI.

