

Deodoro



GACETA DE CRÍTICA Y CULTURA

Universidad Nacional de Córdoba
Argentina | Abril de 2014
Año 4 | n° 41 | \$ 10.- | ISSN: 1853-2349

RELIGIÓN Y POLÍTICA EN ARGENTINA » Escriben: Gustavo Cosacov, Hugo Seleme, Flavia Dezzutto, Luis Miguel Baronetto, Gustavo Morello y Cecilia Berry » José María Rinaldi: economía y expectativas » Esteban Dómina: claves para entender el transporte público de Córdoba » Letras: panorámica del (¿neo?) terror argentino.



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

Deodoro



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

Rector: Dr. Francisco Tamarit
Vicerrectora: Dra. Silvia Barei
Secretario General: Dr. Alberto León
Director Editorial UNC: Mgter. Carlos Longhini
Subsecretario de Cultura: Lic. Franco Rizzi
Prosecretaría de Comunicación Institucional:
Lic. María Cargnelutti

Director: Mariano Barbieri
Secretario de redacción: Guillermo Vázquez
Consejo Editorial: Matías Lapezzata, María José Villalba, Natalia Arriola, Agustín Berti, Agustín Massanet, Gonzalo Puig
Corrección: Raúl Allende
Administración: Matías Lapezzata

Diseño: Prosecretaría de Comunicación Institucional, UNC

Ayudantes alumnos: Virginia Sanguineti, Martín Aguaisol

Revista mensual editada por la Editorial de la UNC
ISSN: 1853-2349

Editorial de la UNC, Pabellón Argentina
Haya de la Torre s/n, Ciudad Universitaria.
(351) 4629526 | Córdoba | CP X5000GYA
deodoro@editorial.unc.edu.ar
info@editorial.unc.edu.ar

DEODORO, GACETA DE CRÍTICA Y CULTURA no se hace responsable de las opiniones y artículos aquí publicados. Los textos son responsabilidad de quien los firma.

Impreso en Comercio y Justicia Editores



UNC

Universidad Nacional de Córdoba



1613-2013
400 AÑOS



SEU
Secretaría de Extensión Universitaria



EDITORIAL



PCI

Prosecretaría de Comunicación Institucional

3 | Apertura
Infancia e historia. Guillermo Vázquez

4 | ¿Religare? Religión y política
en Argentina | Dossier
Gustavo Cosacov

6 | Lo divino y lo político
Hugo Omar Seleme

7 | La autonomía de los creyentes
Gustavo Morello

8 | Pastores y corderos
Flavia Dezzutto

9 | Francisco y la Política
Luis Miguel Baronetto

10 | Arte y religión: ¿por qué Santoral vectorial?
Cecilia Berry

11 | El transporte público en Córdoba,
una historia sin fin
Esteban Dómina

12 | Tumbar el árbol para comer el fruto
José María Rinaldi

13 | Cangrejos ermitaños
Sergio Dain

14 | Panorámica del (¿neo?) terror argentino
David Voloj

15 | Skinny Louie
Luis Altamira

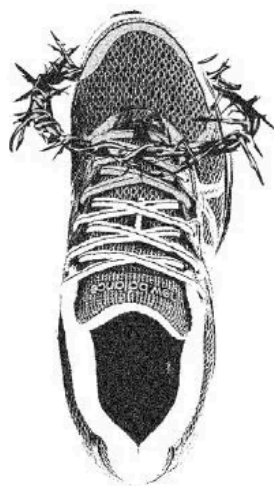
16 | Abordar bordados.
"Bordados por la Paz Córdoba"
Carina Cagnolo y Sandra Mutal

18 | Las formas del duelo
Emmanuel Biset

19 | Círculo y bifurcación o cómo mirar
desde el exilio
Matías Rodeiro

20 | La dictadura de la mirada
Lisandro Barrionuevo y Andrea Torrano

22 | El entre y sus pasajes
Laura Fobbio



Infancia e historia

Guillermo Vazquez

Tengo un recuerdo de la religión como forma de “contención” – más próxima a la etimología que Lactancio, el escritor del cristianismo de los primeros siglos: *religare*, volver a unir – en la mitad de mi colegio secundario (transcurría el último periodo del gobierno menemista, y se avecinaba su continuación aliancista). *Los Quatrochi* (vamos a escribir así esta convención del lenguaje sobre todo oral), fueron el mito de al menos dos generaciones de jóvenes de San Vicente. Bien podrían haber sido un clan familiar – incluso había alguna reconstrucción, mitológica, del mismo, con el dato de esos familiares en la estructura comisarial de la policía del barrio –, pero en realidad operaba como un nombre con el que se señalaba a decenas de jóvenes de las calles y barriadas más periféricas a la San Jerónimo, y a sus prácticas intimidatorias sobre otros (fundamentalmente de la clase media). *Fueron los Quatrochi*, era la hipótesis obligada ante un arrebato, pña o símil “antijurídico”. Como “las Ponce”, “los Quatrochi”, en la sola mención de su nombre, representaban una existencia consecuente con la ausencia de Estado, la discriminación de sus congéneres, la caída de un modelo de inclusión (comenzado décadas antes). Hoy serían, y acaso lo son, potenciales sujetos pasivos de un linchamiento. El tema es que, como una suerte de *asilo en sagrado* – institución colonial que liberaba de la persecución penal al acusado de un delito, por el hecho de encontrar protección eclesial en el instante de huida –, comenzó a circular entre algunos compañeros del colegio

salesiano al que asistía, la idea de que, antes de la primera opción que era la autodefensa *cuerpo a cuerpo*, mencionarle a alguno de los *Quatrochi* que uno – víctima, pongamos, de una demanda de entregar las zapatillas – era amigo del cura párroco, o sus asistentes laicos consagrados, y que si nos hacía algo – golpear, arrebatar –, no le iban a dar más ropa, más comida, etc. Como si esa mínima “inclusión” de la Iglesia, evitara el “delito”, lo sacara del bandidaje, y nos generara una débil idea de copertenencia a una comunidad, en este caso, eclesial. Casi como si fuera una modalidad propia de cualquier unidad básica barrial. También la misa en Villa La Maternidad que daba el cura párroco de mi escuela salesiana, fueron mis primeras experiencias, si bien no “militantes”, al menos sociales en un asentamiento villero.

Sin entrar en discusiones bizantinas sobre “prácticas clientelares” y sus pros y contras, el trasfondo es que esta idea humanista y profundamente ética del cristianismo, también podría decirse de otros cultos; la propia idea del Comipaz (la de una paz kantiana, no tanto por medio del derecho, sino de los mejores valores altruistas que toda religión contiene) se sostiene sobre ese grado cero de la virtud ciudadana. Sin embargo, no era lo único que estaba en su cotidianeidad. También formaban parte de ese mecanismo de la Iglesia sobre nuestra juventud, el tormento de la culpa porque sí, la intromisión y la condena a una sexualidad libre, la martirización del cuerpo de

la mujer – y su idea de obligatoria vida devota e inmaculada –, la manía del rito y la repetición de la oración sin sentido – como una letanía –, la disciplina que también (ya bien entrados los noventa) llevaba a muchos sacerdotes al maltrato físico, o los misteriosos traslados de los mismos, por callados motivos de acoso o abuso sexual.

Casi con el mismo ímpetu de los afanes secularistas de la modernidad, ahora aparece su reverso: como si siempre hubiese estado claro que se había dado vuelta demasiado rápido la página del entramado que une religión y devoción popular. Y de allí, la devoción religiosa como organizadora de conductas, productora de sentido común, origen último de una hegemonía de valores y únicas promesas de redención de nuestras sociedades.

La estrecha vinculación entre política y religión (cada una con su espada desenvainada respecto de la otra) tiene un largo recorrido teórico, pero sobre todo una ardua experiencia política y social en la historia argentina; esto fue durante el siglo XIX, también en el XX, y ni hablemos en lo que se está avecinando desde marzo de 2013. Sacudón que no deja lugar a un positivismo facilista y burlón; pero mucho menos a una renovada asunción de fervor que borre todo pasado y presente crítico sobre las prácticas eclesiales, sus jerarquías y sus pretensiones *pastorales*: que no nos olvidemos, generan ovejas y lobos por doquier. ●

¿RELIGARE? RELIGIÓN Y POLÍTICA EN ARGENTINA

Desde la amplísima gama ideológica y geográfica que va de la siempre interesante revista *Crisis* y la versión local del *Le Monde Diplomatique* hasta *Times* y *Vanity Fair*, se reconoce un espectro que recorre el mundo, y que si tiene epicentro fuerte en América Latina, ni hablemos en Argentina: el revival de la religión, cuyo recomienzo indiscutido han sido las inteligentes movidas simbólicas del ex cardenal Bergoglio, nuevo Papa Francisco I –que hizo resurgir lo que parecía herido de muerte tras la extraña dimisión de Benedicto XVI. ¿Pero es que volvió, y entonces se quedará? ¿Se había ido alguna vez? ¿Hablamos solo del catolicismo? ¿No son también los cultos evangélicos, islámicos, judíos, new age, las mitologías religiosas populares, protagonistas de este tiempo? ¿Cómo impacta esta nueva devoción religiosa en la repolitización que nuestra sociedad comenzó hace ya una década?

Gustavo Cosacov*

1. En la República Argentina el laicismo, entendido como separación de Estado e Iglesia, es incompleto. No solamente por el sostén al culto católico romano según lo establece la Constitución Nacional y también por el carácter público de la Iglesia, consagrado en el Código Civil, sino de modo efectivo y calculable en el sueldo que la Nación les paga a funcionarios del clero, en los subsidios especiales para la educación religiosa y también observable en las ceremonias oficiales y sus liturgias de consagración de honores e investiduras. Que una determinada creencia esté sostenida y su clerecía subsidiada por el dinero público es algo que se opone al ideal del laicismo. La separación del Estado y la Iglesia y el reconocimiento del valor de la religión en la vida de los seres humanos no están enfrentados. El llamado “muro de Jefferson” de la naciente democracia estadounidense, se encuentra hoy perforado por el fundamentalismo religioso. Evocando un conocido título del filósofo estadounidense Richard Rorty, un liberal de izquierda, se puede afirmar que “la religión (como fundamentalismo) es obstáculo para la conversación (política)”. Los paréntesis son míos.

En nuestro país, donde una mayoría amplia se autoconsidera católica, aunque su compromiso religioso sea muy variable y contingente, los pronunciamientos eclesiásticos tienen peso. La Iglesia, como persona pública, es un dispositivo jurídico, político y social de primera magnitud. No hay duda de ello para bien y para mal. A modo de ejemplo, para bien, es preciso recordar la decisiva intervención papal para impedir la guerra con Chile en 1978, impulsada por algunos desafortunados mandos militares sedientos de sangre sacrificial. Para mal, el apoyo eclesiástico que recibió el terrorismo de Estado. Fermín Emilio Mignone en *Iglesia y Dictadura*, así como Horacio Verbitsky en *La mano izquierda de Dios*, ponen en evidencia lo que es indefendible y

que no puede dejar de sumar en la cuenta de los pecados a confesar y por los que pedir perdón públicamente antes de pretender autoridad para reconciliar.

Ha cambiado el escenario histórico. Lo que antes de las dictaduras militares latinoamericanas y de las dictaduras del socialismo-real alentaba las esperanzas de los católicos que optaron por los pobres y que los apoyaban en sus luchas, ha desaparecido del horizonte cercano. Ya la tentación del comunismo no actúa con efecto polarizador. La vida religiosa ha vuelto a centrarse sobre su eje interior. Fe, esperanza y caridad, sobre todo caridad, es algo que sería bueno que se difundiera entre estos portadores de humanidad que somos.

» el perdón por los pecados cometidos es una institución fundamental tanto en el credo cristiano como en el judaísmo.

2. La elección de los cardenales para designar un nuevo papa como cabeza de la Iglesia católica apostólica romana fue sorprendente para todos. La renuncia del guardián de la fe Benedicto XVI y la designación del jesuita latinoamericano Bergoglio es un enroque no muy fácil de entender en todas sus implicancias. Más aún cuando sólo Dios podría saber cómo se irán combinando los sucesos y las mentes que los interpretan. Si juega o no a los dados el Señor del Universo es algo que no se sabe, pero en todo caso ellos están rodando en la mesa terrestre y no hay más remedio que apostar. En este año, Francisco ha producido gestos, documentos, declaraciones orales y ha tomado medidas para aclarar las oscuras finanzas vaticanas que son promisorios. Hereda una Iglesia con muchos conflictos internos y externos, pero también una poderosa estructura mundial, con mil millones

de adherentes y una burocracia célibe altamente capacitada en la pesca de almas y de recursos materiales.

Lo que pueda hacer este hombre, que con humildad pide que recen por él, no depende solamente de su voluntad sino de la del Padre celestial. Y ya sabemos que aún siendo el Hijo amado el que pide que no se le dé a beber el cáliz del sufrimiento, es finalmente Su Voluntad la que prevalece y a la que se adhiere con amor el Hijo. Algunos creen firmemente que todo ha de seguir igual con Francisco, cuyo nombre es quizá una señal de cambio. Un jesuita que no se llamó a sí mismo Ignacio como el creador de su orden, sino Francisco, da que pensar.

Pero siendo un argentino nativo y habiendo ejercido su poder pastoral en su propio país, hace de su elección un acontecimiento político local sin desmedro de su repercusión internacional. No podemos eludir esta situación y debemos afrontarla.

Creo que es bueno para la propia misión de la Iglesia, que no se oculte la verdad histórica de la participación de miembros prominentes de la misma en los crímenes del terrorismo desde el Estado.

En una serie de artículos cuyo tono es severo y cuyo contenido es digno de la mayor atención a pesar del dolor y la angustia que transmiten al lector cuando se informa de los hechos de vejaciones, torturas, pronunciamientos fanáticos y acompañamiento sacerdotal, Verbitsky reitera acusaciones y refuta réplicas a sus dichos.

En una de las subnotas, como a la ligera, el autor afirma (no es literal) que cada hombre o mujer pueden cambiar o transformar su acción y su pensar en todo momento. Suponiendo que la presentación acusatoria del papel de Bergoglio, entonces Superior de los jesuitas tal como lo narra H. V. fuera verídica, ¿sería fatal para el papa Francisco, en términos ético-religiosos este hecho? No lo creo. La confesión y el arrepentimiento sincero, incluso el “podría



haber hecho más...” operan religiosamente. Y la jurisprudencia es favorable al acusado. El apóstol Pedro, en cierto momento tuvo una flaqueza, una falla y lloró por ello. Por cobardía negó tres veces al Divino Maestro en una sola noche. Y ¡qué noche! Pero a pesar de ello es el custodio de las llaves del Reino de los Cielos. Sabe tejer redes, sabe arrojarlas, sabe recogerlas. También él deja atrás su nombre hebreo Cefas para convertirse en Pedro, en la roca sobre la que se levantará la Iglesia.

No obstante estas faltas graves pudieron Pedro y Pablo ser los padres del cristianismo, venerados hasta el día de hoy. Sin duda la posibilidad de obtener el perdón por los pecados cometidos es una institución fundamental tanto en el credo cristiano como en el judaísmo. El perdón es un don. Circula como don y no como mercancía. Las indulgencias no valen nada si han sido adquiridas por un precio.

3. La conversión del emperador Constantino al cristianismo introdujo un elemento extraño en la tradición judeocristiana: la fusión del poder terrenal con el espiritual. En realidad esta fusión no significaba una ruptura, sino la continuidad de una tradición tanto para el mundo heleno como para el mundo romano. El llamado “cesaropapismo” de la Iglesia bizantina fue desafiado por la institución papal. Quizá el papado hunde su legitimidad en el profetismo judío. En la tradición israelita se observa con claridad que cuando el profeta interpela al pueblo o a los reyes, lo hace precisamente como alguien que ya no es dueño de lo que sale de su boca, sino que es la palabra del Señor la que se escucha cuando él habla. Es justamente en la Biblia hebrea donde la soberanía se escinde. Esta es quizá la diferencia fundamental entre paganismo y judaísmo en el plano político. Como lo señalará Martin Buber en un ensayo titulado “Platón e Isaías”, la tradición del judaísmo en su momento de

profetismo considera que el dador de la Ley (Torá) es Jahveh y no el rey. Y no obstante lo que digan los sacerdotes, es el profeta el que tiene la última palabra respecto a la voluntad de Dios. Buber pone énfasis en la permanente lucha del judaísmo contra la idolatría. La insumisión del “poder espiritual” del profeta, frente al “poder terrenal” del rey es de origen judío. Pienso que es este profetismo el que conecta con el papado, al menos antes del cisma del cristianismo de Occidente.

» Entiendo que el sincretismo no es privativo del cristianismo sino un rasgo antropológico de la relación entre las culturas, particularmente entre vencedores y vencidos.

4. Por una doble vía, el cristianismo contemporáneo se nutre del llamado Antiguo Testamento. Pedro y la transmisión del carisma, función sacerdotal por excelencia la de atar y desatar en la tierra y en el cielo. Dueño de las llaves y también de las redes para pescar almas. El otro, apóstol por vocación, de oscuros antecedentes, es Saulo, un perseguidor de la primera generación de cristianos. Un celoso guardián de la Ley que pudo haber participado en la lapidación de alguien que proclamara que Jesús de Nazareth era el Mesías esperado por el pueblo de Israel. Hoy diríamos, “un ex represor”. Según el relato bíblico, Pablo se convierte en apóstol de Jesús luego de un confuso episodio visionario en el que éste le pregunta porqué lo persigue. Pablo cristiano es el acontecimiento del Saulo fariseo. En la misma tradición del cristianismo paulino ya está señalado que “donde abundó el pecado sobreabundó la gracia” y siempre será sorprendente la libertad del Espíritu, que “sopla donde quiere”.

Pablo, judío, ciudadano romano, apóstol de los gentiles. Fariseo que prosigue, ahora como cristiano, con la fundación de comunidades de creyentes más allá de cualquier frontera étnica, política o social: ni judío ni griego, ni hombre ni mujer, ni amo ni esclavo, son distinciones que importan.

Pedro y Pablo son dos figuras singulares en el origen. Estas dos figuras son dos tipos de religiosidad que conviven en tensión en la Iglesia. El primero da continuidad a una sucesión que podríamos llamar jerárquica y vertical, cratológica: Pedro como el primer pontífice (Mt 16, 18-19). El poder para atar y desatar en la tierra y en el cielo, es un poderoso dispositivo teológico-político desde la adopción del cristianismo por parte del Imperio romano. El pontífice es el representante vicario del Cristo, único caso de representación “eminente” o “existencial” que subsiste en el mundo moderno, según la observación de Carl Schmitt en su ensayo *Catolicismo y forma política*. El papa católico es investido por el colegio de cardenales como obispo de Roma y como cabeza de la Iglesia. Como contrapartida, desciende de los cielos el carisma por el que ese hombre se convierte en vicario de Cristo. La representación es eminente porque como dice Schmitt, baja de lo alto.

Pablo crece en el eje horizontal como el apóstol de la ecúmene gentil, dispersa en comunidades imposibles de uniformar; es el fundador de la horizontalidad de las iglesias. Pero es plural en busca de lo universal y no como afirmación del particularismo.

Tal vez esa tensión entre lo paulino y lo petriano es la que sigue presente en la desconfianza, cuando no en el rechazo y la persecución, ante las comunidades eclesiales de base, donde se encuentran las principales víctimas del odio visceral que expresan los discursos integristas contra aquellas comunidades que se nutrieron de los católicos que optaron por los pobres.

5. La Iglesia como coincidencia de opuestos. Lo visible y lo invisible del Dios. La oposición fundamental que atraviesa la historia de la Iglesia, viene de mucho más atrás. Es la oposición entre lo innombrable, invisible, inconcebible del dios hebreo y la posibilidad de nombrar, ver y concebir a dios encarnado en un hombre como su propio hijo, a través de una madre mortal, como en los mitos de las religiones idólatras. La Iglesia católica romana es una sociedad mundial de opuestos que coinciden. Pero no creo que sea única por ese solo motivo. Entiendo que el sincretismo no es privativo del cristianismo sino un rasgo antropológico de la relación entre las culturas, particularmente entre vencedores y vencidos. Un amigo de mi padre definía al catolicismo como “un invento judío explotado por una empresa italiana”. Un anacronismo, sin duda, pero que conserva alguna verdad suficiente como para hacer reír. El movimiento eclesial que lleva el nombre del padre Carlos Mugica y el Instituto del Verbo Encarnado son miembros de la Iglesia.

Sin el rasgo monárquico sería imposible que subsistiera el cristianismo. El eje vertical busca detener la diseminación paulina del cristianismo, que dejado a su divina locura terminaría en sectas que se multiplicarían hasta no reconocer en ellas sino puro gnosticismo. Las cartas de Pablo reflejan esas tensiones y rupturas. No solamente se trata de echar las redes para pescar almas, sino también conducir la nave que surca en un mar de los mil demonios. ◉

*Abogado y filósofo



Lo divino y lo político

Hugo Omar Seleme*

Religión y Política han tenido relaciones complejas en nuestro país. El catolicismo, como religión mayoritaria, ha sido el actor preponderante. Creo que una manera de leer nuestra historia institucional es interpretarla como atravesada por dos tendencias opuestas igualmente perniciosas: la divinización de lo político y la politización de lo divino.

Paradójicamente, en el peronismo pueden encontrarse ejemplos de cada uno de estos males. Esto no es raro si se piensa en la enorme influencia que el peronismo ha tenido sobre la vida política argentina y lo vertiginosa que ha sido su evolución.

La politización de lo divino consiste en utilizar razones de índole religiosa en el espacio público. Esta ha sido una tentación a la que muchos católicos han sucumbido. La separación de la Iglesia y el Estado, y la no utilización de razones religiosas para fundar políticas, ha sido una enseñanza que el catolicismo ha tardado en asimilar. La injerencia de la religión en la política ha sido una constante. El papa Gregorio XVI en su encíclica *Mirari Vos* de 1832 recomendaba a los católicos mostrar “fidelidad y sumisión a los príncipes”, condenaba la libertad de conciencia, a quienes tratan de “esclavizar al pueblo con el señuelo de la libertad”, y a quienes intentan separar la Iglesia del Estado. Al respecto sostenía: “Que también los Príncipes, Nuestros muy amados hijos en Cristo, cooperen con su concurso y actividad para que se tornen realidad Nuestros deseos en pro de la Iglesia y del Estado. Piensen que se les ha dado la autoridad no sólo para el gobierno temporal, sino sobre todo para defender la Iglesia; y que todo cuanto por la Iglesia hagan, redundará en beneficio de su poder y de su tranquilidad...” (*Mirari Vos*, XI, 19).

La tendencia a politizar lo divino continuó con su sucesor. Pío IX, en la encíclica *Quanta Cura* de 1864 volvió a condenar la separación de la Iglesia y el Estado. La encíclica estaba acompañada de un *syllabus* donde se consignaban

y condenaban una lista de errores propios de los tiempos modernos. Entre la lista de errores se encontraban los siguientes: “Es bueno que la Iglesia esté separada del Estado y el Estado de la Iglesia” (LV); “En esta nuestra edad no conviene ya que la Religión católica sea tenida como la única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos” (LXXVII); “Es sin duda falso que la libertad civil de cualquiera culto, y lo mismo la amplia facultad concedida a todos de manifestar abiertamente y en público cualesquiera opiniones y pensamientos, conduzca a corromper más fácilmente las costumbres y los ánimos, y a propagar la peste del indiferentismo” (LXXIX).

» una manera de leer nuestra historia institucional es interpretarla como atravesada por dos tendencias opuestas igualmente perniciosas: la divinización de lo político y la politización de lo divino.

Adicionalmente, el *Syllabus* parecía apoyar la monarquía y desconfiar de la democracia. Lo primero quedaba plasmado cuando se declaraba un error sostener que “(n)egar la obediencia a los Príncipes legítimos, y lo que es más, rebelarse contra ellos, es cosa lícita” (LXIII). Lo segundo, parecía inferirse del error LX que señalaba: “La autoridad no es otra cosa que la suma del número y de las fuerzas materiales.”

León XIII siguió la misma senda. En su encíclica *Immortalis Dei* afirmaba, “(e)rror grande y de muy graves consecuencias es excluir a la Iglesia, obra del mismo Dios, de la vida social, de la legislación, de la educación de la juventud y de la familia. Sin religión es imposible un Estado bien ordenado...” (*Immortalis Dei*, 15). Según León XIII en ningún otro lugar la relación entre Iglesia y Estado debía ser más estrecha que en la educación pública. Sostenía, con un lenguaje crudo: “La escuela es el

campo de batalla en el cual se decide si la futura generación será o no católica. Por lo tanto, la cuestión escolar es para nosotros, los católicos, una cuestión de vida o muerte”.

Debido a las estrechas relaciones que en sus orígenes mantuvo con los nacionalistas católicos, el peronismo adoptó su visión politizada de lo religioso. Para ellos el peronismo representaba la oportunidad de volver a reproducir la alianza entre el altar y el trono, que añoraban. Las aristas antidemocráticas o antiliberales del régimen tampoco representaban un problema, ya que la Iglesia desconfiaba de los regímenes democráticos y liberales. La relación simbiótica era perfecta. Prueba de que el peronismo en esta primera etapa compartía la misma visión politizada de la religión que la Iglesia de su época, es que en 1947 estando ya en el poder, dictó una ley que referendaba el decreto 18.411 estableciendo la enseñanza del catolicismo en las escuelas públicas.

Sin embargo, el peronismo también cayó presa del mal opuesto, esto es, la divinización de lo político. Un caso paradigmático de este mal se encuentra en la atribución al líder político de cualidades sobrehumanas o divinas. Eva Perón, en *La Razón de Mi Vida* luego de señalar que no cometerá la herejía de comparar a Perón con Cristo, le adjudica al primero rasgos que parecen emparentarlo con una figura divina. Afirma: “Perón siente un profundo amor por la humanidad y eso más que ninguna otra cosa lo hace grande, magníficamente grande. Pero es grande también porque él ha sabido darle forma práctica a su amor creando una doctrina para que los hombres sean felices, y realizándola en nuestra tierra”. Y al preguntarse por qué solo los pobres han seguido a Perón afirma: “La explicación es una sola: basta verlo a Perón para creer en él, en su sinceridad, en su lealtad y en su franqueza. Ellos lo vieron y creyeron. Se repitió aquí el caso de Belén, hace dos mil años; los primeros en creer fueron los humildes, no los ricos, ni los sabios, ni los poderosos”.

Para los creyentes es fácil de advertir el mal que implica la divinización de lo político. No sucede lo mismo con el mal de la politización de lo divino. Los creyentes usualmente se han mostrado incapaces de encontrar razones para no utilizar el poder político sobre la base de consideraciones religiosas.

Afortunadamente esta visión politizada del catolicismo fue puesta en cuestión por el Concilio Vaticano II y ha encontrado eco en las palabras del nuevo papa. Tal vez no sea casual que un papa argentino –testigo en primera persona de los males que he señalado– haya tenido las declaraciones más claras que se recuerden en contra de la idea de que la Iglesia deba tener un papel rector sobre la actividad política. En su primera encíclica Francisco no ha dudado en afirmar, sorprendiendo a propios y extraños: “Ni el papa ni la Iglesia tienen el monopolio en la interpretación de la realidad social o en la propuesta de soluciones para los problemas contemporáneos”.

Quienes consideran importante la militancia política pero carecen de alguna confesión religiosa, enfrentan un problema opuesto. Es fácil para ellos advertir el mal de la politización de lo divino, pero no es tan sencillo percibir el riesgo de divinizar lo político. Sólo la existencia de una militancia reflexiva, atenta a controlar los excesos de quienes gobiernan, puede evitar que éstos caigan en la tentación de concebirse como divinos “salvadores” en lugar de meros “servidores”. ○

*Docente e investigador de la UNC

La autonomía de los creyentes

Gustavo Morello s.j.*



Más allá de las ideas, religiosas y seculares, de los sagrados innegociables de ambas posturas, más allá de las dinámicas institucionales; religión y política son realidades de la vida cotidiana y las personas resolvemos esa tensión sin dramatismo y con bastante autonomía. No es tanto lo que digan los representantes de las instituciones (Estado o iglesias), sino lo que creemos como más ajustado, lo que para nosotros tiene más sentido. La habilidad de elegir está condicionada por múltiples factores (formación recibida, experiencias vividas) y actores (pareja, padres, amigos, medios). Esta "subjetivación" de lo religioso es una de las características de la transformación de lo religioso ocurrida en los últimos cincuenta años. Creemos con autonomía de lo que las tradiciones religiosas (y políticas) establezcan. El sujeto moderno no prescinde de lo religioso (el 90% de los argentinos cree) pero elige con autonomía.

Este fenómeno, el de la autonomía del creyente, ha sido llamado "cuentapropismo religioso"; religión "a mi manera" o "prêt-à-porter"; incluso "religiosidad a la carta". Un fenómeno del que hoy nos ocupamos con atención, pero que tal vez estuvo presente desde siempre. Los creyentes siempre han decidido su fe, incluso cuando adherieron a dogmas y valores éticos propuestos por distintas tradiciones religiosas. En Argentina, por ejemplo, en los tiempos de la violencia política y el terrorismo de Estado, diversos actores católicos reaccionaron frente a la violencia política de distintos modos. Hubo católicos revolucionarios, anti-seculares, institucionales, comprometidos, etc. Ninguno intentó abandonar el catolicismo, todos reivindicaron ser parte de un colectivo y apoyar sus ideas en el patrimonio común católico. Muchos fueron creyentes convencidos y pudieron dar cuenta de su catolicismo a pesar de actuar en direcciones políticas contradictorias. A pesar de lo que algunas autoridades religiosas sueñen, la autonomía de los creyentes hace impensable hoy la vuelta a mandatos que se obedecen a ciegas, a autoridades que se imponen sin dialogar ni negociar.

Que los creyentes crean con autonomía no significa que crean en privado. A pesar de los que sueñan con reducir lo religioso a lo privado, la religión está presente en la esfera pública. En parte, porque la frontera entre lo privado y lo público sostenida tanto por el liberalismo como por las izquierdas se ha desdibujado. Pensemos por ejemplo en la violencia doméstica, por ejemplo, es un asunto eminentemente privado ("doméstico") pero que irrumpe y demanda acciones públicas. O en prácticas sexuales que, si bien han salido de la esfera del control moral religioso, hoy siguen siendo reguladas por el Estado que sanciona cuál de esas prácticas está permitida y cuál no, tipificando crímenes y ejerciendo su poder policial sobre quienes delinquen. Lo público y lo privado no son lo que los Ilustrados creyeron. Sus bordes se desdibujan cuando miramos a personas y situaciones concretas.

» A pesar de lo que algunas autoridades religiosas sueñen, la autonomía de los creyentes hace impensable hoy la vuelta a mandatos que se obedecen a ciegas, a autoridades que se imponen sin dialogar ni negociar.

Lo concreto en Argentina es que sólo un 25% de la población participa en alguna actividad comunitaria. El 75% de los habitantes del país no militamos con regularidad en partidos ni sindicatos, no nos involucramos con las escuelas, no asistimos a las iglesias. Sin embargo, entre quienes participan en actividades que implican un compromiso regular de tiempo y recursos, un tercio lo hace en entidades religiosas. El 7% de la población asiste a iglesias, templos, etc., mientras que poco más del 1% participa en partidos políticos y el 2% en sindicatos. Por eso los actores políticos siguen mirando al mundo religioso.

Cuando hablamos de relaciones entre religión y política solemos mirar en lo que actores religiosos demandan al sistema político. Pero este tango se baila de a dos. Los actores políticos también están interesados en fomentar, permitir y usar de lo religioso. En una rápida enumeración, solo como para ilustrar lo que digo, hubo partidos que llevaron en sus listas a obispos (Jaime De Nevares y Joaquín Piña), y sacerdotes (Carlos Mugica, Luis Farinello); hubo monjas que sacudieron gobiernos (Marta Pelloni) y sectores pentecostales (como MEDEA en Villa Libertador) que han sido sumamente influyentes en las elecciones municipales y provinciales en Córdoba; que incluso se proyectaron a nivel nacional cuando para los 25 años de su fundación, en febrero de 2011, miembros de "La Cábora" fueron invitados destacados en la celebración.

La elección de Jorge Bergoglio como obispo de Roma, Francisco I, sirve de muestra. El gobierno, a través de Guillermo Moreno, empapeló Buenos Aires con afiches que referían a un papa "argentino y peronista" mientras que el opositor Mauricio Macri decretaba un día de asueto para permitir a los ciudadanos de Buenos Aires ver por TV la misa de asunción. La izquierda, con Pino Solanas y Pérez Esquivel tuvo sendas fotos, a la vez que el gobernador De la Sota nos transmitió los saludos papales a todos los cordobeses y cordobesas. Afiches, fotos, y asuetos que no fueron buscados por los actores religiosos.

Lo religioso es parte importante de la vida de muchas personas. Por lo tanto seguirá siendo un elemento constitutivo de nuestra vida social. Transformado, autónomo, discutido. Presente. Por eso, los actores políticos no van a ignorarlo. ◉

*Sacerdote e historiador. Autor del libro *Dónde estaba Dios. Católicos y terrorismo de Estado en la Argentina de los setentas*, Ediciones B, 2014.

Pastores y corderos

Flavia Dezzutto*

1. La vida depreciada

El título de este escrito nos convoca a formular ciertas interrogaciones que orienten al pensamiento en un territorio tan vasto como el que nos ocupa: ¿cómo se ordena el poder “temporal”; cuando el poder espiritual queda identificado con la supremacía sin más, por la vía de la fuente última de toda autoridad para cualquier modo de organización política? ¿Cómo delimitar entonces un espacio para lo “profano” desde esta lógica? Para comenzar esta tarea reflexiva deseo traer a consideración un pasaje de la Conferencia pronunciada por monseñor Victorio Bonamín en la Universidad Nacional del Litoral, en el mes de diciembre de 1977. Allí dice, refiriéndose a lo que él mismo denomina “esta guerra sucia”:

“La lucha antiguerrillera es una lucha por la República Argentina, por su integridad, pero también por sus altares... esta lucha es una lucha en defensa de la moral, de la dignidad del hombre, es una lucha en defensa de Dios... por ello pido la protección divina en esta guerra sucia en que estamos empeñados.”

Bonomín, obispo castrense, dedicado pastor de las FF. AA. señala, y en él se encarna la voz de la institución eclesial, que la integridad de la República Argentina está en peligro de descomposición, y tal peligro, que acecha al orden político, también amenaza a los “altares”. El vocablo elegido es preciso, se alude a un elemento central del culto católico, cargado de enorme sacralidad: la iglesia es el altar, la iglesia equivale al altar. En esta línea, la noción de “desaparecido” que Videla hiciera pública en la conferencia de prensa posterior a la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en septiembre de 1979, está conceptual y políticamente unida a los supuestos de Bonamín. En ella, procurando explicar el sentido “cristiano” de los derechos humanos, y ante la cuestión de los “desaparecidos”; afirmaba:

“(…) mientras sea desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es una incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está... ni muerto ni vivo, está desaparecido.”

El enemigo no tiene entidad, no puede recibir tratamiento de vivo o de muerto, por eso no tiene derecho a sepultura. Estos enemigos lo son hiperbólicamente: en tanto son enemigos de Dios, lo son de todos, porque amenazan a todos. Simone Weil afirma en su carta a Georges Bernanos, hacia 1938, durante la guerra civil española “cuando las autoridades temporales y espirituales han puesto una categoría de seres humanos fuera de aquellos cuya vida tiene un precio, no hay nada más natural para el hombre que matar”. La “naturalidad” de estos crímenes, su posibilidad, su inmediatez, se sostiene en que las autoridades temporales y espirituales sustraen a sus “enemigos” de la condición de humanos –y la autoridad espiritual se siente investida de la máxima capacidad para hacerlo–, por la cual la vida de tales personas queda total y radicalmente depreciada.

En un plano ideológico y en la efectiva y cotidiana colaboración política que la institución eclesial

llevó adelante durante toda la dictadura en nuestro país, la humanidad de muchos y muchas fue borrada, también la de aquellos/as cristianos/as que abjuraron del Dios de Bonamín.

2. Un Papa peronista, o el Gran Declamador

En el marco de la política de campo arrasado aplicada por el neoliberalismo de los años 90 en nuestro país, y de la crisis institucional y de representación política plasmada dramáticamente en diciembre de 2001, la Iglesia católica adquirió el rol de garante y mediadora ante un panorama de altísima atomización social y de cretinismo político.

» «cuando las autoridades temporales y espirituales han puesto una categoría de seres humanos fuera de aquellos cuya vida tiene un precio, no hay nada más natural para el hombre que matar”.

Ese “lugar” institucional fue severamente cuestionado por diversos aspectos de la política kirchnerista de la última década, que, no obstante, jamás formalizó una ruptura con la institución eclesial, aunque manifestó su desacuerdo con gestos de fuerte repercusión.

Corrían tiempos y aires bergoglioianos cuando se sancionaba la ley de matrimonio igualitario, de identidad de género, de fertilización asistida, de educación sexual en las escuelas, leyes en muchos casos insuficientes, o cuya implementación real aún está pendiente, pero fueron un punto de inflexión en la relación entre el poder político y la Iglesia en zonas de enorme sensibilidad para la jerarquía católica. La ley del aborto no punible no ha podido horadar el más fino –pero firme– tejido de alianzas y posiciones hegemónicas que impiden su tratamiento.

En la autopercepción de la institución eclesial respecto de su capacidad de disputar la hegemonía cultural y de influir en las decisiones políticas a nivel estatal, estas leyes han tenido más repercusión que la anulación de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida, con las consecuencias políticas y jurídicas del caso para los habituales aliados del poder eclesial, y para prominentes miembros de la institución.

Es claro que la institución eclesial se resiste a perder su control secular sobre las conciencias y los cuerpos, por lo que, además de la disputa externa, ha implementando severas medidas de disciplinamiento interno, como la suspensión en el ministerio sacerdotal del P. Nicolás Alessio en Córdoba, y tantos hechos cotidianos de silencio y violencia para muchos, en los colegios, los claustros, las parroquias.

Desde hace un año, la sede de Pedro ha sido ocupada por un cardenal argentino, alguien, que, según sus palabras, procede del “fin del mundo”. En una manifestación más de su caracterizada real

politik, la curia vaticana buscó al Pastor universal en el “resto fiel” de América Latina. Mucho podría decirse sobre su pasado, todo ello es resbaloso, ominoso, indigno, como su capacidad para poner huevos en todas las canastas ideológicas, o montar el caballo por izquierda y desensillar siempre por derecha, según el infatigable refranero del Gral. Perón. Entonces ¿un Papa peronista? Quizás, pero antes que nada es Papa de “gestos” mediáticos, un Gran Declamador que puede destruir, con una aparente inocentada, una frase ramplona, o una simpática “salida” de protocolo, años de lucha y de conciencia. El Papa será tan peronista como el peronismo quiera que sea, es decir, devolverá, especularmente, la imagen de los límites políticos que el peronismo ha tenido y tiene.

3. Las guerras de Dios

Bergoglio, ascendente estrella de *Times* y de *Vanity Fair* será, siempre y ante todo, su astucia descarada. No hay acontecimiento que muestre su talento con tanta claridad como el episodio de la “carta traspapelada”, dirigida a las Monjas Carmelitas de los Monasterios de Buenos Aires en ocasión del debate en el Senado de la ley de matrimonio igualitario. En esos días muchos lenguajes de la derecha católica acusaban a Bergoglio de no ser lo suficientemente encarnizado en su oposición al “putimonio”, como llamaban al matrimonio igualitario, con procacidad y holgazanería mental. En ese momento el Papa era otro, Benedicto XVI, quien, en sintonía con Juan Pablo II, proclamaba la perversidad de tales uniones *urbi et orbi*. En ese marco se “filtró” en la prensa la carta en cuestión: una misiva de circulación eclesial doméstica saltó a la primera plana de los diarios. Allí el Papa actual decía:

“No seamos ingenuos: no se trata de una simple lucha política; es la pretensión destructiva al plan de Dios. No se trata de un mero proyecto legislativo (este es solo el instrumento) sino de una ‘movida’ del padre de la mentira que pretende confundir y engañar a los hijos de Dios. (...) Recordémosle lo que Dios mismo dijo a su pueblo en un momento de mucha angustia: ‘esta guerra no es vuestra sino de Dios! Que ellos nos socorran, defiendan y acompañen en esta guerra de Dios!’”

Las angustias del pueblo que el entonces cardenal primado percibió en aquellas días de 2010 no llegaron a él en 1975, ni en 1976, ni en los años sucesivos, pero sí la guerra.

Por estos caminos se ha movido la relación entre poder político e institución eclesial en Argentina, tales los límites en los que lo profano del poder temporal se ha licuado en las apelaciones a los designios de Dios para la Patria, y lo pretendidamente espiritual del poder eclesial ha mostrado su capacidad de demonizar y suprimir sin temor y sin vergüenza. De una guerra de Dios a otra, de la de Bonamín a la de Bergoglio, de las “movidas” del padre de la mentira, a las mentiras del Gran Declamador. Y quien pueda entender, que entienda. ●

*Docente e investigadora de la UNC



Francisco y la Política

Luis Miguel Baronetto*

La presencia de Bergoglio como jefe del Vaticano removió el tema de lo religioso en relación a la política. Su misma historia personal habla de esa relación.

Como dimensiones humanas y realidades sociales la religión y la política adquieren connotaciones históricas particulares según el tiempo y el lugar de manifestación. Lo religioso responde a necesidades que trascienden la materialidad individual y colectiva. Y lo político tiene la suprema tarea de garantizar la vida y regular la convivencia humana, social y del ecosistema. Aunque se pretendan autónomas se entrecruzan influyéndose mutuamente. Aunque una afirme como propio lo espiritual y otra la realidad material, la interrelación deriva de los mismos sujetos –y objetos– que les dan sentido y razón de ser.

Las iglesias en general se autodefinen como mediaciones de lo religioso; como los partidos lo son en relación a la política. Si bien en nuestra realidad mayoritariamente coinciden, no debería reducirse ni identificarse la religión con la Iglesia católica. Entre nosotros la realidad de la conquista con la cruz y la espada impuso formas religiosas del catolicismo que en el desarrollo de las culturas de nuestros pueblos se fue mezclando con expresiones preexistentes. Un sincretismo religioso tolerado más allá de intentos persecutorios. La Iglesia católica dejó la impronta dominante en la religiosidad popular, que incorporó su propia santería (Gauchito Gil, Difunta Correa, etc.). El denominado “catolicismo popular” no se agota en las prácticas religiosas de la institución eclesiástica ni en sus normas. Existe una vivencia religiosa de los sectores populares que es asumida como parte de su acervo cultural. En general esa práctica no se presenta en contradicción con lo institucional. Al contrario, las más de las veces el pueblo responde a las manifestaciones religiosas programadas por la institución eclesiástica,

como las peregrinaciones a la Virgen María. A los sectores populares no se le plantean conflictos de conciencia ni políticos, que suelen aparecer en esferas institucionales de poder. El “yo creo en Dios pero no en los curas” que se generalizó después del derrocamiento de Perón en 1955, donde la inmensa mayoría de la Iglesia católica tuvo importante participación, colocaba la sensibilidad religiosa más allá del rol político de la Iglesia como institución.

Aunque hoy se verifique una objetiva pérdida de poder social de la institución eclesiástica, en Argentina y en América Latina en general, ninguna fuerza política puede ignorar la importancia del fenómeno religioso en la idiosincrasia del pueblo.

La apelación al lenguaje religioso-cristiano del expresidente de Venezuela comandante Hugo Chávez, aun con la explícita oposición política de la máxima jerarquía católica, aparecía genuina, no impostada. Desde lo político también debe considerarse que como la religión se manifiesta con un imaginario fundamentalmente simbólico, lo que permite una manipulación mayor, nadie que pretenda encauzar un proyecto popular puede ignorar esa realidad. No son pocos los ejemplos en nuestra historia. El episcopado argentino definió en 1945 el apoyo explícito a la candidatura de Perón. Y éste asentó la campaña en su identificación con la doctrina social de la Iglesia. Después vino el divorcio. Hasta que la renovación conciliar posibilitó planteamientos religiosos de liberación que encontraron coincidencia con la resistencia peronista. De allí la opción por el peronismo de la mayoría del Movimiento de los Sacerdotes para el Tercer Mundo. Y con ellos buena parte de la juventud cristiana que se incorporó a lo político, e integra hoy una importante porción de las víctimas del terrorismo de Estado. Es más conocido el rol cómplice de la cúpula católica durante la dictadura

militar y el justificativo ideológico formulado en sus declaraciones públicas y en actitudes convalidantes, peor aún con la actuación de los capellanes militares o policiales. Sin excluir al laicado del catolicismo conservador que formó parte de la complicidad civil.

Para la realidad política argentina que Bergoglio haya sido puesto como Papa no es un dato insignificante. No lo es en general para muchas realidades mundiales. Pero tiene especiales connotaciones para nosotros. Cuando Bergoglio se transformó en Francisco se abrieron diversas expectativas. Nadie que lo conociese de antes apostaba a transformaciones profundas. Su postura teológica no se ubicaba en la línea progresista de la liberación. Sobresalían su sencillez y su práctica de cercanía con el pueblo. Muy pronto las sombras de su cuestionado pasado en relación a los derechos humanos se fueron opacando.

La característica de poner el acento más en lo pastoral que en lo doctrinario viene mostrando la voluntad de recuperación de la institución católica, especialmente al propugnar valores de la cultura popular y postulados políticos seriamente afectados por el neoliberalismo: la solidaridad contra el individualismo, la distribución de la riqueza contra su endiosamiento, la preocupación por los pobres aunque sin ahondar en las causas de su existencia. Si todo ello posibilita revitalizar la sensibilidad social por la justicia, corresponderá desde lo político favorecer el fortalecimiento de la organización popular con herramientas políticas sólidas y eficaces. No se trata de una superestructural utilización política teñida de oportunismo. Poner el “oído en el pueblo”, como aconsejaba el asesinado obispo Enrique Angelelli, significa partir de su realidad para que protagonice cambios sociales profundos que erradiquen la injusticia social.

Que Francisco haya sido rápidamente incorporado a la imaginería religiosa apareciendo en las estampas o afiches junto al Cura Brochero, que esperó cien años para ser beatificado, es un dato no frecuente en la práctica del catolicismo. Y no se trata de una imposición institucional aunque se relacione con la fuerte referencia de la figura del Papa actual. También es resultado de la penetración en la sensibilidad de los creyentes afectados en su fe cristiana por un cerrado dogmatismo, pero fundamentalmente por el desprestigio de los escándalos de corrupción y pedofilia en la Iglesia católica.

No deben esperarse de Francisco cambios de fondo en relación a temas que plantean destacados sectores sociales y políticos desde el avance en conciencia de los derechos, como el matrimonio igualitario, el divorcio, la eutanasia, el aborto, etc., aunque no todos tengan la misma entidad. Sí en cambio se percibirán actitudes pastorales más inclusivas, y no condenatorias como las de quienes se sienten “dueños” de la “única” verdad. Desde una perspectiva política debe prestarse atención a las mayorías que hablan poco, pero actúan. La Iglesia católica, “experta en humanidad” como se autodefine ya comenzó el camino para reposicionarse ante las sociedades, local e internacional. En el lenguaje de los gestos, aún con sus ambivalencias, prevalecen los que apuntan a una imagen eclesial distinta. Y nadie puede negar su incidencia política, aunque la apuesta sea a largo plazo y no predomine en los ámbitos del pensamiento. La sensibilidad tiene más importancia de la que aparenta porque define deseos, gustos, necesidades –reales o impuestas– y todo aquello que se le escapa a la razón en la conducta concreta de los ciudadanos y de los pueblos. ○

*Exsecretario de Derechos Humanos de la Municipalidad de Córdoba

Arte y religión: ¿por qué Santoral vectorial?

Cecilia Berry*

10 | DOSSIER

Me interesé por primera vez en la iconografía popular hace seis años, viajando lentamente a través de la cuesta de Miranda para Aicuña. Estaba preocupada porque había elegido esta profesión de ilustrador, que me gustaba, pero no encontraba un lugar para desarrollarla. Era muy difícil trabajar para una editorial que reconociera mi trabajo y no quería trabajar más con encargos a pedido de lo que un cliente o el departamento de márketing quiere hacer. Ahí mismo, mientras gruñía lo mal que le había hecho el diseño gráfico a la profesión, veo a través de la ventanilla del micro una seguidilla de piedras pintadas de blanco. Pintar de blanco es una forma que tenemos los riojanos de presentar los lugares; si viene de visita alguna personalidad importante; si es el aniversario del pueblo; si hay algo que festejar alguien prepara un poco de cal y se pinta todo lo que se puede, se blanquea. Bueno, ahí estaban estas piedras señalando hacia una pequeña ermita y acompañando un cartel invitaba a avanzar "Si cree entre", fantástico pensé, y me repetí la frase.

Luego vinieron muchas preguntas... ¿Puede hacerse arte religioso hoy? ¿Es legítimo mejorar la calidad estética popular? ¿Deben acercarse al canon de la representación de la iglesia? ¿Existe una simbología religiosa popular? Muchas preguntas. Para empezar yo sabía que existe esa necesidad humana de tomar contacto con algo sagrado: poder mirarlo, tocarlo, interpelarlo. Los santos populares son una expresión de esa necesidad a la intemperie. No han nacido protegidos por las paredes de una iglesia, más bien andan localizados en los cementerios a la vera de rutas y caminos; en los lugares donde encontraron la muerte y la gente les lleva ofrendas.

Por ahí empecé. Desde el punto de vista del creyente no hay contradicción entre los cánones de la iglesia y la santificación popular, mucha gente que profesa la religión católica sigue eligiendo representantes

espirituales profanos desde el punto de vista de la misma. Y ahí mismo está la cuestión, los santos profanos carecen de una iglesia propia pero sobreviven justamente dentro del culto oficial, de ahí, que el sentido original de la palabra *supersticio* sea justamente "supervivencia".

La Iglesia pone especial énfasis en que los venerables sean ejemplos de virtudes cristianas, que comuniquen y ratifiquen sus dogmas (estoy pensando en algunas advocaciones de la Virgen); pero la identificación popular no suele ser con la virtud cristiana. Los santos populares son maestros espirituales o mujeres hermosas, estrellas de la canción o personas que pusieron su vida al servicio del prójimo. Son inocentes que no llegaron a la edad de pecar o bandidos rurales.

»» *Los santos profanos carecen de una iglesia propia pero sobreviven justamente dentro del culto oficial, de ahí, que el sentido original de la palabra supersticio sea justamente "supervivencia".*

En cualquier caso, lo que los unifica como santos no es la virtud sino el haber sufrido en los límites de lo que un ser humano puede padecer y eso, los ha transfigurado; los ha convertido, como diría María Rosa Lojo, en cuerpos resplandecientes. Las imágenes de los santos populares carecen de una cierta clase de calidad de representación porque no han sido elaboradas por artistas sino por creyentes. Son rudimentarias comparadas con el nivel técnico e iconográfico de una pintura religiosa, pero han desarrollado su propia simbología: el color rojo y el celeste, el árbol investido con cintas rojas, las botellas de agua bajo el sol abrasador, por citar algunos ejemplos muy evidentes.



Bien, como he dicho ya, la idea era tomarse esta tarea en serio y para eso no tenía que hacer un diseño de un santo traduciéndolo al lenguaje gráfico actual sino recuperar el sentido profundo del ícono. La tarea del iconógrafo no es hacer una bonita representación sino una sagrada. El ícono aspira a representar al creyente para que pueda pasar de plano, o dicho de otro modo, parte de su necesidad material y tiene el poder de transmutarla al orden espiritual para que sea atendida. Sí, tiene que ser la imagen correcta del santo, tiene que parecerlo, pero también tiene que ser el santo, tiene que ejercer su poder simbólico de interceder espiritualmente por el creyente.

Cuando le dije a algún amigo lo que quería hacer me dijo: No vas a inventar nada, ya hay muchos artistas que han hecho eso. Bien, aunque muchos artistas se hayan interesado en el tema para mostrarlo de forma vanguardista y moderna, pocos se han interesado en actualizar el lenguaje de la iconografía a los medios gráficos actuales respetando su sentido original. No hay tanta gente haciendo esto y si la hay nos gustaría sumarlas a este ambicioso proyecto. "Santoral Vectorial" es un taller de iconografía religiosa y artesanal que realiza serigrafías y estampitas con el aporte y consejo de artistas y especialistas en simbología y religión. Nuestro objetivo es hacer las nuevas imágenes de la devoción actual, canónicas o no, las imágenes de la fe viva en su sentido simbólico ancestral. Difundimos nuestras producciones a través de un blog y de facebook, nos pone contentos que la gente las vaya aceptando, que se apropien y difundan. Necesitamos gente que se sume a apadrinar este proyecto, ya hemos sumado algunos escritores que realizaron oraciones devocionales y en este momento está abierta la convocatoria a tatuadores que quieran realizar los diseños de Santoral. ○

*Licenciada en Filosofía y artista visual

El transporte público en Córdoba, una historia sin fin

El transporte como servicio público en la ciudad de Córdoba es un conflicto de muy larga data. Desde los primeros tranvías tirados por caballos, hasta el actual estado de desconcierto, hacemos un repaso de los orígenes de esta trama de relaciones que no acaban de desenredarse y que incide directamente en la vida de miles de personas.

Esteban Dómina*

En la segunda mitad del siglo XIX, en plena era modernista, la Córdoba fundada por Jerónimo Luis de Cabrera en 1573 dejaba paulatinamente de ser una aldea para graduarse de ciudad cosmopolita; una población cercana a los 50.000 habitantes demandaba servicios públicos acordes a una comunidad de ese rango.

Una de esas demandas básicas era contar con medios de transporte para el desplazamiento de los vecinos desde y hacia los barrios periféricos en esa época, denominados "Pueblos". Fue entonces que salieron al ruedo los primeros tranvías; pesados carrmatos tirados por forzudos caballos que circulaban sobre rieles, uniéndose distintos puntos de la ciudad. La primera línea, inaugurada en 1879, unía la hoy plaza San Martín con Pueblo General Paz.

Ese servicio tuvo exclusividad durante tres décadas, hasta que aparecieron los tranvías eléctricos, que fueron reemplazando a los de tracción a sangre. Los primeros automotores para transporte de pasajeros debutaron alrededor de 1930. A partir de ese momento, los ómnibus urbanos convivieron con los tranvías eléctricos, hasta 1962, año en que estos últimos dejaron definitivamente de funcionar.

Junto con el servicio, surgió la agremiación. Chofer es una declinación del *chauffeur* francés, adaptada a los usos locales. El gremio de los choferes se organizó junto con la actividad, integrado primero por los *motorman*, los conductores de tranvías y, más tarde, por los de ómnibus. Lo mismo por el lado empresario, que tuvo su corporación propia.

Quedó entonces conformado un sistema con corporaciones fuertes a dos puntas; del lado laboral la legendaria UTA (Unión Tranviarios Automotor), y del lado empresario, la poderosa FETAP (Federación Empresaria de Transporte Automotor de Pasajeros). Pese a estar integradas a nivel nacional, ambas organizaciones siempre se movieron con un alto grado de autonomía impuesto por las particulares características de Córdoba.

Dada la extrema sensibilidad del servicio y su directa incidencia en la vida diaria de la gente, los avatares gremiales del sector tuvieron mayor incidencia política que otros, y por eso mismo,

huelgas y conflictos jalaron la vida cordobesa a lo largo del tiempo. Una de las más recordadas, la de fines de 1946, culminó con la estatización del sistema. Así nació la legendaria CATA (Comisión Administradora del Transporte Automotor), que al cabo de algunos años también entró en crisis. En 1962, otro paro por demandas salariales, precipitó la privatización del sistema, que incluyó el reciclaje de trabajadores convertidos en empresarios a la fuerza.

» en Córdoba el sistema sufre una progresiva regresión, como los glaciares en el mundo. Durante los últimos veinte años, viene perdiendo usuarios al punto que del millón de boletos diarios que llegó a cortar, hoy se expende menos de la mitad.

En esa misma época comenzaron a circular por la ciudad las famosas "chanchas", unos Mercedes Benz de origen brasileño que reforzaron el transporte público reprivatizado. Igualmente emblemáticos fueron los "loros", los ómnibus traídos de Inglaterra pintados de verde. "Chanchas" y "loros" formaron parte del paisaje urbano de esa Córdoba entrañable de los años 60. El sistema funcionó a los ponchazos hasta 1969, cuando se reestructuraron los recorridos y fusionaron las prestatarias, quedando concentradas en siete, entre las que ya se encontraban Coniferal y Ciudad de Córdoba, las dos únicas sobrevivientes de los naufragios posteriores. Otras quedaron en el camino, como Unión, Suquía, San Alfonso y 12 de Octubre. Uno de los conflictos más recordados fue el de fines del año 1973, que fungió como telón de fondo del tristemente célebre "Navarrazo" de comienzos de 1974. Una demanda salarial derivó en el consabido pedido de aumento del boleto por parte de la FETAP, que el entonces gobernador Ricardo Obregón Cano se negó a convalidar. El secretario general de la UTA y de la CGT Regional Córdoba era Atilio López, figura emblemática del momento más virtuoso del

movimiento obrero cordobés. Bajo su conducción, la UTA de los 60 y 70 era una de las patas del trípode que conformaba la vanguardia del sindicalismo cordobés junto al gremio de Luz y Fuerza, comandado por Agustín Tosco, y el SMATA de Elpidio Torres.

Por esos años, la participación masiva y solidaria de los tranviarios en las jornadas de luchas populares era esencial. La UTA garantizaba los llamados "paros activos" que comenzaban a las 11 de la mañana, trasladando a los trabajadores a sus lugares de trabajo, que sin transporte se quedaban en sus casas, como indicaba el manual de los "paros materos", preferidos por los burócratas. Es importante señalar que, a diferencia de lo que ocurre en la actualidad, aquel gremio, sin dejar de lado sus planteos sectoriales, antepone a las consignas generales del movimiento obrero a sus propios intereses, y actuaba en consecuencia. Las quiebras empresarias fueron moneda corriente a lo largo de la historia. En un país inestable como la Argentina, uno de los rubros que sufrió con mayor intensidad las marchas y contramarchas en materia de regulaciones fue justamente el transporte de pasajeros. Tras una etapa de bonanza y relativa estabilidad, que tuvo su pico a comienzos de los 90, comenzó una declinación que persiste hasta hoy, quedando varias empresas en el camino y muchos trabajadores en la calle. Desde entonces, en Córdoba el sistema sufre una progresiva regresión, como los glaciares en el mundo. Durante los últimos veinte años, viene perdiendo usuarios al punto que del millón de boletos diarios que llegó a cortar, hoy se expende menos de la mitad. El público fue abandonando el uso del transporte público para recurrir a medios alternativos. Esa tendencia negativa no es neutra, por cierto, sino que genera daños colaterales por cuanto quienes no utilizan el transporte público se movilizan en vehículos particulares, ya sea automotores o motocicletas, con la consiguiente carga de congestión vehicular, accidentes y contaminación ambiental.

En ese contexto declinante, el clásico de los últimos diez años se planteó alrededor de pujas sectoriales que soslayan el interés de los pasajeros. Por un lado, los empresarios defendiendo con uñas y dientes su rentabilidad, sin importarles que las sucesivas subas del precio del boleto les haga perder clientela. Y, por el otro, el gremio, empeñado en conservar salarios más altos que el promedio y el plus consagrado en el convenio cordobés.

La virulencia alcanzada durante los paros prolongados de los últimos tiempos derivó en una controversia jurídica acerca del carácter esencial del servicio de transporte y de la posibilidad de establecer límites a la acción gremial, una polémica que sigue abierta.

El Municipio, que es el poder concedente y regulador de este servicio público, no logró encarrilar los conflictos ni resolvió los problemas estructurales de la actividad y, en cambio, por acción u omisión, contribuyó a profundizarlos, una realidad que persiste hasta hoy.

Es cierto que la ciudad de Córdoba ofrece complejidades específicas para el buen funcionamiento de un sistema público de transporte: un ejido municipal extenso, barrios distantes entre sí, barreras naturales como el río que atraviesa la ciudad, escasas avenidas y calles estrechas, subidas y bajadas. A esas limitaciones debe sumarse la inexistencia de un medio masivo de transporte alternativo al automotor, como un subterráneo, monorriel o ferroubano, como existe en otras ciudades del mundo.

Sin embargo, nada de eso es suficiente para explicar el fracaso que condena a los cordobeses a pagar el boleto más caro de la Argentina y recibir a cambio posiblemente el peor servicio del país. ○

*Concejal de la ciudad de Córdoba

Tumbar el árbol para comer el fruto

El enérgico debate en torno a la inflación, la devaluación, el impuesto a las ganancias de las personas físicas, entre otros temas, sacó a la luz a innumerable cantidad de predicciones en boca de “salvadores” y “profetas”. ¿Cuál es la relación que existe entre las herramientas de política económica y las expectativas que se generan? Esta y otras cuestiones aborda José María Rinaldi, economista miembro de Plan Fénix.

José María Rinaldi *

De un tiempo a esta parte se ha instalado en los ámbitos académicos, políticos y medios de comunicación el discurso por el cual la idea del colapso económico es inminente, de esta manera los anuncios apocalípticos de los “salvadores” y “profetas” pretenden tener certeza científica. Vale recordar en esta ocasión lo que sostenía el brillante economista John Kenneth Galbraith cuando, en su libro *Historia de la Economía*, dice que “*todos estarán de acuerdo en que la economía, tal como hoy se la teoriza, alienta una obsesiva preocupación por el futuro, ... la característica más común del futurólogo no es la de saber, sino la de no saber que no sabe. Su máxima ventaja es la de que todas las predicciones, acertadas o inexactas, se olvidan con rapidez*”.

De esta manera, con exagerada razón, las predicciones muchas veces son vistas como la herramienta científica más valorada, capaz de aplacar momentáneamente la incertidumbre y permitir actuar con previsión o, en el otro extremo, como instrumento lobbyista para alentar la incertidumbre y tratar de que las “profecías” se cumplan. No caben dudas que la economía es una ciencia de expectativas frustradas, sin embargo, y siguiendo en este resbaladizo terreno de las predicciones, los economistas despiertan sus aspiraciones de “pitonisas”.

La efervescencia que en los últimos meses ha tomado el debate en torno a la inflación, la devaluación, el impuesto a las ganancias de las personas físicas, y las voces de advertencia en torno a los resultados de los balances básicos de la economía con la consigna de “se acabó la caja en pesos y dólares”, o bien que “hay un Rodrigazo en marcha”, ha reinstalado el debate sobre la validez de los pronósticos a los fines de que la toma de decisiones se haga sobre bases confiables. Con estas advertencias es valioso tratar de comprender el presente, pues el futuro inevitablemente conservará los elementos sobresalientes de lo que hoy existe. A su vez el presente es un producto directo del pasado, haciendo referencia a ello, el gran economista austríaco Joseph Schumpeter sostenía que “*nadie puede tener esperanza de entender fenómenos económicos de ninguna época –tampoco del presente– si no domina adecuadamente los hechos históricos o no tiene un sentido histórico suficiente*”. Lo que ocurre en la actual coyuntura de la economía argentina es que los “futurólogos”

no piensan en entender los fenómenos económicos sino que sus mordaces deseos son convertirse en “vendedores de platos rotos”. Es por ello que desde las ciencias económicas, en su área de la política económica, la implementación se encuentra con problemas no sólo técnicos sino que, también, los tiene políticos. Así, se deberán considerar tanto los cambios en los instrumentos y en los objetivos, como en las formas de hacer política económica, y para ello hay que asumir en profundidad los cambios que se están produciendo en la economía internacional y nacional, para realizar política económica de manera concertada.

» si el contexto mundial, nacional y regional crea expectativas negativas, se producen dos tipos de efectos: los perversos y las profecías autocumplidas.

Por ello, en primer lugar, se debe asumir la problemática ubicando el verdadero nivel de los problemas, evaluando los probables impactos y siempre preparados para un eventual agravamiento del escenario internacional. Para ello se requieren análisis realistas, y no vaticinios tremendistas o discursos triunfalistas. En segundo lugar, una política económica concertada, se trata del *versus* de lo que se hace habitualmente, que lo podríamos llamar política económica unilateral. La concertación no es una exigencia constitucional y plantearlo puede aparecer como un capricho político, sin embargo en condiciones de una crisis global la concertación es casi un insumo técnico de la política económica, para bloquear las expectativas negativas.

Particularmente, y yendo a la actual coyuntura económica minada de pronósticos catastróficos como vía para legitimar la devaluación y sus consecuentes efectos regresivos, podemos afirmar que si el contexto mundial, nacional y regional crea expectativas negativas, se producen dos tipos de efectos: los perversos y las profecías autocumplidas.

En el primer caso, las consecuencias de una política económica son diametralmente opuestas a las que el conocimiento convencional y los antecedentes empíricos suponen que tendrán. Estos se producen en contextos volátiles y de alta desconfianza, donde entre los agentes económicos se crea un grado de suspicacia de tal forma, que tiende a interpretar de manera tortuosa cualquier medida de política económica que se adopta, incluso llegan a adjudicar a los gobiernos intenciones abiertas, es decir que el gobierno al tomar esa medida está intentando provocar una maniobra distraccionista para que el agente económico pueda no evitar anticipadamente la reserva de sus intereses. El caso más notable, en diciembre del año 2000 se produce el cierre del mercado de capital por el endeudamiento de Argentina, y el gobierno nacional anuncia el llamado “blindaje”, eran créditos contingentes otorgados por el FMI, organismos internacionales y gobiernos extranjeros tendientes a demostrar que Argentina no estaba sola y que inversores internacionales estaban cometiendo un error al cerrarle los préstamos. Pero el error consistía en dejar avanzar los problemas, y en ese contexto la interpretación de la medida fue exactamente la inversa de la esperada. Los inversores interpretaron que si el FMI se jugaba de esa forma por Argentina significaba que el problema era más grave de lo que ellos estaban suponiendo hasta ese momento, y en lugar de volverse a abrir el mercado de crédito se cerró aún más. La cesación de pago de Argentina fue producto del intento de evitarlo.

En lo que refiere a profecías autocumplidas, también la desconfianza de los agentes económicos en contextos de incertidumbre genera el efecto. En medio de las crisis las versiones sin fundamento son tomadas como veraces, e inducen a comportamiento en manada que convierten en real la falsa información. El caso más habitual es que, si todos creen que va a haber devaluación se produce una corrida cambiaria, que produce efectivamente la devaluación aunque la noticia original hubiese sido absolutamente falsa.

Ambos anulan los mejores intentos de política económica. Esos problemas que fueron habituales en el siglo XX, hoy se reeditan con la virulencia de las nuevas tecnologías, llegando a formas extremas de desconfianza.

Es el mecanismo recientemente usado por sectores dominantes que representan los intereses concentrados del 1% más rico de la población, los que desde hace un tiempo se han dedicado exclusivamente a ponerle fecha de vencimiento a la política económica actual, destacando el retraso cambiario y la urgente necesidad de una macrodevaluación. De esta manera se puso en duda la capacidad del gobierno para administrar el tipo de cambio y anunciando el fatal e inevitable “apocalipsis” representado en la corrida cambiaria con efectos incontrolables que culminarían en un final de mandato traumático y anticipado.

Como planteaba Leo Maslíah en uno de sus cuentos absurdos (*Signos*) “*No es necesario tumbar el árbol para comer la fruta, dicen los vietnamitas... Si querés conseguir algo de Aguilerio, pediselo de buenas maneras*”. Este parece ser el avaro anhelo de los sectores que siempre tuvieron éxito en la utilización y construcción de los mecanismos descriptos, con el objetivo de que los próximos dos años de gestión económica sean verdaderamente caóticos y ejemplificadores de los que intentan cambiar el rumbo impuesto por el pensamiento dominante. ●

Cangrejos ermitaños

Hay algo en los cangrejos que invita a compararlos con los humanos. Dos registros, uno científico y otro artístico, dan cuenta de una relación extraordinaria entre cierto tipo de cangrejos y caracoles de cuya simbiosis se desprende una metáfora maravillosa.

Sergio Dain*

De noche, había en la playa unas huellas que parecían de un pequeño tractor de juguete. En una de ellas descubrimos un caracol que se desplazaba demasiado rápido para ser un caracol. Al levantarlo y darlo vuelta en vez del esperado cuerpo gelatinoso aparecieron las duras pinzas de un cangrejo moviéndose a toda velocidad. Pensamos que se trataba de un cangrejo que se había comido al caracol y que había quedado encajado en el caparazón. Pero el cangrejo no quería abandonar el caparazón por nada del mundo, cuando lo molestábamos con un palito se metía adentro y cerraba la entrada con sus pinzas, que se amoldaban de manera perfecta al orificio como en una escotilla. El caparazón del caracol no parecía ser el cadáver de una víctima casual sino su preciada vivienda.

Después nos enteramos que se trataba de un cangrejo ermitaño. Esta curiosa especie de cangrejos nace con un caparazón muy blando que no le permite defenderse de sus predadores. Por eso buscan caparazones de caracoles vacíos, nunca atacan a los caracoles vivos, y los ocupan. Encontrar esos caparazones es vital para ellos y a medida que el cangrejo crece necesita mudarse a otros caparazones más grandes. Esa mudanza ha sido registrada en numerosos videos caseros ya que estos cangrejos son también criados como mascotas. No es de extrañar que un comportamiento tan notable haya despertado la atención en otros ámbitos. Selecciono a continuación dos trabajos: uno científico y otro artístico que los tienen como principales protagonistas.

En la playa de una pequeña isla Sara M. Lewis y Randi D. Rotjan colocaron 20 caparazones vacíos de caracoles en perfectas condiciones. Cuando un cangrejo ermitaño encontraba uno de esos caparazones, siguiendo el comportamiento esperado, lo inspeccionaba cuidadosamente con sus pinzas para verificar si era de su tamaño. Si lo era, lo ocupaba. Pero, increíblemente, si no tenía el tamaño apropiado el cangrejo no lo abandonaba, se quedaba esperando a su lado. Entonces venía otro cangrejo y el mismo procedimiento se repetía. Si este nuevo cangrejo tomaba el caparazón vacío entonces liberaba el suyo y el primer cangrejo verificaba si era de su tamaño. Si esto no ocurría, el nuevo cangrejo también esperaba hasta que apareciera otro y entonces se formaba una cadena que se ordenaba de mayor a menor, los cangrejos intercambiaban sus caparazones unos a otros de tal manera que todos conseguían una mejora en su vivienda.

La introducción de un único nuevo recurso producía un beneficio en toda la cadena y eso ocurría de manera social y simultánea.

Este comportamiento de los cangrejos se conoce con el nombre de "cadena de vacancia", un modelo originalmente estudiado en ciencias sociales y que sirve para describir la manera en que las vacancias de recursos discretos, reutilizables y escasos se propagan en una sociedad. Por ejemplo viviendas, autos usados y puestos de trabajo jerárquicos: cuando un individuo obtiene un nuevo recurso libera el que poseía y éste es ocupado por otro que a su vez libera el suyo. El resultado puede ser que muchos individuos en la cadena sean beneficiados por la incorporación de un único nuevo recurso. Más allá de los detalles, las analogías entre la sociedad de los cangrejos y la sociedad humana, aunque sólo se trate de una comparación lejana, tiene algo de sobrecogedor, como un eco que nos recuerda de dónde venimos.

» La relación entre el cangrejo y el caracol es una forma de simbiosis, es decir, una relación entre organismos de distinto tipo que, en algunos casos, redundan en beneficio para al menos uno de ellos.

El segundo trabajo es el de la artista japonesa Aki Inomata. Utilizando impresoras 3D, diseñó caparazones artificiales de acrílico que en su parte interior son idénticos al de los caracoles, pero por fuera son miniaturas de edificios icónicos de diversas ciudades del mundo. El cangrejo confunde el interior de acrílico con un caracol y se introduce en él. Su extraño cuerpo enroscado puede verse a través del plástico transparente. La artista explica que el nombre

+ info

R. D. Rotjan, J. R. Chabot, and S. M. Lewis, Social context of shell acquisition in *Coenobita clypeatus hermit crabs* Behavioral Ecology (2010) 21 (3): 639-646.

Página web de Aki Inomata: <http://www.aki-inomata.com>



Aki Inomata: Why Not Hand Over a 'Shell' to Hermit Crabs? Fotografía, 2010-13.

japonés para el cangrejo ermitaño "Yadokari" significa literalmente alguien que vive en una casa temporaria. La mudanza del cangrejo es una metáfora para la inmigración, la adaptación a nuevas nacionalidades y entornos. Nunca habitamos una casa definitiva, aunque así lo creamos o deseemos.

Los trabajos anteriores enfatizan dos aspectos de la vida de los cangrejos: una compleja cooperación social (que vuelve incorrecto el nombre de "ermitaños" para designarlos) y su mudanza permanente de vivienda, siempre usando refugios ajenos. Sin embargo existe un tercer aspecto que no consideran y que tiene algo inquietante.

La relación entre el cangrejo y el caracol es una forma de simbiosis, es decir, una relación entre organismos de distinto tipo que, en algunos casos, redundan en beneficio para al menos uno de ellos. Pero se trata de una simbiosis muy particular (de la cual no existen muchos ejemplos), porque uno de los animales está muerto. Esta forma de simbiosis recibe el nombre de "tanatocresis". Existe cierta similitud con un trasplante de órganos entre humanos, pero este caso es más extremo porque ocurre entre especies distintas e involucra un cadáver y no un órgano vivo.

Los caracoles vivos no tienen ninguna relación con los cangrejos ermitaños, las dos especies se ignoran mutuamente. El caracol desconoce el destino de su caparazón vacío y ese destino futuro no le afecta en lo más mínimo el desarrollo de su vida presente. Las dos especies están unidas sólo a través de la muerte. La evolución biológica nos brinda aquí una muestra más de su inescrutable sutileza.

Como vimos en los trabajos mencionados, hay algo en los cangrejos que invita a compararlos con los humanos. Parece apropiado entonces intentar extender esa analogía también a la tanatocresis.

Los humanos seríamos los caracoles, nuestros cadáveres (quizás sólo el esqueleto) serían el análogo de los caparazones vacíos. Merodeando por nuestros cementerios están los habitantes de otra especie completamente desconocida y de la cual no tenemos ningún indicio de su existencia. Ocupan nuestros cadáveres vacíos porque los necesitan para sobrevivir. Se introducen en ellos y se los llevan a seguir recorriendo el mundo. ●

*Físico

Panorámica del (¿neo?) terror argentino

Existe un creciente interés por el terror en la narrativa actual que se manifiesta en varios de los textos recientemente publicados como así también en el aumento de proyectos de escritura de terror en imprenta. Hacemos un breve panorama de este fenómeno que mete miedo.

David Voloj *

1. A fines de 2012, Celso Lunghi ganaba el Premio Nueva Novela de *Página 12* con *Me verás volver*, un texto polifónico que combina la escritura epistolar, la crónica periodística y el diario íntimo en una trama atravesada por el horror. Delirios místicos, sectas suicidas y espíritus de venganza confluyen en un imaginario pueblo del sur de Buenos Aires, escenario donde se manifiestan distintas formas de la maldad humana (y sobrehumana). La crítica resaltó los méritos estéticos de la novela, así como la arriesgada combinación de tradiciones narrativas, que van desde Stephen King hasta Manuel Puig o Elsa Bornemann. Y el éxito de *Me verás volver* – cuya edición que acompañaba el diario se agotó en un par de semanas y ya no se consigue en quioscos ni librerías – hizo visible otro fenómeno emergente en el campo literario: el creciente interés por el terror en la narrativa actual.

2. ¿De qué hablamos cuando hablamos de terror? En la literatura argentina, el género se vinculó con la ficción política y los efectos del aparato represivo del Estado. Desde la época de Rosas, la violencia del poder ha cobrado protagonismo en una serie de historias que exhiben la crueldad en formas insospechadas. Basta pensar en el sádico placer por la sangre que atraviesa las páginas de *El matadero* de Echeverría, relato tan nutrido de vísceras y mutilaciones que podría clasificarse dentro del subgénero *gore*. Ahora bien, no hay en Argentina una continuación del terror gótico europeo y tampoco abunda el horror psicológico o fantástico, al estilo de Edgar Allan Poe, de Howard P. Lovecraft. Se pueden mencionar los relatos de *Las fuerzas extrañas* de Leopoldo Lugones, ciertos cuentos de Horacio Quiroga, de Cortázar y Bernardo Kordon. Hacia finales del siglo XX, lo siniestro aparece esporádicamente en Laiseca, Gandolfo, Fogwill, y en la novela *El mal menor* de Charlie Feiling. En “La pesadilla lúcida. Apuntes sobre el género de terror”, el mismo Feiling sostiene que se trata de un género difícil de abordar en tanto “no a todo el mundo le producen miedo, o el mismo miedo, las mismas historias”. En esencia, el objetivo del terror es siempre generar

miedo mediante la intervención de elementos sobrenaturales; aquí, lo ‘sobrenatural’ esconde miedos sociales concretos y cuestiona el contenido ideológico y arbitrario de lo que una época acepta como ‘natural’.

» En la literatura argentina, el género se vinculó con la ficción política y los efectos del aparato represivo del Estado.

3. “El terror me divierte, me inquieta” dice Mariana Enriquez, quien desde su primera novela, *Bajar es lo peor* (1995), ha desarrollado una atmósfera siniestra en su narrativa. “Me parece un género donde se puede ir muy profundo con cierta levedad. Por su condición marginal, es un espacio muy libre donde se puede escribir virtualmente cualquier cosa. Provoca sensaciones físicas; es una literatura eléctrica”. El cuento “El aljibe”, incluido en la antología *La joven guardia* (2005), pero sobre todo los relatos de *Los peligros de fumar en la cama* (2009), terminaron por convertir a Enriquez en referente del terror argentino del siglo XXI. La locura, la exhibición del miedo y la lógica de lo irracional son elementos recurrentes que le permiten exhibir la crueldad latente en las personas. La exploración en ámbitos oscuros aparece incluso en su escritura de no-ficción, como en el caso de *Alguien camina sobre tu tumba* (2013), donde reúne crónicas de viajes por cementerios. Luciano Lamberti también aborda los tópicos del terror, que tienen la “capacidad de convocar emociones primitivas, atávicas, que arrastramos desde las cavernas. El terror es profundamente religioso: nos conecta con eso que no tiene explicación”. El vuelco hacia el género en Lamberti se produce en su último libro, *El loro que podía adivinar el futuro* (2013), donde varios relatos abordan el matiz inquietante del fantástico, los miedos que laten bajo la superficie de la realidad. “Creo que todos los miedos, en el fondo, son miedo a la muerte camuflados en otros miedos” explica. “De chicos todos somos miedosos: sentimos

que algo acecha en la oscuridad. Después nos olvidamos pero algo persiste a pesar de los años. Bien mirada, cualquier cosa de la realidad es absurda y aterradora.”

4. Entre los personajes icónicos de la literatura de horror (demonios, vampiros, licántropos, entre otros), los muertos vivos ocupan un lugar de privilegio. Algunos títulos que abordan el tema: *La cena* (2006) de Cesar Aira; *Vienen bajando. Primera Antología del cuento zombie argentino* (2011); *Estación Zombie* (2013) de Germán Arens. Y la lista sigue. En 2012, Cezary Novek y Germán Badwen publicaron *Letra Muerta*, una novela de aventura y horror ambientada en territorio nacional donde el zombi opera como metáfora política y generacional. Badwen sostiene que en estos seres encuentra “la completa victoria del consumismo en nuestras esencias, la incapacidad para evadir la masa, la superficialidad, el uniformismo del hombre actual”. Por su parte, Cezary Novek amplía: “Me asusta la proyección a futuro de cosas que no son terribles hasta que es demasiado tarde. Algo de eso hay en *Letra Muerta* y la metáfora del zombi, que tiene que ver con el consumismo pero también con el viejo temor a que un ser querido te desconozca”. La novela es la primera parte de una trilogía y apareció por Llanto de Mudo, que además apuesta al comic y el policial. Diego Cortés, director del sello y editor de la revista *Palp* (dedicada exclusivamente a la literatura de géneros) entiende que hoy se vive un recambio cultural donde críticos, escritores y editores se posicionan sin el prejuicio de una literatura culta y una popular. “Entonces, tenemos que encarar una forma propia del género, con nuestras costumbres e ideas, alejándonos del enfoque clásico o el de Hollywood. *Letra Muerta* es un gran ejemplo de eso.”

5. Otro espacio fértil para la nacionalización del género es el universo demoníaco y de la superstición religiosa. Nicolás Correa ha incursionado en este ámbito con *Súcubo. La Trinidad de la antigua serpiente* (2013), novela que retrata la experiencia de un exorcista del conurbano bonaerense. Para este escritor, el terror expande la conciencia sobre lo real e impone desafíos: “¿Cómo hacer que el lector tema? ¿Cómo hacer que el lector tema después de *El exorcista* o *El conjuro*? Aunque dudo que esas preguntas movilicen al escritor a la hora de trabajar, supongo que en alguna instancia, cuestionar la recepción es inevitable.” Celso Lunghi también hace intervenir la posesión espectral en *Me verás volver*, e incluso corroe el imaginario católico con ese perverso sacerdote que emplea la fe y la palabra divina como métodos de tortura psicológica. “Del terror me atrae que tenga tópicos muy fijos, como fantasmas, objetos malditos, poderes sobrenaturales, hombres lobo, etcétera... Uno se las tiene que ingeniar para tratar de hacer algo original con ese material.” Para este año ya hay varios proyectos de escritura de terror en imprenta. Las continuaciones de *Letra Muerta* y de *Súcubo*, otra antología en homenaje a King a cargo de la editorial *Interzona*, dos nuevos números de *Palp*. Y más. El futuro parece optimista. “Creo que hay un incipiente interés por el género” dice Enriquez. “Sería normal que crezca una nueva generación de escritores de terror entre los criados por King y otros escritores como Straub o Barker. Lo raro es que no existiera.” ●

*Escritor

Skinny Louie

Paul Perry, un profesor y escritor norteamericano radicado en Buenos Aires desde principios de los 90, es el autor de *My neighbor, the Skinny*, el primer libro sobre Luis Alberto Spinetta escrito en inglés y publicado tras su muerte.

Luis Altamira*

A fines de la década de 1990, principios de 2000, el norteamericano Paul Perry se cruzó en el barrio porteño de Colegiales con un negro corpulento que era llevado a la rastra por una manada de perros siberianos. Ambos se reconocieron (la nacionalidad mutua) de inmediato y empezaron a charlar. El negro, llamado Geordell, era un natural de Alabama que se ganaba la vida en Buenos Aires dando clases de inglés, entre otras actividades. Enterado de que Paul era profesor de inglés, le dijo sin más ni más: "Necesito un profesor carismático para celebridades".

Después de teachearle un poco a Dante Spinetta, quien lo requirió para mejorar algunas pronunciaciones de algunos temas, Perry recibió una llamada de Geordell, invitándolo a llegarse a la vuelta de su casa en el barrio de Villa Urquiza, donde vivía un músico amigo. Era Luis Alberto, el padre de Dante. Paul sabía que era una *celebrity*, pero no se impresionó mucho (tiempo atrás, había conocido a Walter Sidotti, el baterista de Los Redondos, con quien se encontraba frecuentemente en los colectivos de la línea 103. "Yo soy el baterista de una banda muy popular", le dijo Sidotti un día. "No sabía quiénes eran -nos confiesa Perry-. Me pareció gracioso tomar un bondi con una estrella del rock nacional que vivía en la casa de su mamá").

La cuestión es que, al llegar, nomás, pegaron buena onda, hablando solo en inglés (a pedido del mismo Paul, que se sentía medio torpe con el castellano). Spinetta tenía el acento de un italiano de su Filadelfia natal, "el inglés de todos los pizzeros, albañiles, panaderos de South Philadelphia en los años 70, 80 -precisa-. Todo lo que me recuerda de esa época me parece *beautiful*", así que le dije: *Your English is beautiful!* La amistad que fue surgiendo entre ambos ("nunca le di clases de inglés, simplemente hablábamos y a veces le corregía cuando él me preguntaba si estaba mal algo que había dicho") se potenció cuando Paul se fue a vivir a una de las casas linderas de la del Flaco.

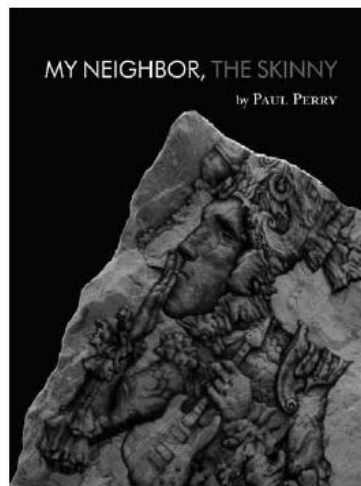
"Louie (también le decía *Skinny* (flaco) o *Buddy* (amigo). Y él a mí. Éramos amigos) se sentaba en el escalón de la puerta de calle a fumarse un cigarrillo o a tomar mate, mirar pasar los autos... A veces yo salía y estaba ahí, o iba a la carnicería, a la vuelta, y lo encontraba. Pasaba a la casa, al

estudio (La Diosa Salvaje, que funcionaba en la casa; era un combo, un lugar interesante que no existe más, filosóficamente), hablábamos... Del presente, del pasado, del futuro. Siempre daba para hablar algo, como sucede entre dos personas con experiencias para contar".

» Spinetta tenía el acento de un italiano de su Filadelfia natal, "el inglés de todos los pizzeros, albañiles, panaderos de South Philadelphia en los años 70, 80.

Los temas predilectos eran la música y la literatura. "*Jimi* (Hendrix), *he blows my mind*, me decía siempre. Le volaba el cerebro. ¿Y a quién no? Me recomendó The Beach Boys, me hablaba siempre de Beatles, Rolling Stones. Y a sus recitales fui muchas veces, siempre estaba invitado". Cuando el tema era la literatura, Paul solía hablar de Bukowski, uno de sus escritores preferidos (su hijo mayor se llama Henry por él, su hija Emily por Emily Dickinson), y Luis de autores japoneses. "Sabía de qué hablaba cuando hablaba de literatura. Una vez, para Pascua, le regalé una copia de un libro mío, un libro artesanal, con dibujos a mano. Le gustó mucho, no solo por su contenido, sino por el hecho. Entonces, desde ese momento, siempre me presentaba a sus conocidos como 'Paul Perry, el poeta yanqui'. Me consideraba poeta y eso me llenaba de orgullo".

Cierta vez que Perry estaba hablando de literatura, notó que el Flaco dibujaba y dibujaba hasta que en un momento lo interrumpió y le dijo: "Introduce you to Ernest Anyway" y le mostró el dibujo que estaba haciendo (que actualmente ilustra la tapa del libro de Juan Carlos Diez sobre conversaciones con el músico). "Justo hablábamos de escritores... Y voilà, Ernest Anyway... Porque siempre digo anyway para cambiar de tema". A esto de Ernest Anyway -o de decirle el Bill Evans de las medialunas al panadero del frente de su casa, o Mc Laren a un vecino dueño de una combi Volkswagen que la sentía como si fuera una Maserati-, Spinetta lo llamaba deformar. "Deformábamos mucho, sí -se ríe Paul-. Él manejaba un Ford Fiesta. *It's no party!*, me decía". Odiaba ese coche.



En el verano de 2006, en el peor momento económico de Perry, el Flaco le ofreció un dinero que el norteamericano rehusó. Conociendo que comía solamente hígado y cebolla, le trajo un día un *tupper* enorme, con fideos amasados por él mismo. "Era un excelente chef. Pastas, guisos, pizzas. De primera. Y preparaba un buen té".

Meses antes de morir, Luis le comunicó a su amigo que tenía cáncer de pulmón. Paul lo siguió viendo, pero menos. "Dolía. Comencé a escribir *My Neighbor, the Skinny* la noche que falleció... Sentado en su puerta. La idea no surgió porque no fue una idea, fue una inspiración. Tuve suerte porque me ayudó a liberarme del dolor de su partida. Es feo perder amigos. Y tengo pocos".

El libro fue escrito en dos semanas, por las noches, mientras sus hijos dormían. "No tiene una trama. Es un viaje de diez años compuesto en episodios (ordenados cronológicamente, a partir del invierno de 2001). Como una película de Tarantino, pero simpática. Te hacer reír, te hace pensar y te hace llorar". Narrado en inglés (Paul considera que no podría haberlo hecho bien en castellano (las personas que le hablan en los sueños lo hacen en inglés y cuando se golpea o se lastima dice *fuck*), su título, *My neighbor, the Skinny* es un juego de palabras que significa tanto "Mi vecino, el Flaco" como "La Verdad sobre mi vecino" o "La Posta sobre mi vecino" ("the skinny of something" es "la verdad sobre algo").

"Escribí el libro para mí, principalmente Y para quienes conocen mis otras obras (cuatro libros, todos publicados en inglés). Tiene lunfardo, está escrito de una manera callejera. No es Shakespeare, ni Poe; es Perry from South Philly". El volumen en cuestión, de 60 páginas, fue publicado por Editorial Dunken (por ende, financiado por el autor) y lleva en la tapa una ilustración de Ciruelo, que también era amigo del guitarrista, en la que éste aparece tatuado sobre una piedra. Actualmente *My Neighbor...*, traducido al castellano, anda en busca de una editorial. "Los que supuestamente saben -finaliza Paul- dicen que es un libro 'chico'. Pero es sobre un grande, en realidad. Es un libro enorme, del rock y de la literatura".

*Periodista

Abordar bordados

“Bordados por la Paz Córdoba”

El colectivo de artistas mexicanos Fuentes Rojas, realizó en 2011 por primera vez la acción *Bordados por la Paz*. Consistía en una manera de denunciar los desastres que ocasionaba la violencia del narcotráfico. En Córdoba, la importación simbólica se tradujo a nuestro dolor: el terrorismo de Estado.

Carina Cagnolo y Sandra Mutal*

En su sentido original, “crítico” quiere decir que concierne a la separación, la discriminación. Crítico es el arte que desplaza las líneas de separación, que introduce la separación en el tejido consensual de lo real, y, por eso mismo, altera las líneas que configuran el campo consensual de lo dado (...).

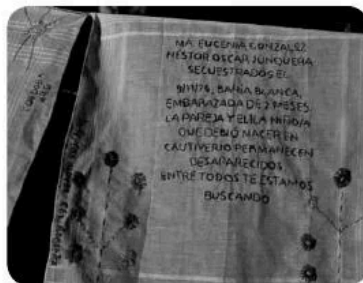
Jacques Rancière

Agitar un pañuelo blanco es señal de despedida. Antaño, en un ritual amoroso y privado, las mujeres bordaban pañuelos a sus hijos o maridos, como ofrendas. El pañuelo es también objeto y símbolo de consuelo, espacio diminuto para extinguir lágrimas.

En junio de 2011, el colectivo de artistas mexicanos Fuentes Rojas, realiza por primera vez la acción *Bordados por la Paz*. Consiste en bordar pañuelos blancos como denuncia contra la violencia ocasionada por el narcotráfico, que lleva al día de hoy las increíbles cifras de más de 80.000 muertos y 20.000 desaparecidos. Un pañuelo bordado es el símbolo relicario de una víctima, de una pérdida – muerte o desaparición –. Las frases que se bordan son inscripciones textuales de documentos de prensa (las malas noticias de los periódicos), cuyas letras son metáfora, con hilo rojo, color sangre, de la muerte; con hilo verde, aún desaparecido, de la esperanza. *Bordados...* se extendió a varios países de Latinoamérica y del mundo, llevado sobre todo por artistas.

El origen de esta acción se sitúa unos años antes. La artista oaxaqueña Mónica Iturribarria transcribió sobre pañuelos blancos la noticia – con imágenes incluidas – de su hermano muerto a causa de la guerra con el narcotráfico. Esta poética individual que entonces generó piezas de exposición para espacios convencionales de artes visuales, extendió luego su dominio a la acción colectiva, al espacio público y a la práctica anónima.

Un tiempo después, un grupo de artistas locales, retomando la consigna “una víctima, un pañuelo”; inicia una de las tantas migraciones de la iniciativa mexicana. El desembarco en Córdoba, sin embargo, no es necesariamente



una importación directa de la problemática del narcotráfico, sino la traducción simbólica a nuestro dolor: el terrorismo de Estado perpetrado por la dictadura militar y sus consecuencias tan actuales, la desaparición de ciudadanos y la pérdida de identidad de los hijos de detenidos desaparecidos – nietos –, secuestrados. En 2012, el colectivo *Bordados por la Paz Córdoba*, hoy conformado por Daniela Martín, Jazmín Centeno, Claudia Abichain, Carola Margara y Sandra Mutal, propuso el proyecto a Abuelas de Plaza de Mayo Córdoba, quienes apoyaron la iniciativa. El colectivo comenzó con un trabajo de estudio de los archivos de Abuelas, seleccionando aquellos casos no judicializados, ya que sólo estos podrían tomar estado público. Las frases a bordar se redactan en un lenguaje común, informativo y simple, con el fin de “llegar a más personas e involucrar a la gente para que acuda al sitio de Abuelas y se interiorice de cada historia particular”, según el propio colectivo. Los pañuelos en su conjunto conforman un “memorial”. La primera exposición fue durante



la conmemoración del 24 de marzo de 2013. Se realizaron también convocatorias públicas para bordar pañuelos en La Perla, en Unquillo, en la Plaza de la Intendencia, en el Teatro La Luna, entre otros.

Abordar la acción poética/política

A treinta y siete años del golpe militar, sobre todo en la última década, la temática de los derechos humanos en el ámbito de la producción de artes visuales se ha extendido notablemente. En este contexto, es válido preguntarnos cómo opera, en *Bordados...*, la eficacia política de estos actos memoriales. Pero también, ¿tienen lo poético y lo estético, desde la práctica artística, eficacia crítica?





La distinción arte/no-arte (que se completa con la fórmula vanguardista arte = vida) se presenta, en palabras del propio colectivo, como la apuesta a un sentido –sentir en– común, donde la lógica del arte como esfera autónoma sea superada, donde cualquier persona pueda integrarse colectiva y colaborativamente a una práctica poética. La acción misma *es* denuncia al tiempo que *es* performance artística. Este paradigma, el de asumir una lucha social mediante la intervención pública partiendo de la esfera del arte, tiene larga data. Se inscribe en el modelo “anti-institución-arte” de la vanguardia que va de la “obra de arte total” (en casos del productivismo ruso, por ejemplo) a la Internacional Situacionista. Jacques Rancière describe este paradigma oponiéndolo a la “pedagogía de la representación”, como “pedagogía de la inmediatez ética”. Este modelo abandona la separación entre arte y praxis vital que conlleva la noción de representación, para proponer una *indistinción*, el “arte como forma de vida”. “Bordados por la Paz no se trata de un espacio artístico que representa el horror. Es una acción en el presente que trae con hilos lo ausente”. Según las palabras de sus actores, la acción artística deviene –como expresa Rancière– en “modo de ser de la comunidad”. Mientras que la *representación* alejaría el problema de la necesaria y sostenida actualidad de lo real, *Bordados...* se postula como *presentación* desde la inmediatez de un problema ético, *hacer visible* el horror.

Además, ir contra la representación le permite al colectivo otro combate: arremeter contra las nociones de obra y autoría provenientes de una concepción autónoma del arte, ajustándose, una vez más, a la corrección política que conlleva este tipo de práctica artística. Dice una de las participantes del colectivo: “La poética del bordado desmonta no solo la representación de la tragedia, ya que nos hace visible el horror bajo la forma poética de los hilos de colores, sino [también] la noción de obra de arte en su concepción tradicional.”

» es válido preguntarnos cómo opera, en *Bordados...*, la eficacia política de estos actos memoriales. Pero también, ¿tienen lo poético y lo estético, desde la práctica artística, eficacia crítica?

Abordar el diseño

Intentemos trascender esta primera lectura de *Bordados...* inscrita, en las intenciones de los propios actores, bajo la dicotomía representación = arte autónomo/presentación = inmediatez ética. La oposición entre estos dos paradigmas –dice Rancière– “tiende a oscurecer la existencia de una tercera forma de eficacia

del arte, (...) que merece el nombre de eficacia estética, pues es propia del régimen estético del arte.” Lejos de la idea de experiencia estética asociada tradicionalmente a la contemplación de la belleza, se trata, para el autor, de la eficacia creada por la producción de un nuevo orden de lo sensible: “(...) es la distancia de la separación misma, de la discontinuidad de las formas sensibles de la producción artística.” Es quizás, bajo esta perspectiva, desde donde podamos subrayar la eficacia crítica de *Bordados...* Un momento de disenso se evidencia en la distancia que produce el paso del lenguaje informativo (policiaco) a un régimen sensorial *diferente*, el de los bordados según su propia simbología. La separación entre el *continuum* sensorial (provisto por la información de archivo) y una nueva presentación sensible abre la puerta al disenso, es decir, a una lectura diferente del sentido.

Esta disociación se construye sobre todo desde el ritual de la performance. Según Richard Schechner, la condición para que haya performance es la “conducta restaurada” o “conducta practicada dos veces”; potencialmente *ad infinitum*. Este proceso de construcción simbólica es posible en la repetición de una acción. En el espacio-tiempo performático que crea *Bordados...* los cuerpos en ritual posibilitan la apertura a una percepción disensual. “Me encanta concentrarme en las letras, fijar la vista... apoyar la lapicera, ir copiando. Me da mucha paz, mucha tranquilidad. Puedo estar toda la tarde haciendo esto. Siento que además soy útil porque después vienen rápido, desesperadas, a buscar para bordar pañuelitos...” cuenta una participante.

Bordados... nos invita a abandonar el tiempo signado por las demandas de mercado y las lógicas productivas tardo-capitalistas, para encontrar el tiempo subjetivo del ritual performático. Re-memorizar, hacer visible el trauma, leer, saber, copiar, calcar, dibujar, bordar, leer el saber, hacer saber, hacer ver, hacer bordar, son las conductas repetidas mediante las que sucede la apropiación de un tiempo de disenso y la consecuente creación de unos particulares lazos sociales.

Desde esta perspectiva, la eficacia crítica (artística y política) de *Bordados...* radicaría menos en el acto público de denuncia o de dar visibilidad, donde hay de hecho un cierto tipo de consenso social sobre el horror y la violencia, como en las *distinciones* creadas por este nuevo estado de lo sensible y la acción de los cuerpos en el ritual de la performance, separados momentáneamente de sus tiempos habituales. ○

*Curadora de arte; y Secretaria adjunta en Gremio de los Docentes e Investigadores universitarios de Córdoba y Artista Visual, respectivamente.

1918
Librería

LIBROS Y REVISTAS UNIVERSITARIOS
PUBLICACIONES DE LA EDITORIAL DE LA UNC

FRENTE AL PABELLÓN ARGENTINA, EN CIUDAD UNIVERSITARIA

Consulte nuestro catálogo completo en
www.unc.edu.ar/institucional/perfil/editorial

libreria1918@gmail.com | Fb librería 1918



EDITORIAL
Universidad
Nacional
de Córdoba

Las formas del duelo

Emmanuel Biset*

1. El TEG es un juego de guerra que convoca al vino y al insomnio. No tiene mayores dificultades de aprendizaje, un mapamundi, algunas fichas, los dados. Y, claro, ese viejo deseo de conquistar el mundo para uno. Visto así, una abre la caja y ve tan poca cosa, que las noches de insomnio tras ese juego parecen una vulgar mentira para ocultar otra cosa. Sólo aquellos tributarios de este credo –del juego, del vino, del insomnio– pueden comprender que hay noches, memorables, en que sufrimos una derrota a la que resistimos extensamente o festejamos la conquista de un mundo de cartón.

Como si en una noche, como en tantas otras, una memoria ancestral se reactualizara en contendientes que no pueden sino representar los mismos papeles una y otra vez. Un juego de mesa como la escena de una batalla, de un enfrentamiento, de un conflicto. Porque ese juego de la guerra no es sino una excusa para la guerra de los jugadores. Piglia cuenta, en sus clases sobre Borges, que alguna vez lo fue a visitar para que escribiera un prólogo para una edición de *El duelo* de Joseph Conrad. Viejo astuto, luego de hablar brevemente sobre Conrad, Borges pasó toda la tarde relatando diversos modos del duelo. Quizá, entonces, la historia de las pequeñas noches vividas alrededor del TEG no es sino una forma de aquel viejo duelo que nunca termina.

Todo esto porque, desde sus primeras páginas, Mariano nos invita a un duelo. O mejor, asume su carácter de duelista que busca herir o matar a su adversario. Asumir que estamos en un campo de batalla, eso que algunos llaman cultura, donde no se trata de elevados saberes, ni de una amistad generalizada en una convivencia armoniosa, sino de asumirse en un enfrentamiento en el que se va la vida. Un escritor ensaya, entrena, como en algunos viejos western, para desenfundar con mayor precisión y velocidad su arma. La presentación de *Kamchatka* es como el recuento silencioso de los pasos previos al disparo.

2. Sin embargo, los duelos suelen ser solitarios, sometidos a la destreza, la astucia o la fuerza de los contendientes, o de un destino que juega con ellos. No es el caso de este libro que se asume, desde sus comienzos, como parte de una generación. Se trata del duelo de una generación, pero también del duelo en una generación. Digamos de un colectivo constituido por los acontecimientos que transcurren entre el 2001 y el 2003, encontrando allí un momento de invención política que requiere de duelistas que asuman su lugar en una batalla que no deja de librarse. Es la emergencia de una nueva generación intelectual de izquierda, que encuentra en la escritura una de las formas de disputa.

Pensar así en un doble registro, de un lado, indagando sobre qué constituye a esta generación como tal, cuáles son sus tareas, qué rasgos la definen, cómo asume el legado de una tradición

crítica; de otro lado, dar lugar a intervenciones, interpretaciones, lecturas y escrituras. Como si el libro se replegara sobre sí, batallando y pensando el mismo lugar de la batalla. Una cosa por la otra, claro. Porque se trata de pensarnos allí cuando parecía que la posibilidad de pensamiento común, de una comunidad de pensamiento, había sido clausurada por la historia.

» El ensayo no es sino una práctica de libertad. Donde se trata de pensar, de seguir pensando, de qué modo, ni adentro ni afuera, es posible reinventar esta forma, hacer del ensayo otra cosa.

No se trata de rastrear o describir los rasgos de una generación para luego inscribirse en ella, sino de pensar la misma escritura como una apuesta que define de un modo u otro esa generación. Apuesta que pasa por una forma de escritura, por pensar la intervención cultural desde el ensayo. De este modo, lo nuevo de esta generación no deja de inscribirse en una vieja tradición argentina: aquella del ensayismo. Donde ensayo nombra un modo de escribir no solo conjetural, sino a distancia de cualquier estandarización de la escritura, sea por la máquina mediática, sea por la máquina académica. El ensayo no es sino una práctica de libertad. Donde se trata de pensar, de seguir pensando, de qué modo, ni adentro ni afuera, es posible reinventar esta forma, hacer del ensayo otra cosa.

3. Escribir ensayos precisos, veloces, como desenfundar un arma. Desarrollar tácticas y estrategias de guerra. Esto supone un entrenamiento paciente en la lectura y la escritura. Porque apuesta ante todo por una izquierda cuya capacidad de reinención está en una escucha atenta de lo que sucede. Nada más lejano de esta izquierda que abroquelarse en ideas cerradas que generan miopías ante los pensamientos más audaces, el arte más transgresor, lo que

acontece sin más. En esta escucha atenta, latente me gustaría decir, la cultura de izquierda no puede dejar de surgir de la fuerza de mezclar los movimientos, activismos, procesos políticos emancipatorios con los lugares de la cultura que apuestan por una renovación de sus formas, sea en el cine, el teatro, la pintura, la música, la escritura. En ese juego la apuesta específica del libro se encuentra en entender la intervención cultural, la estrategia del duelista de izquierda, como un ejercicio perverso y polimorfo. Perverso allí donde se trata de desplazar los múltiples lugares donde una normatividad social vigente clausura posibilidades, polimorfo porque combina voces, escrituras, colores, fases. Esta apuesta entiendo que la posibilidad de una nueva generación intelectual de izquierda surge de la misma reinención de aquello que se entiende por izquierda, que aun asumiéndose como heredera de una vieja tradición, no deja de asumir el presente como un desafío que requiere nuevos lenguajes. O mejor, que requiere de una fuerza creativa, inventiva, afirmativa que no reduzca la multiplicidad.

Es por todo esto que la invención de un pensamiento de izquierda, o un pensamiento de izquierda asentado en la invención, tiene como tarea ineludible, así lo asume el libro, cruzar tres nombres propios. Si es en el legado de Marx que se entiende eso que se llama izquierda, hoy resulta inevitable cruzar ese legado con los nombres de Nietzsche y Freud. Como supieron decir algunos franceses, esos tres nombres propios, en sus cruces, contaminándonos entre sí, dan lugar a una enorme potencia. Si pensamos el duelo, esta vez, como un ring de boxeo, se trata de un *cross* a la mandíbula. A la mandíbula de la izquierda más dogmática, a la mandíbula de la derecha recalcitrante, a la mandíbula de todo aquel dispuesto a leer. Como si dijéramos que el ejercicio físico, hasta el hartazgo, que nos permitirá derribar al adversario surge de la lectura cruzada de Marx, Nietzsche y Freud.

4. El juego de la guerra, un ring de boxeo, la metáfora del duelo. Y así la escritura no deja de entenderse nunca sino como algo polémico. Alejándose de las formas dulcoradas de la seriedad académica o del consenso de los biempensantes. Donde calzarse los guantes, o aprender a desenfundar, surgen de una manera de dejarse atravesar por las urgencias del presente que requiere lectura y más lectura, detenida, paciente, y una escritura que se asume como trabajo riguroso interviniendo para desplazar las interpretaciones más estandarizadas. Llegados a este punto, pienso que la apuesta de los ensayos del libro surge de asumir ese doble desafío: la lucha y la lectura. O para decirlo de otro modo, desplazándose de aquellos que asumen la lucha distanciada de los libros y de aquellos que asumen los libros distanciados de las luchas. Donde esa combinación no se da sino desde un pensar situado, justamente cuando mucho de lo que ha pasado en los últimos años en América Latina disloca certezas teóricas.

Es allí entonces donde surge la necesidad de seguir pensando desde la izquierda los modos en que se trazan nexos entre movimientos sociales emancipatorios y Estado. O mejor, cómo la fuerza de movimientos o luchas políticas emancipatorias y las transformaciones en el orden institucional de la región, llevan a redefinir eso que llamamos izquierda. Porque, entre otras cosas, subimos al ring para luchar desde un lugar que también está sometido a disputa. Seguimos en el juego de la guerra, en una guerra de posiciones que consume nuestro tiempo, como esas largas noches del TEG. Claro que, vinos y amigos hacen no sólo posible la contienda, sino también su feliz transcurrir. ○



Kamchatka,
Mariano
Pacheco.
Alción
Editora,
Córdoba,
2013

*Filósofo e investigador

Círculo y bifurcación o cómo mirar desde el exilio

Matías Rodeiro*

“... Sería eterno. Eterno como tenía que ser la calle Amsterdam”

Auguste Blanqui, bravo revolucionario del siglo XIX, encerrado (el encerrado) en una cárcel mientras ocurría la Comuna de París, desde el punto fijo de su celda, pensaba que, “el universo se repite, sin fin, y se planta en su lugar. La eternidad desenvuelve imperturbablemente en el infinito las mismas representaciones”. Una vez, por azar, divisé a Sergio Schmucler a la vera del vertiginoso tráfigo de la porteña avenida 9 de Julio, taciturno, con su clara mirada clavada en el claro cielo, pero no por un instante, así estuvo por un buen tiempo (quizás susurraba ese tango que en la voz de Gardel decía, ...yo siento que el recuerdo / me clava su puñal...), hasta que logré llegar al punto en el que se hallaba parado, lo saludé y le pregunté qué hacía ahí, quieto y escrutando el cielo, me dijo que estaba pensando, por si se olvidaba algo... antes de volverse a Córdoba.

¿Se podrá, alguna vez, salir del exilio? La narrativa de Sergio Schmucler hace tiempo que le viene dando vueltas al asunto, acaso porque su vida carga con esa marca a cuestas. Acaso porque esa marca le exige convertirse en un especie de guardián de la memoria del exilio. ¿Cómo dar cuenta del exilio? La narrativa de Sergio Schmucler hace tiempo que le viene dando vueltas al asunto, acaso porque su vida carga con esa marca (heredada, recibida, ¿trasmitada?) a cuestas. Acaso porque esa marca le exige convertirse en un especie de guardián de la memoria del exilio.

Desde la desgarradora *Detrás del vidrio*, su primera novela, el tema vuelve. Da vueltas por películas como *La sombra azul*, revistas como *La intemperie*, documentales como *La canción de Mariano*. Y arrastra a otros temas: el fracaso de la revolución, la dictadura, la violencia, la memoria, el tiempo, la muerte, la desaparición de un hermano. En *El guardián de la calle Amsterdam*, su última novela publicada, la vuelta se alargó y terminó por cobrar forma de círculo. Figura inspirada por la circularidad de una calle del D. F. mexicano, la Amsterdam, muy próxima a la rectilínea avenida de los Insurgentes. Y mencionamos a un país que supo ser centro (punto fijo) de cobijo de muchos exiliados argentinos tras la última dictadura. Y allí, otra de las vueltas del exilio es que también abre el lugar de la vida (muchos, a pesar de, nacimos gracias al exilio, de padres exiliados y abuelos también exiliados de otros exilios). Pero, decíamos que la vuelta se alargó, salió de la experiencia y de la conciencia desgarrada por la tragedia de la Argentina reciente; para encontrarse filiada en exilios anteriores, paralelos (¿y futuros?). Judíos

en diáspora por la persecución nazi, españoles republicanos acosados por el franquismo, uruguayos acaso tupamaros huyendo del Plan Cóndor; todos de paso por la casa de la calle Amsterdam.

En esa repetición alargada en forma de círculo y captada desde el punto central mexicano, el exilio pareciera convertirse en parte de la condición humana y de la experiencia histórica (al menos del siglo XX), generación tras generación, somos exiliados y todos los exiliados pasamos por México. Concretamente por una casa de la elíptica calle Amsterdam, en la que vive Galo, el niño que sin salir de su casa, debe interpretar el sentido de la historia y la experiencia del exilio a través de los huéspedes e inquilinos que una y otra vez pasan por su casa y por su calle. “¿Qué unidad de medida es el tiempo que se demora una persona en pasar frente a mi casa –se preguntó...?”.

De la cruda y desengañada mirada del adolescente que narra el exilio en primera persona en *Detrás del vidrio*, Galo abre la mirada cándida de un niño. Ecos de Cosimo, *El barón rampante*, quizás del Ernesto de *Los ríos profundos*. Tal vez equivocado, escuchó alguna resonancia de los niños de los filmes *Kamchatka* o de *La vida es bella*. Y sobre la mirada y esos ecos, en la novela de Schmucler también pudiera haber algo de cinematográfico para narrar esos exilios. Via que pudiera universalizar la posibilidad de comprender la experiencia del exilio, sin la insoportable pesadez de nuestra Argentina reciente. De la mirada trágica a la novela cinematográfica ¿aligerar la carga? Sobre la búsqueda o el hallazgo de otra mirada, frente a la desengañada mirada del adolescente de *Detrás del vidrio*, la ingenuidad de Galo vuelve absurdas las adultas razones políticas para tratar de entender esa repetitiva circularidad del exilio. La mirada niña, con sus preguntas diáfnas, disuelve los sentidos contruidos por los adultos. Aparece entonces una mirada otra, la del niño, quizás más ingenua, quizás más humana,

porque la candidez también tiene que ver con la sencillez, la fragilidad y la sinceridad. Y en ese mirar, Galo a través de Schmucler, encuentra (o quiere encontrar) la mirada otra de otro bravo revolucionario del siglo XX, también de paso por México, también de paso por la casa de Galo, presto para iniciar otra Revolución pero, quien ya en la agonía de otro de sus intentos revolucionarios, en una carta le confiesa a Galo, «Fui caprichoso, porque pensé que la vida era una película. Gardel... cantando con su sonrisa, con sus ojos apenas abiertos, mirando desde la proa de un barco las luces de Buenos Aires... ¿Por qué fui caprichoso?... La Revolución es un abismo insaciable... ¿Quién me mira, Galo?... Estoy solo y nadie me mira. Galo estoy en medio de una multitud de ojos que no me miran. El mundo, Galo, seguirá existiendo y yo voy a morir. En la ciudad de Praga... una noche, me enamoré de una mujer... mis ojos se encontraron con los de ella. Un momento. Tres segundos. Todo lo que creía se diluyó en esos tres segundos. Cada convicción que tenía encontré en esos tres segundos la duda que la diluía... frente a esos únicos ojos, supe todo lo que tenía que saber. También que hoy, aquí, ahora, me iba a estar muriendo... Los que alguna vez me recuerden, pensarán que me muerdo por La Revolución. Ya no lo sé Galo, quizás me muerdo por no haberme animado a enfrentar el vértigo de ese otro y más profundo abismo que se abrió ante mí cuando vi esos únicos ojos...”.

Aquel bravo revolucionario encerrado del siglo XIX, seguro de la desoladora y circular repetición infinita, también estaba seguro que incluso asumiendo el riesgo de tener que recomenzar la revolución bajo los mismos riesgos... del exilio, nada valía más la pena que intentarlo. Que las situaciones se recreen siempre iguales una y otra vez, no implica que sus resoluciones vayan a ser necesariamente las mismas, pudiera ocurrir, alguna vez, que la repetición se volviera contra sí misma, una bifurcación afortunada que abriera el círculo.

Abocarse al enigma del universo, arremeter contra el infinito, pareciera ser cierta manera natural para los niños y los revolucionarios. Por eso, Galo, «“¡Vete con ellos... Vete con los poetas locos, viejos locos! ¡Tienen que inventar el mundo de nuevo! ¡Alguien tiene que hacerlo porque sino qué vamos a soñar, Galo, qué vamos a hacer, nosotros los que no sabemos hacer otra cosa que tratar de cambiar el mundo!”. Pero Galo... no pudo decidir en ese momento si se iría o no...».



El guardián de la calle Amsterdam, Sergio Schmucler. Noches Blancas, 2013

*Sociólogo y ensayista. Dedicado a Luis Losada (Papelito)

La dictadura de la mirada

La incorporación y creciente demanda de tecnologías producidas en las últimas décadas ha modificado las tácticas de seguridad urbana. Específicamente la multiplicación de las cámaras de seguridad ponen en cuestión los efectos de su uso en la democratización efectiva de la ciudad. ¿De qué sirve la videovigilancia? ¿Cuáles son sus límites?

Lisandro Barrionuevo y Andrea Torrano*

20
DEBATE

Tanto preocupa al Estado la circulación. Al provincial, al nacional, al de acá y a los de allá. Código de faltas, proyecto SIBIOS, puestos migratorios, aduanas, requisas, cámaras de vigilancia, etc. Obviamente el Estado no busca prohibir la circulación, prohibir la circulación sería la muerte del capitalismo. De repente consumidores, mercancías, trabajadores, dinero, máquinas, energía, información, todo quieto. Por el contrario, el Estado busca producir la circulación, siendo consciente de los peligros que ella trae: que se cambien los destinos, que se pierda algo en el camino, que las cosas se mezclen. Hay infinitas estrategias que funcionan todos los días para producir la circulación, intensificarla, cuidarla. Todos los días, todo el tiempo.

La ciudad es el medio donde se produce gran parte de esta circulación. La ciudad no luce los ropajes del espacio público. La ciudad no es la expresión de la democracia en su dimensión territorial (o sí, de esta democracia). La ciudad no se concibe como ese espacio donde los ciudadanos son libres e iguales, donde se revelan las contradicciones y diversidades, donde se expresan las demandas, donde se construye la memoria colectiva. La ciudad es más bien un gran aparato de circulación que funciona suprimiendo los aspectos que se consideran peligrosos, distinguiendo entre la buena y la mala circulación, maximizando la primera y reduciendo la segunda.

La incorporación de tecnologías producidas en las últimas décadas ha sido un factor clave en las tácticas de seguridad urbana. La videovigilancia es una de las tecnologías con mayor difusión a nivel global para garantizar una circulación

segura. La ciudad de Córdoba no ha sido una excepción. Pero ¿qué oculta el dispositivo de videovigilancia? ¿Cómo funciona en Córdoba? ¿A quién se vigila y quiénes vigilan?

» Desde 2007 hasta ahora, la policía pasó de tener 20 a más de 200 cámaras dispersas por la ciudad. Y cada vez es más complicado encontrar límites entre diseño urbano, sistemas de telecomunicación, policía y democracia.

En muchas reflexiones sobre la videovigilancia se sostiene que asistimos a un proceso de panoptización de la ciudad. Las ciudades se piensan como grandes panópticos. Recordemos que el panóptico, ideado por Jeremy Bentham, es un espacio cerrado con una arquitectura óptica muy particular: las personas vigiladas pueden ser vistas pero nunca saben cuándo ni quién las vigila. Se trata de un principio de visibilidad disimétrico. Las cámaras de vigilancia vendrían a reforzar este principio rector del panóptico. Esto no significa que pueda hablarse de una extrapolación directa, la vigilancia en nuestras sociedades presenta algunas particularidades que conducen a afirmar que nos encontramos ante un "pospanóptico" o "superpanóptico".

Si bien la asimetría visual está presente en la vigilancia actual, el funcionamiento y los efectos que produce son diversos. Principalmente

debemos destacar que el panóptico hacía foco en el individuo, en un espacio cerrado, fijo y homogéneo (una celda, un puesto de trabajo, un aula), por el contrario en el sistema de videovigilancia se mira a la población, el espacio es abierto, variable y diverso. El panóptico tenía como objetivo la internalización de ciertas conductas por parte de los vigilados, mientras que la videovigilancia busca diferenciar las conductas deseables de las indeseables, ignorar las primeras e intervenir sobre las segundas.

La ciudad de Córdoba vendría a hacer realidad el relato de Georges Orwell de 1984, donde un "Gran hermano" está siempre vigilando. Pero, a diferencia del panóptico, en las ciudades orwellianas no existen barreras para la visibilidad. La vigilancia atraviesa muros, se extiende por las calles (Sol de Mayo, Richardson), las avenidas (Colón, Vélez Sarsfield), los puentes (Maldonado, La Tablada) y los parques (De las Tejas). Esto señala un nuevo régimen de visibilidad que no está ligado a un sujeto, sino a un "ojo electrónico" y a un complejo sistema digital de registro, almacenamiento y procesamiento de información.

La cámara de vigilancia es una prótesis, un conjunto de elementos electrónicos que vendrían a suplir las limitaciones que presentan el ojo y la memoria humanos, y a expandir su capacidad de acción. Permite hacer visibles las actividades de las personas a un menor costo. Las cámaras que fueron instaladas en la ciudad de Córdoba tienen la capacidad de enfocar rostros, manos, ropa, patentes, etc. a 350 metros



Desde agosto de 1984 | Proyecciones en 35 mm, DVD y Blu Ray

TEATRO CÓRDOBA

• cine para ver •

www.cineparaver.com.ar



de distancia, además de girar 180° en cenit y 360° en horizontal. Las imágenes captadas son siempre a color, sin importar la cantidad de luz que haya en el área filmada, y todos los datos registrados son almacenados por 60 días para ser puestos a disposición de investigaciones policiales o judiciales.

Más allá de estas características, es importante tener en cuenta que cuando hablamos de la videovigilancia no nos referimos solamente a las capacidades de un artefacto, sino a toda una maraña de jerarquías, acciones e información que aceitan el sistema circulatorio de la ciudad. Las personas que monitorean las cámaras de un distrito policial se encuentran conectadas a la radiofrecuencia de las patrullas de calle para advertir cualquier elemento sospechoso que pueda romper con la armonía urbana. A su vez, quienes miran las cámaras reciben constantemente información de denuncias u operativos en las zonas que tienen asignadas para brindar "apoyo aéreo".

En los últimos años en la ciudad de Córdoba la instalación de cámaras de vigilancia en los espacios públicos ha crecido de manera exponencial. Pero con las cámaras no se pretende vigilar la totalidad de la ciudad, sino intensificar la vigilancia en los lugares donde el flujo de bienes y de personas es mayor. De allí que la zona comercial es la que presenta más cantidad de cámaras de vigilancia, como también los principales accesos al casco céntrico y los puentes de la ciudad. Desde 2007 hasta ahora, la policía pasó de tener 20 a más de 200 cámaras dispersas por la ciudad. Y cada vez es más complicado encontrar límites entre diseño urbano, sistemas de telecomunicación, policía y democracia.

Las cámaras de vigilancia registran la circulación, el movimiento. Pero no se trata de cualquier movimiento sino de aquel que se presenta a la vigilancia con una finalidad útil (económica). En este sentido, lo que interrumpe la circulación no es sólo el hecho de estar inmóvil sino también el deambular, el movimiento que no tiene una dirección determinada. El "merodeo" se convierte en la figura favorita de la política de seguridad y blanco privilegiado de la videovigilancia. Por otro lado, las cámaras de vigilancia también tienen como blanco las

manifestaciones sociales. El espacio público cuando es apropiado por manifestantes, gremios, estudiantes, organizaciones sociales, etc., se convierte en un escenario propicio para ser vigilado. Como dice Michel Foucault, se busca no sólo la utilidad económica sino también la docilidad política. Las cámaras de vigilancia vienen a reforzar este objetivo de gobierno.

» La ciudad como medio de circulación necesario para el funcionamiento del capitalismo, debe ser también un espacio de exclusión, marginación y desigualdad.

La política de seguridad en Córdoba se asienta en el discurso de la "tolerancia cero", un discurso que no tiene que ver con el viejo ideal rehabilitador de las personas, sino con evitar los más mínimos "incivismos" que llevan a la "degradación urbana". Esta política de seguridad parte de la premisa que no es posible una ciudad sin delito, sin conflicto, asume que inevitablemente habrá comportamientos indeseados. No busca una ciudad perfecta, sino regular esos comportamientos indeseados. Busca que nada se interponga en el fluir de los bienes y personas que alimentan al capitalismo. Busca intensificar la vigilancia en los sectores de la ciudad, que no necesariamente son lugares donde el delito es mayor, sino en zonas de extrema circulación. Y esas "zonas críticas", con sus circulaciones que deben protegerse y regularse, son definidas en acuerdos entre el Estado (Ministerio de Seguridad y Policía de Córdoba) y entidades privadas (Cámara de Comerciantes e Industriales Mayoristas de Córdoba, Asociación de Bancos Argentinos, etc.).

Hablamos entonces de un dispositivo de vigilancia que gestiona de manera diferencial el espacio urbano y las personas que lo circulan. La videovigilancia es utilizada para monitorear a ciertos grupos, cuya apariencia o conducta es interpretada como potencialmente desviada. Los mismos grupos que sufren las más de 200 detenciones diarias bajo la aplicación del Código de Faltas. Tanto el emplazamiento de cámaras como las detenciones tienen lugar en las zonas céntricas de la ciudad. Esto pone en evidencia

que el dispositivo de vigilancia presenta una función de exclusión y captura sobre ciertos grupos en ciertos lugares. Así, el derecho de circular libremente se convierte en un privilegio para algunos y en una restricción para otros.

Esta política de seguridad se asienta sobre la "fórmula del más": más policía, más videovigilancia, más detenciones, tienen como resultado más seguridad. Pero la realidad se empeña en demostrar lo contrario, el aumento de la fuerza policial, el incremento de las detenciones, la instalación de nuevas cámaras de vigilancia, no sólo no logró disminuir las tasas de delincuencia, sino que evidencian la desigualdad y segregación social que se esconde bajo la noción de "seguridad". Se criminaliza a los pobres, a los "portadores de rostro", a los marginados, integrándolos en la prejuiciosa categoría de delincentes potenciales. La reciente transformación del Código de Faltas anunciada por el gobernador De la Sota en la apertura del período legislativo no parece eliminar el ejercicio arbitrario y discrecional del poder de policía. Una reforma más o menos profunda del Código no pondrá fin a la operación de policía sobre los sectores sociales más excluidos. Porque una reforma del Código supone un nuevo régimen del "decir", pero no del "ver". La política de seguridad de Córdoba funciona bajo una "dictadura de la mirada", un "hacer ver", que hace de la población un blanco diferenciado en términos de clase, raza y género.

La ciudad como medio de circulación necesario para el funcionamiento del capitalismo, debe ser también un espacio de exclusión, marginación y desigualdad. Para pensar una democratización efectiva de la ciudad no podemos prestar atención únicamente a la reforma de un Código, sino que tenemos que poder analizar el funcionamiento cotidiano de todos los mecanismos que, más allá de lo discursivo, hacen de la ciudad un enorme aparato de circulación y exclusión. Como dice David Harvey, el "derecho a la ciudad" no es el derecho al acceso de lo que ya existe sino el derecho a transformarlo todo de acuerdo a nuestros anhelos más profundos". ◉

*Estudiante de geografía y Lic. en Filosofía y en Comunicación social respectivamente.

580

UNIVERSIDAD

Tu propia voz



CRISTIAN MALDONADO

NADA DEL OTRO MUNDO

Lunes a viernes de 16 a 18.30 hs.

MARIO PENSVALLE

CARA Y CRUZ

Lunes a viernes de 6 a 9 hs.

CESAR BARRACO

MIRA QUIEN HABLA

Lunes a viernes de 9 a 13 hs.

MAX DELUPI

QUE PRETENDE UD DE MI

Lunes a viernes de 13 a 16 hs.

LABORATORIO DE HEMODERIVADOS
Universidad Nacional de Córdoba

CALIDAD TRANSPARENCIA EFICIENCIA COMPROMISO

Somos un Laboratorio Farmacéutico público sin fines de lucro, con un fuerte compromiso social y con el orgullo de pertenecer a la Universidad Nacional de Córdoba.

Desarrollamos, producimos y distribuimos medicamentos y productos médicos con el respaldo de **50 AÑOS DE EXPERIENCIA.**



PLANTA INDUSTRIAL Y ADMINISTRACIÓN CENTRAL

Av. Valparaíso s/n Ciudad Universitaria. X5000HRA - Córdoba - Argentina
Tel: (54 351) 433 4122/23 Fax: (54 351) 433 4124
laboratorio@hemo.unc.edu.ar - www.unc-hemoderivados.com.ar

REPRESENTACIÓN BUENOS AIRES

Paraná 777, piso 11° Dpto "A". C1017AAO - Capital Federal - Argentina
Tel/Fax: (54 11) 4375 2751 / 4374 9311