



Eugenio Fernando Lobo Fernández

Influencia del movimiento estudiantil en la redefinición de subjetividades de universitarios chilenos primera generación y sus padres: Una revisión desde la modernidad reflexiva de Anthony Giddens

Sebastián Pereyra y
Adrián Pablo Berardi Spairani

Modalidades del compromiso político de las víctimas en la Argentina

Beatriz Revuelta
Yanira Madariaga
Ariel Reyes

"No quedarme con la silla de ruedas encima": la experiencia social de devenir con discapacidad en Chile

Edison Otero

Post-verdad, sesgos, transferencia y pensamiento crítico

Amalia N. Vargas

Canto con caja, corporalidad y circularidad: El "Carnaval Jujeño" (Argentina).

REVISTA CENTRAL DE SOCIOLOGÍA

Director Revista Central de Sociología

Dr. Emilio Torres Rojas

Editores Revista Central de Sociología

Dr. Nicolás Gómez Nuñez

Mag. Rodrigo Larraín Contador

Comité Editorial Revista Central de Sociología

Dr. Darío Rodríguez Mansilla
Universidad Diego Portales

Dr. Diego Pereyra
Universidad de Buenos Aires

Dra. Nélide Cervone
Universidad de Buenos Aires

Dr. Fabio Engelmann,
Universidade Federal do Rio Grando do Sul

Dr (c) Luis Gajardo Ibáñez
Universidad Central de Chile

Dr. Domingo Garcia-Garza
CESSP Centro Europeo de Sociología y
Ciencias Políticas

Consejo de Evaluadores

Dra. Svenska Arensburg Castelli
Universidad de Chile

Dr. Marcelo Martínez Keim
Universidad de Santiago de Chile

Dr. Luis Campos Medina
Universidad de Chile

Dr. Odín Ávila Rojas
Universidad del Cauca

Mg. Edison Otero Bello
Universidad Central de Chile

Dr. Fabien Le Bonniec
Universidad Católica de Temuco

Dr. (c) Sebastián Moller Zamorano
Universidad Católica De Lovaina

Dr. Salvador Millaleo Hernández
Universidad de Chile

Dr. Manuel Gárate Chateau
Universidad Diego Portales

Dr. Juan Carlos Oyadel
Universidad Nacional Andrés Bello

Dra. Jeanne Hersant
Universidad Nacional Andrés Bello

Dr. (c) Javier Ugarte Reyes
FLACSO-Argentina

Dr. (c) Mag. Daniel Palacios Muñoz
Universidad Alberto Hurtado

Revista Central de Sociología. Nº13 - diciembre 2021

ISSN 0718-4379 versión impresa; ISSN 2735-7058 versión en línea.

Edita: Sociología de la Facultad de Educación y Ciencias Sociales. Universidad Central de Chile

Correspondencia: Lord Cochrane # 414, Torre A 2° Piso / Santiago - Chile

Teléfono (56) 2-5826513 / Fax (56) 2-582 6508 / E-Mail: etorres@ucentral.cl

www.centraledesociologia.cl

Diseño: Patricio Castillo Romero

SUMARIO

5 Presentación

Artículos

- 7 Influencia del movimiento estudiantil en la redefinición de subjetividades de universitarios chilenos primera generación y sus padres: Una revisión desde la modernidad reflexiva de Anthony Giddens

Influence of student movement in the redefinition of subjectivities of first generation Chilean university students and their parents: A review from the reflexive modernity of Anthony Giddens

Eugenio Fernando Lobo Fernández

- 29 Modalidades del compromiso político de las víctimas en la Argentina

Modalities of the political commitment of victims in Argentina

Sebastián Pereyra y Adrián Pablo Berardi Spairani

- 51 "No quedarme con la silla de ruedas encima": la experiencia social de devenir con discapacidad en Chile

"Not staying with the wheelchair on me": the social experience of becoming disabled in Chile

Beatriz Revuelta, Yanira Madariaga y Ariel Reyes

- 73 Post-verdad, sesgos, transferencia y pensamiento crítico

Post-truth, bias and critical thinking

Edison Otero

- 93 Canto con caja, corporalidad y circularidad: El "Carnaval Jujeño" (Argentina)

Singing with drums, corporality in circles: The Carnival of Jujuy (Argentina)

Amalia N. Vargas

Reseña de libros

- 116 Raúl Zibechi & Edgars Martínez (Coord.). Repensar el sur: las luchas del pueblo mapuche. Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

Por Dasten Julián-Vejar

Presentación

La Revista Central de Sociología de la Carrera de Sociología de la Facultad de Educación y Ciencias Sociales de la Universidad Central de Chile, presenta el decimotercer ejemplar, al igual que los anteriores, busca difundir los avances de las exploraciones y la producción de conocimientos hecha por los integrantes de las comunidades de las ciencias sociales.

En esta oportunidad se pueden reconocer dos dimensiones que unen a los diferentes trabajos, por un lado, la presencia de una artesanía intelectual abocada a retratar experiencias colectivas que en apariencia y para una sociología espontánea se atribuyen a vivencias individuales, pero que cada autora y autor a su manera despeja esa zona ambigua y pone en limpio el nivel donde los fenómenos se sitúan. Por otro lado, se proponen procesos hermenéuticos para interpretar los datos, los cuales van de la mano de estudios de casos, lo diferente en las contribuciones y los diferentes formatos que adoptan, es que esos ejercicios son tareas colectivas que a veces son realizadas por profesionales en formación en investigación, con personas que están fuera o distantes de las aulas universitarias y los “laboratorios” de las ciencias, y en otros documentos se trata de diálogos entre narrativas dispuestas en libros que son orquestadas por un intérprete que se deja llevar por los contrapuntos.

Esta nueva publicación se desarrolla mientras la sociedad chilena construye un proceso deliberativo y paritario para dotarse de una nueva constitución, la cual será votada en septiembre de 2022. En ese marco, se puso énfasis en alentar la participación de artículos científicos, ensayos académicos y reseñas orientadas a interpretar y/o explicar la institucionalidad de los cuidados en y para las personas con discapacidades y los procesos de estigmatización individual, colectiva y territorial, mientras hemos seguido recibiendo documentos dedicados al cultivo de la teoría sociológica, descentralización y desarrollo regional, migraciones, sociología económica, innovación social, política, derechos y movimientos sociales, sociología de la educación, sociología urbana y del territorio y fenómenos sociales emergentes.

Este nuevo ejemplar abre con un trabajo de Fernando Lobo que indaga sobre los discursos de los jóvenes chilenos sobre el movimiento estudiantil y la configuración de sus subjetividades, se apoya en las reflexiones de Giddens, específicamente en sus indagaciones sobre la posibilidad de la identidad en los procesos de modernidad y anticipa que hay un espacio de heteronormativa en la sociedad que está siendo experimentado.

La segunda contribución tiene por título: Modalidades del compromiso político de las víctimas en la Argentina, que ha sido presentado por Sebastián Pereyra y Adrián Pablo Berardi Spairani, en este trabajo comparan casos de compromiso político que desarrollan distinto tipo de víctimas confrontadas al desafío de formular demandas o reclamos públicos, se propone una tipología de las diferentes modalidades de compromiso político.

El Tercer trabajo es de Beatriz Revuelta, Yanira Madariaga y Ariel Reyes, en sus páginas indagan sobre la construcción social de la discapacidad mediante una metodología narrativa, y sus descripciones e interpretaciones van mostrando que el devenir con discapacidad implica crear significados y una identidad transformada que coloca en el centro las interdependencias en un posible ensamblaje posthumano dentro de un contexto capacitista.

La cuarta contribución se titula, *Post-verdad, sesgos, transferencia y pensamiento crítico*, donde Edison Otero aborda las deficiencias de las categorías, pedagogía y las implementaciones programáticas del ámbito del pensamiento crítico; es interesante cómo se estudia el sesgo cultural en las investigaciones.

La quinta contribución es presentada por Amalia Vargas, con el título: *Canto con caja, corporalidad y circularidad: El Carnaval Jujeño*. En este documento hay un esfuerzo por calzar los lugares representados, en el doble sentido de ajustar a un espacio físico y el de acomodarlo pertinentemente a una memoria histórica, utilizando el estudio de las coplas, sus palabras y las danzas.

El número trece de la revista cierra con una reseña al libro de Raúl Zibechi y Edgars Martínez, titulado: *Repensar el sur: las luchas del pueblo mapuche*. Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), que ha sido elaborada por Dasten Julián-Vejar, en el análisis de la obra se proponen pistas de lectura para comprender, por ejemplo, la existencia del Sur, en tanto de la categoría y nivel de observación, lo cual pasa por revisar la relación de lo inmediatamente observable y un imaginario que se ha ido elaborando con el esencialismo, la colonialidad y el antropocentrismo moderno sobre el espacio, la vida y la cultura.

Esperamos que este nuevo ejemplar de la Revista Central de Sociología sea un aporte para la formación en ciencias sociales y para la reflexión sobre los fenómenos de nuestras sociedades.



Influencia del movimiento estudiantil en la redefinición de subjetividades de universitarios chilenos primera generación y sus padres: Una revisión desde la modernidad reflexiva de Anthony Giddens¹

Influence of student movement in the redefinition of subjectivities of first generation Chilean university students and their parents: A review from the reflexive modernity of Anthony Giddens

Fecha de recepción: 22 de noviembre de 2021/Fecha de aprobación: 17 de diciembre de 2021

Eugenio Fernando Lobo Fernández²

Resumen

En el presente artículo, se realiza una investigación cualitativa analizando el discurso de 16 jóvenes chilenos estudiantes primera generación de su familia en ingresar a la universidad (EPG) indagando en la influencia que el movimiento estudiantil genera en la configuración de sus respectivas subjetividades.

La investigación muestra que los EPG forjan un camino solitario en el proceso de ingreso a la universidad, en el que deben redefinirse entre la narrativa de un pasado adverso y un presente esperanzador sujeto a muchas alternativas. El movimiento estudiantil a su vez, particularmente desde sus demandas en el Mayo feminista de 2018 y mediante su incidencia en el estallido social de 2019, ejerce una influencia en la subjetividad de los EPG quienes someten a crítica la naturalización de ciertos patrones patriarcales forjados en su pasado así como las adversidades que obstaculizaron su ingreso a la educación superior. Finalmente, la negociación intersubjetiva de los EPG con sus padres en torno al movimiento estudiantil se torna compleja y remueve en algunos casos las subjetividades de estos últimos.

En concordancia con la perspectiva sociológica de Anthony Giddens que ha trabajado las conformaciones de identidad en la modernidad reciente, se concluye que los EPG entrevistados se enfrentan a constantes replanteamientos de su subjetividad, proceso interpretado desde esta perspectiva teórica como revisiones autorreflexivas de su crónica del yo. En base a ello, se advierte en los EPG una tendencia a la autogestión de los proyectos de vida volcándose hacia el interior en la búsqueda de las orientaciones existenciales que antaño se buscaban de manera heteronormativa en la sociedad.

Palabras clave: Crónica del yo, Movimiento Estudiantil, Estudiantes Primera Generación, Inclusión, Giddens.

1 Agradecimientos a la Fundación Portas por colaboración en este estudio.

2 Psicólogo, Pontificia Universidad Católica de Chile. Magíster en Ética Social y Desarrollo Humano, Universidad Alberto Hurtado. Máster en Psicología Social, Universidad Complutense de Madrid. Estudiante de Doctorado en Teoría Crítica y Sociedad Actual, Universidad Andrés Bello. Correo electrónico: eelobo@gmail.com

Abstract

In this article, a qualitative research is carried out analyzing the discourse of 16 young Chilean students who are the first generation of their family to enter university (FGS), investigating the influence that the student movement generates in the configuration of their respective subjectivities.

Research shows that FGS forge a lonely path in the college admissions process, in which they must redefine themselves between the narrative of an adverse past and a hopeful present subject to many alternatives. The student movement in turn, particularly from its demands in the feminist May 2018 and its impact on the social outbreak of 2019, exerts an influence on the subjectivity of the FGS who criticize the adversities that hindered their entry into higher education, as well as their self-perception forged in the past. Finally, the intersubjective negotiation of the FGS with their parents around the student movement becomes complex and in some cases redefines the biographical chronicles of the latter.

In accordance with the sociological perspective of Anthony Giddens, who has worked on identity conformations in recent modernity, it is concluded that the FGS interviewed face constant rethinking of their subjectivities, a process interpreted from this theoretical perspective as self-reflexive revisions of their chronicle of the self. Based on this, a tendency to self-management of life projects is noted in the FGS, which turns the search for existential orientations that were once sought in a heteronormative way in society inward.

Keywords: Chronicle of the self, Student Movement, First Generation Student, Giddens.

Introducción y antecedentes

Los movimientos sociales han sido importantes portadores de la exigencia ciudadana hacia los Estados cuando estos son interpelados por la ciudadanía a posicionarse como garantes efectivos de derechos humanos políticos y sociales. En este sentido, los Movimientos Sociales se han consolidado actualmente como espacios de denuncia frente a las contradicciones surgidas entre ese imperativo ético-político y la hegemonía económica neoliberal de las últimas cinco décadas. (Castells, 2012; Díez García, 2019; Fjeld, Quintana & Tassin, 2016) En el caso de Chile, uno de los grupos en los que los movimientos sociales han encontrado mayor apoyo y donde más se han visto fortalecidos ha sido en el de los jóvenes universitarios. Es así como las Ciencias Sociales han seguido de cerca las dinámicas del movimiento estudiantil chileno en la última década en ámbitos tales como la evolución en los discursos que se han empleado como recursos de protesta (Sandoval & Carvallo, 2019) la posibilidad de darle al movimiento estudiantil nuevas lecturas desde las Ciencias Sociales (Fauré, 2018), el rol que ha tenido la Confederación de Estudiantes de Chile, (Mella, 2016) o el rol que en relación al movimiento han tenido internet y las redes sociales (Cárdenas, 2016). Por otra parte, si bien el movimiento estudiantil se ha caracterizado en la última década por dar contiendas referidas a aspectos propios de la Educación Superior, como lo es el acceso a la gratuidad universal, también ha sido un actor relevante en otras causas que movilizan luchas sociales que evidentemente lo trascienden tales como el feminismo o su incidencia en el alzamiento social chileno de 2019. Al respecto del movimiento feminista, si bien es cierto que la causa en el país data de

mucho antes de que fuera asumida por jóvenes pertenecientes a la educación escolar y superior, no se puede comprender adecuadamente su desarrollo en Chile a partir del presente siglo si se le desliga de su matriz universitaria (Alvarez & Navarrete, 2019; Follegati, L. 2018). Esto cobra sentido en efecto, en el contexto del Mayo feminista de 2018, una ola de protestas que no obstante haber instalado de manera profunda la reflexión acerca de la opresión patriarcal en la sociedad chilena trascendiendo a las demandas del movimiento en las universidades, tuvo un indiscutido origen en la organización de las jóvenes activistas universitarias que decidieron destapar y denunciar con firmeza las situaciones de abuso y acoso sexual sufridas por parte de autoridades, docentes y compañeros en sus casas de estudio (Hiner, H. & Lopez Diezt, A. 2021; Dinamarca, Noack, C. & Trujillo-Cristoffanini, 2021). En el caso del estallido social o revuelta popular, es evidente que el descontento manifestado por la ciudadanía resultó darse a nivel sistémico y además, que la participación y demandas juveniles de las marchas durante finales del 2019 no se limitaron al segmento de jóvenes estudiantes universitarios (Rivera-Aguilera, G. Imas, M. & Jiménez-Díaz, L. 2021). Sin embargo, es difícil negar que el movimiento estudiantil en sus diversas luchas dadas desde el retorno a la democracia y particularmente iniciado el presente siglo con la revolución pingüina y las marchas de 2011, configura parte fundamental del contexto que fue politizando a la ciudadanía hasta culminar en el estallido de 2019 (Paredes, J.P. & Valenzuela Fuentes, K. 2020; Aranguéz Muñoz, R., & Sanhueza Huenupi, L. 2021) fundamentalmente porque en sus luchas dadas en los últimos 15 años, los estudiantes movilizados estuvieron conscientes de que el origen del problema de la mercantilización de la educación, tenía raíces profundas y estructurales (Labarca, 2016). En suma, si bien el movimiento estudiantil en absoluto abarca la totalidad de los movimientos sociales como el feminista o a instancias como la revuelta de 2019, no se puede explicar adecuadamente el devenir de estos sin contemplar la variante universitaria. Al mismo tiempo, no es posible explicar cabalmente la historia reciente del movimiento estudiantil, sin contemplar hitos de tanta importancia como la ola feminista universitaria de 2018 o el posterior estallido social.

Movimiento estudiantil y EPG.

Los movimientos sociales no solamente generan interés investigativo por lo que denuncian y exigen sino también por los efectos que tienen sus demandas tanto desde su impacto a nivel sociocultural como por los logros directos que estas alcanzan a nivel político (Aguilar & Romanos, 2019; Álvarez-Benavides, 2019). Por consiguiente, ha resultado de gran relevancia estudiar los logros que el movimiento estudiantil chileno ha obtenido en materia de inclusión social universitaria, particularmente en lo que respecta a sus estrategias e incidencia en las reformas de educación superior llevadas a cabo en Chile durante la última década (Montero, 2018; Montero, Muñoz & Picazo, 2017). En base a dicho contexto, la puesta en marcha el año 2018 de la gratuidad universitaria para los seis primeros quintiles de la población tal vez sea el triunfo político más significativo del movimiento estudiantil en la materia. Dentro de los jóvenes que se han beneficiado de ella, se encuentran los Estudiantes Primera Generación de

su familia en cursar estudios superiores (EPG) que según su caracterización (Castillo & Cabezas, G. 2010) pertenecen mayoritariamente a los quintiles socioeconómicos en los que se focaliza la política pública. Mediante dicha incorporación se posibilitó, por tanto, que muchos jóvenes pudieran proyectar un futuro distinto al de sus padres quienes vieron como inalcanzable el poder convertirse en profesionales.

Conforme a lo anterior, las Ciencias Sociales y de la Educación han generado diversos estudios alrededor del mundo en los últimos 15 años frente a la masificación gradual del fenómeno de los EPG (Cataldi, Bennett & Chen, 2018; Guzmán Gómez, C. 2017; Jehangir, 2013; Jury, Smeding, Court & Darnon 2015; Linne, 2018). En el caso chileno, el ingreso de EPG a la educación superior ha implicado una diversificación de la población universitaria y por lo tanto una complejización en los significados que emanan acerca de lo que es cursar estudios superiores. Todo lo anterior ha motivado a estudiar las diversas temáticas que atraviesan a los EPG chilenos en distintos ámbitos tales como el nivel efectivo de capacidad de agencia que presentan para escoger adecuadamente universidades y carreras que los saquen de condiciones de vulnerabilidad (Jarpa-Arriagada & Rodríguez-Garcés, 2017) o las dinámicas de inclusión y exclusión con las que se encuentran en la comunidad universitaria (Leyton, Vásquez & Fuenzalida, 2012).

De particular importancia dentro de estos ámbitos que atraviesan a los EPG ha sido el relacionado a los impactos en sus dinámicas familiares. Quizás sea aquí donde las tensiones propias del proceso de transformación social que implica la inclusión universitaria cobren la mayor relevancia debido a la bifurcación en los caminos de vida que se genera entre los EPG y sus padres al momento en que aquellos siguen la enseñanza terciaria después de finalizar sus estudios escolares. Ese divorcio entre los EPG en relación a la biografía de sus padres y familiares cercanos provocará ambivalencias de sus familias frente a la situación de tener a un miembro en la universidad, generándose actitudes y conductas de admiración, alejamiento o rechazo (Flanagan & Borquez, 2017). Por otro lado, se generarán hacia los EPG elevadas expectativas de parte de sus padres, de tal manera que mientras aquellos están de a poco procesando un mundo nuevo que les hace replantearse muchas cosas, deberán al mismo tiempo lidiar con las presiones de sus progenitores acerca del futuro vinculadas al desclasamiento y la posibilidad de convertirse "en alguien" que ellos como generación anterior no pudieron ser (Soto Hernández, 2016).

Justificación de la problemática en el contexto sociológico del yo como proyecto reflexivo.

Comprender y aproximarse a las temáticas que atraviesan a los EPG no solamente es relevante para comprender el fenómeno en sí mismo sino que además es una forma de aproximarse a la comprensión de las tensiones que generan los grandes procesos de transformación social al estudiarse a un segmento de la población que a través de su ingreso a la educación superior, justamente vivencia dichos procesos

como parte de su propia biografía. Partiendo de esta premisa, se sostendrá aquí el supuesto investigativo de que el movimiento estudiantil, descrito anteriormente como un espacio de demanda, promesa y logro de transformaciones sociales, gatillará un impacto en la subjetividad de los EPG, de por sí removida por el proceso de ingreso a la educación superior. Será un impacto en la subjetividad de los EPG no solo como individuos que viven los cambios propios de la etapa universitaria al modo de un proceso normal correspondiente su ciclo vital sino también como grupo que debido a su condición de beneficiados de la gratuidad lograda en las luchas sociales, experimenta en sus propias vivencias académicas, sociales y familiares, las consecuencias de las transformaciones sociales perseguidas por el movimiento estudiantil. Específicamente, serán jóvenes expuestos a constantes replanteamientos de su narrativa autobiográfica a causa de las vivencias que experimentan al incorporarse a la vida universitaria tomando contacto con el movimiento estudiantil y al tener que seguir al mismo tiempo, relacionándose en el hogar con la vida llevada previamente a esta nueva etapa. Este impacto en la subjetividad generaría redefiniciones del propio relato y de la crónica de vida. La idea del yo como crónica o proyecto autorreflexivo es definido por Giddens como el proceso por el que transita el individuo moderno mediante el cual “la persona debe encontrar su identidad entre las estrategias y opciones que le proporcionan los sistemas abstractos³”, (1993, p. 119). En este sentido, la información social a la que accede el individuo por diferentes vías está siempre haciéndolo replantearse su propia identidad lo que lo interpela a reflexionar constantemente en torno a ella y en consecuencia a modificarla producto del nuevo conocimiento que ha procesado. Es así como para Giddens “el proyecto reflejo del yo, consistente en el mantenimiento de una crónica biográfica coherente, si bien continuamente revisada, se lleva a cabo en el contexto de la elección múltiple filtrada por los sistemas abstractos” (1995, p.13). De esta manera, frente a la gran cantidad de información que recibe el individuo, los parámetros que brindan certezas y orientan la vida serán cada vez menos heteronormativos en el contexto de una modernidad actual en la que los referentes socioculturales se diluyen en una multiplicidad de posibilidades. Anthony Giddens va a entender la modernidad actual como modernidad reflexiva, es decir, una modernidad en la que el conocimiento se vuelca sobre sí mismo autoconfrontándose. Según el autor, el conocimiento que se genera actualmente para afrontar distintos temas y problemáticas sociales genera nuevas consecuencias y problemáticas frente a las cuales los productores sociales del conocimiento reflexionan arrojando en base a su reflexión nuevos hallazgos, esto es, nuevo conocimiento que generará a su vez nuevas consecuencias y problemáticas en una interminable cadena recursiva (Beck, Giddens y Lash, 1997, Giddens 2000).

Se considera entonces que los EPG como grupo que vivencia en su propia experiencia los procesos de transformación social y como segmento universitario en estrecho contacto con el movimiento estudiantil va a experimentar en sus dinámicas subjetivas importantes procesos autoreflexivos y de redefiniciones de su crónica del

3 Para Giddens, los sistemas abstractos se conforman por una parte por lo que él denomina como *las señales simbólicas*, tales como el dinero, y lo que denomina como *sistemas expertos*, básicamente, el conjunto de conocimientos técnicos presentes en los diferentes ámbitos de la sociedad moderna (ibid, 1995)

yo al modo aquí planteado. Esto cobra sentido además si se considera la denuncia del movimiento estudiantil a un orden social estructuralmente injusto que trasciende al ámbito educativo (Labarca, *ibid.* 2016) y cuyas consecuencias han sido directamente vivenciadas por los EPG y sus familias. Es así como las demandas estudiantiles se posicionan como un factor de influencia que complejiza aún más la subjetividad de los jóvenes que son primera generación de su familia en la Universidad. Particularmente relevante será esa influencia en aquellos que encontrándose en el ciclo inicial de sus estudios, tendrán sus primeros encuentros con la vida universitaria y con el movimiento y sus repertorios tradicionales de manifestación –,asambleas, pancartas, pasquines, paros, **tomas**, marchas, **funas**, **pasacalles**, etc.– así como con los nuevos repertorios aún más innovadores para penetrar en la subjetividad (Ganter, Vergara & Fuica, 2017). Será así como los EPG y sus familias deberán negociar intersubjetivamente los significados de lo que es ingresar a la universidad y también la posición que han de adoptar frente al movimiento estudiantil.

En base a lo expuesto, se propone la siguiente pregunta de investigación; ¿De qué maneras surgirían las redefiniciones de la crónica del yo en los EPG durante su proceso de ingreso a la universidad y cómo éstas se verían influenciadas por las demandas del movimiento estudiantil? Y a partir de ello surgen las siguientes interrogantes específicas: ¿Qué acontecimientos y circunstancias vinculados al proceso de ingreso a la universidad generan redefiniciones en la crónica del yo en los EPG? ¿Cuál es la influencia del movimiento estudiantil en las redefiniciones de la crónica del yo de jóvenes universitarios EPG? ¿De qué maneras esas redefiniciones influyen en la negociación intersubjetiva entre EPG y sus padres acerca de los significados atribuidos al movimiento estudiantil?

Metodología

Se llevó a cabo para este estudio un muestreo no probabilístico gestionándose la participación de los sujetos entrevistados mediante contactos con ONGs vinculadas a la educación superior, y redes con universidades. Al contactarse inicialmente a los entrevistados les fue transparentado de qué manera y a través de qué persona o institución se había logrado conseguir sus datos. La muestra estuvo compuesta por 8 hombres y 8 mujeres provenientes de 9 carreras distintas pertenecientes a las áreas de la salud, de las ciencias sociales y de la educación, y de las ciencias exactas. Los participantes provienen de nueve universidades, 3 de ellas estatales y 6 de ellas privadas, todos estudian en Santiago de Chile pese a que tres de ellos estudiaron primero en universidades de regiones, 13 estudian con gratuidad, 2 con becas y una con Crédito con aval del Estado, 15 de ellos se encontraban en segundo o tercer año de Universidad al momento de la entrevista y una de ellas en cuarto año. Se decidió no incluir a estudiantes que a la fecha de la investigación cursaran primer año debido a las particulares circunstancias en las que ingresaron a la Universidad (clases online) en el contexto de la emergencia sanitaria. De toda la muestra, 14 no tenían padres, tíos ni abuelos que hubieran asistido a la universidad, uno tenía a su madre con

estudios superiores incompletos hasta primer año y uno de ellos sí tenía tíos profesionales. Las edades oscilaban entre los 19 y los 24 años, aunque dos de ellos con veintinueve años superaban esa edad. A continuación se expone la tabla de resumen:

Entrevistado	Edad	Sexo	Carrera	Universidad	Financiamiento	Observaciones
E1	19	F	Fonoaudiología	Privada 1	Gratuidad	S/O
E2	20	F	Psicología	Privada 2	Gratuidad	S/O
E3	21	F	Adm pública	Pública 1	Gratuidad	S/O
E4	19	M	Ing. Comercial	Privada 3	Beca universidad	S/O
E5	20	M	Enfermería	Privada 4	Beca universidad	S/O
E6	20	M	Ing comercial	Pública 2	Gratuidad	Se cambia desde universidad privada perteneciente al concejo rectores.
E7	29	M	Psicología	Privada 2	Gratuidad	S/O
E8	23	F	Psicología	Privada 5	Gratuidad	Estudia en regiones previamente
E9	24	M	Ing. Civil	Pública 2	Gratuidad	Estudia previamente en regiones./Algunos tíos asisten a la universidad
E10	20	F	Pedagogía	Privada 2	Gratuidad	S/O
E11	29	F	Psicología	Privada 6	Cae	Estudia previamente en regiones.
E12	20	F	Ing civil	Pública 3	Gratuidad	S/O
E13	21	F	Psicología	Privada 2	Gratuidad	S/O
E14	20	F	Ing comercial	Pública 3	Gratuidad	S/O
E15	21	M	Ing en recursos renovables	Pública 3	Gratuidad	S/O
E16	20	M	Contador auditor	Pública 3	Gratuidad	S/O

Dada la naturaleza cualitativa de la Investigación, se efectuaron entrevistas semi-estructuradas (Álvarez-Gavou J.L. , 2005) con cada sujeto muestral de una duración de entre 35 y 50 minutos. Las entrevistas se llevaron a cabo entre Septiembre y Noviembre de 2020 período de emergencia sanitaria debido a la pandemia por covid 19, razón por la cual se realizaron telemáticamente por la plataforma Google Meets, una vez recibida la respuesta por correo electrónico por parte de cada participante aprobando explícitamente el consentimiento informado que se envió previamente. Se procuró de manera particular en dicho consentimiento contemplar los aspectos presentes en el Artículo 15 referido a investigaciones del Código de ética del Colegio de Psicólogos de Chile (1999) así como el del colegio de Sociólogos de Chile (2021) que aluden al anonimato, la posibilidad de abandonar la entrevista si se deseaba, la transparencia en la finalidad de la investigación así como en la trayectoria profesional del investigador a cargo, información acerca del modo de tratamiento de los datos recabados y pretensiones de publicación o exposición del estudio.

Los datos arrojados en las entrevistas fueron interpretados a partir del análisis socio hermenéutico de discurso (Herzog y Ruiz, 2019). Desde esta perspectiva analítica, se ha buscado poder dar a los datos y temáticas propuestas una visión integral en la que al mismo tiempo de rescatar de los discursos las subjetividades en las que se enmarca teóricamente este estudio, se pudiera comprender el sentido de cada discurso en el contexto de la totalidad y en su relación dinámica con los ejes temáticos propuestos: "El enfoque sociohermenéutico se fundamenta en un análisis contextual donde los argumentos toman sentido en relación con los actores que los enuncian, enmarcados en un conjunto de fuerzas sociales que los originan, frecuentemente en conflicto" (ibíd., 2019, p. 101-102)

Resultados

Conforme a las preguntas de investigación planteadas, los resultados se han agrupado en tres ejes temáticos; "Un camino solitario", "Darse cuenta y abrir los ojos", y "Mis padres no entienden, debo explicarles.

Un camino solitario: Redefiniéndose entre el pasado, el presente y el futuro.

Para la mayoría de los entrevistados, el ser primera generación en la universidad es significado de manera ambivalente como un orgullo, como un sueño cumplido, pero al mismo tiempo como una fuerte presión que sienten desde sus padres o desde ellos mismos por no fallar en el proceso. Esta tensión sin embargo, no comienza al momento de iniciar sus estudios superiores sino desde antes durante la etapa escolar. Realidades propias de su entorno social, familiar y educacional les demandarán esforzarse por trazar un camino distinto al prefijado por sus circunstancias y en consecuencia, serán interpelados constantemente a una revisión de su crónica del yo en tanto buscadores de "algo distinto" a lo que su contexto les ofrece. En cierta

medida, se encuentran desde la etapa escolar obligados a mirarse a sí mismos como “fuera de la norma” por aspirar a algo diferente a lo que su realidad les propone:

“De 107 personas que estábamos, solamente 15 personas entraron a la universidad, los demás... técnicos, a terminar lo que estábamos estudiando más que nada, la mayoría telecomunicaciones ... y gastronomía, y listo... y eso, se empezaron a dedicar a eso, y después los veo... y estaban trabajando en supermercados y todo el tema, no continuaron estudiando, sinceramente eso, yo lo veo como un desaire”. (E.16)

“Porque de partida mi papá es como que nunca quiso que yo estudiara siempre como que aportar y ayudar en la casa” (E.11)

“Porque fácilmente yo.... Podría no haber estudiado, haber seguido trabajando y... nose po, por ejemplo yo, yo tengo el técnico en telecomunicaciones y varios compañeros siguieron con esa carrera y todo, pero..., yo quise mucho más, yo... yo quise mucho más y no me cansé, y traté de conseguirlo” (E.4)

El propio proceso de postulación a la universidad actualizará esa tensión entre *el pasado que arrastra* y *el futuro esperanzador*. Resulta interesante cómo esta tensión se incrementa toda vez que los entrevistados deben lidiar con la contradicción entre los obstáculos propios de sus orígenes y un presente que en cambio pareciera ofrecer múltiples posibilidades para informarse y poder escoger la mejor alternativa dentro de la vasta oferta en educación superior. Es así como el acceso a páginas de internet de universidades, carreras, mallas curriculares y beneficios socioeconómicos, la realización de preuniversitarios o el someterse a test para orientar la elección de carrera contribuyen a generar redefiniciones de la crónica del yo en las perspectivas vocacionales y en las expectativas venideras. En este proceso de redefiniciones, los jóvenes deben vivir una compleja y brusca transición desde un pasado de limitadas posibilidades hacia un presente que debido a las múltiples opciones disponibles pareciera ser **de su total autoría y responsabilidad**:

“Desde octavo básico hasta tercero medio yo iba a estudiar derecho, y en cuarto, junio o julio, decidí cambiar a pedagogía, entonces fue un cambio súper brusco, porque no sabía a lo que me iba a enfrentar, no sabía si iba a poder, eh... el peso de las buenas notas igual, por tema de por ejemplo, becas, quizás poder estudiar afuera, intercambio y todo eso, igual era como responsabilidad mía” (E.10)

“Empecé a investigar como lo podía hacer como yo había estudiado en un liceo técnico eh no tenía idea ni de física ni de química tenía que dar la psu en esas áreas, me acuerdo que entre en ese eh, en el Cepech, en un instituto o sea en un preuniversitario y empecé a ir a clases en un full intensivo de matemáticas, lenguaje, física y todo de todos los ramos. Ya en paralelo al trabajo hice esto del preuniversitario y ahí me empezaron

a aplicar varios de esos test vocacionales, (...) algo relacionado a trabajo social pensaba en irme por esa área pero cuando me empezaron a aplicar los test empecé a ver como que tenía ciertas habilidades en el área de salud” (E.11)

Finalmente en cuanto a este eje temático, se podrá advertir en los entrevistados cómo el ingreso a sus carreras después de la postulación y ya como estudiantes, generará en sus vivencias procesos de vinculación académica y con la comunidad universitaria que implicaran redefiniciones de la crónica del yo frente al pasado que vuelve a la palestra producto de las circunstancias propias del proceso universitario. Lo que al parecer ocurre aquí es que los jóvenes se encuentran en un terreno complejo de “no pertenencia” en la medida en que como se describió antes, han tenido que autodefinirse desmarcándose de lo que su medio les proponía como camino de vida, pero al mismo tiempo se encuentran con que tampoco parecen calzar, al menos al inicio, con el nuevo mundo del que han escogido formar parte:

“Y otra fue por el ambiente que había igual en la Cato, sentía que era mucho pa’ **mí por decirlo, porque pucha, yo vengo igual de una población que es súper mirada en menos, entonces el choque de sociedad se veía mucho dentro del campus y eso a** mi... yo no entraba en su entorno, (...) a la vista ya uno cacha que es como otro ambiente (...) como que igual en la Cato se ve mucho que los que entran por plata o por las becas internas de la Cato se nota mucho la diferencia” (E.6)

Desde que se forja el sueño y la expectativa de llegar a la educación superior hasta que ingresan a ella, los jóvenes de nuestro estudio deben construir un proceso muchas veces solitario de hacerse camino al andar redefiniéndose entre su pasado su presente y su futuro. La influencia de los movimientos sociales y sus aspectos normativos intensificaran esas redefiniciones en los EPG. Se analizará en el siguiente apartado, el modo en el que el movimiento estudiantil será significado como aquello que **abre los ojos** frente a las adversidades históricas de la crónica del yo que ha sido configurada, ampliando las expectativas de un futuro prometedor.

Darse cuenta y abrir los ojos: Rabia por el pasado, esperanza en el futuro.

La mayoría de los entrevistados de este estudio accedió a la universidad por medio de la gratuidad universitaria. Varios de ellos aseguran que si no hubiera sido por este beneficio socioeconómico no hubieran podido ingresar a la educación superior debido a la imposibilidad de sus padres de acceder a salarios que les permitieran costearla. Es así como la influencia de las movilizaciones estudiantiles va a generar en ellos maneras ambivalentes de significar esta política pública oscilando entre el **privilegio** y el **derecho** de haber entrado a la universidad. Será la re significación desde el privilegio al derecho de estudiar la que hace que los jóvenes de este estudio

adviertan aspectos importantes de sus proyectos de vida como **posibilidad abierta** y de **propia responsabilidad** de ser forjados:

“Yo también de chico pensaba... mucho en esa frase de que... y siempre también la recalcan ellos y el entorno familiar, de las personas que tampoco pudieron estudiar... de que no tuvieron la suerte de estudiar, por no tener las posibilidades de hacerlo, eh... también en el entorno, donde ellos se desarrollaron... no era la meta llegar a estudiar una carrera universitaria, entonces... claro ahora después de... de cambiar igual ese pensamiento en mí, empecé a verlo de que no po, uno no tiene que decir no tuve la suerte de estudiar, sino que yo... simplemente diría, no quise estudiar, porque tuve las oportunidades de hacerlo, y si no lo quise tomar fue por opción propia, pero, el hecho de ya no decir no tuve la suerte, porque... bueno, si estamos replanteando, con estas marchas es reformar la educación también, el hecho de que... no tuve la suerte, ya no sea una excusa más para no estudiar” (E.9)

Otro aspecto de particular importancia en cuanto a la influencia del movimiento estudiantil en las redefiniciones del yo y su crónica, fueron los replanteamientos a la propia identidad que generó la ola feminista de 2018, tema bastante más abordado por las jóvenes entrevistadas que por los varones. Fue interesante la recurrencia en distintas entrevistas, de la utilización del recurso metafórico de **abrir los ojos** frente a las injusticias y vulneraciones vividas por las mujeres. En efecto, el movimiento no solamente develó descontentos a nivel general sino también- y sobre todo- importantes revisiones de las entrevistadas de su crónica del yo reevaluando las concepciones de su pasado en temas de género contrastándolo con su presente y con sus perspectivas futuras:

“Me causa como no sé [ríe] por decir de una manera súper vaga a veces pienso como era antes, digo qué vergüenza la (su nombre) del pasado, horrible, porque a veces recuerdo que yo no apoyaba nada el feminismo, como que lo odiaba, odiaba el movimiento y como que mis compañeras me hacían entender que no era todo lo que salía en internet, era el movimiento, claro y cuando fui creciendo, cuando ya cuando me fui más a desarrollando más en los ramos (...) y ahora de por sí me declaro feminista cien por ciento [ríe] entonces como que, pero ya hay un trayecto muy, un trayecto que cambia mucho tu forma de pensar y tu forma de ser sobre todo en la universidad que te encontras con otros proyectos, entonces te empieza como a chocar o te empieza como a hacer clic esta diferencia de opiniones y vas desarrollando nuevos pensamientos hacia tu propia persona” (E.13)

“Entonces como que igual me produjo pena, rabia, esto del feminismo también me marcó mucho porque yo vengo de una familia bien machista. Yo ahora me doy cuenta con lo del movimiento, porque antes era ciega, pero si me doy cuenta de que por ejemplo yo cuando recién empecé con

el movimiento feminista yo me consideraba que no era feminista, que no participaba en el feminismo pero claro después me fui dando cuenta de lo mismo de las asambleas que empezaban a preguntar quien se sentía acosada, a quién no le ha pasado esto, en realidad a todas nos ha pasado entonces es fuerte darse cuenta” (E.11)

En esta misma línea, la participación de los jóvenes entrevistados en las manifestaciones estudiantiles que se sumaron al estallido Social de Octubre de 2019, los hizo también revisar su crónica del yo, reflexionando acerca de sus propios procesos e historias de vida. La tensión que los hace debatirse entre su pasado y su presente abordada en el primer eje temático cobra aquí una particular relevancia. Es así como la reflexión crítica a la que son interpelados por la movilización social los hace desnaturalizar las dificultades vividas para llegar a la educación superior. Esto hace emerger diversos sentimientos en los entrevistados como la rabia, o actitudes de autoindulgencia frente a las experiencias pasadas:

“Al menos como te digo teníamos los mismos problemas... y como te digo, cuando yo iba a las marchas, estábamos como... era como que.... parte como.... (suspiro).... puta.... da rabia, era como que loco sabi que tengo rabia, por esto, porque chuta yo, lo vi cuando era chico... y lo veo ahora... y me da rabia cachai y... es un cambio, como de la forma de ser, como de la mentalidad de ver las cosas.... era como, de como se llama, de... replantearse las ideas que tu teniai cuando erai chico” (E.15)

“Eh si yo creo que deja de ser eso y como persona igual empieza a como entenderse más, a perdonarse más, a darse cuenta de que te tocó lo que te tocó nomas po de que no te tocó nacer en una cuna de oro digamos porque no nomas po que le vay a hacer y teni que entender que no, que el movimiento social en especifico de que no fuiste como tú solo, no fue como por culpa tuya y hay algo más grande que implica la trascendencia de las malas decisiones o no que podáis tomar que hay una cosa que envuelve todo eso, que ellos no pueden solos con eso” (E.8)

En el siguiente apartado se analizará cómo los jóvenes EPG negocian con sus padres los significados al movimiento estudiantil aquí descritos. Aspectos importantes vistos en el primer eje temático y en éste cobrarán particular importancia en dicho proceso intersubjetivo.

Mis padres no entienden, debo explicarles: Caminando todos juntos a un futuro incierto.

Al respecto de este eje temático, conviene partir haciendo alusión a los miedos que para los padres vuelven a revivirse en el contexto de las manifestaciones y de la agitación social. En varios de ellos hay una particular aprensión por la participación de sus hijos en marchas o tomas pues reviven los traumas de la dictadura militar chilena. Hay que considerar además que la represión militar y policial de ese período fue particularmente dura en los sectores populares, de los cuales provienen una parte importante de los progenitores de los entrevistados:

“Sí, yo quería retomar el punto en que yo dije o sea nuestros papás y abuelos tienen miedo, mi mamá decía *no, te van a llevar los Carabineros y no vas a llegar a la casa o vas a llegar toda morada llena de palos*, entonces eh tenían ese miedo de que va pasar lo del 73 cuando o sea yo si **sé lo que pasó en el 73. O sea** se lo que pasó con mi familia que los sacaban a las tres de la mañana a una cancha desnudos estando ahí hasta el otro día, se que les pegaban que entraban a la casa sin permiso, había toque de queda, entonces cuando dijeron que hay toque de queda para la región metropolitana por el estallido social mi tata decía *“van a salir los milicos y nos van a matar”* (E.1)

Además de los traumas relativos a la represión durante el régimen, la alusión a la perspectiva histórica del período dictatorial debe considerarse desde sus huellas dejadas en un sentido aún más profundo en el caso de este estudio. El contexto cívico carente de estado de derecho impidió en estos padres el encuentro de espacios democráticos para el ejercicio ciudadano del diálogo social y el sano debate. En el plano socioeconómico, vivieron su juventud en un Chile de una pobreza cuantitativa y cualitativamente más dura que la actual, viéndose obligados varios de ellos a desenvolverse desde dinámicas de una desesperanza aprendida (Seligman, 1983) contrapuestas a las expectativas del futuro y exigencias sociales de sus hijos analizadas previamente. En el plano sociocultural, crecieron en un mundo y en un Chile muchísimo menos globalizado, donde el salto cualitativo que ha generado internet en las maneras de relacionarse e informarse se produciría varios años después. A lo anterior debe agregarse el que los EPG han ingresado a un entorno educativo que les otorga un roce intelectual y social del que sus padres han sido privados, y el hecho de que varios de los entrevistados ponen en el éxito de los movimientos sociales- y no en la capacidad de solvencia de sus progenitores- la esperanza de que sus hermanos y familiares menores puedan ingresar a la universidad en el futuro. En suma, se advierte una brecha generacional significativa y además una dificultad para redefinir el rol parental en las actuales circunstancias:

“Entonces y ellos igual a veces se sienten culpables porque uno siempre tiene que tener un ejemplo al cual seguir y ellos como que no se ven el

ejemplo de que hay que estudiar como ellos, sino que dicen: *tú no tienes que ser como yo, tú no tienes que quedarte donde yo me quedé*" (E.1)

La negociación intersubjetiva de los significados atribuidos a temáticas de género a propósito del feminismo dentro del movimiento estudiantil, se torna compleja en el contexto de todo lo aquí descrito:

"Y el asunto del aborto es como que les toco la hebra más sensible de su cuerpo, porque para ellos estoy asesinando y soy una sangre fría cuando [ríe] yo sé que no es así, entonces es como, ah... tratan de criticar el movimiento, pero no se dan el tiempo de entenderlo y siguen pensando de una forma machista, (...) como que siento que con cada persona por lo menos como amigos de la familia que he podido hablar que tiene como educación en la enseñanza superior, tienen este punto crítico que es como que se paran y pueden analizar otro punto de vista (...) que quizás por eso choco con mi papás, porque quizás ellos no tuvieron la instancia de tener la oportunidad de ponerse en este punto crítico" (E.13)

En otros casos, se logran dar entre los entrevistados y sus padres, ciertas dinámicas de diálogo y encuentro. Lo que en ellas pareciera emerger no es tanto un punto de **equilibrio** entre la concepción de los padres y la de sus hijos, sino más bien una situación en la que los hijos **explican y enseñan** a los padres lo que está pasando con el tema de las demandas sociales, invitándoles a ampliar su perspectiva y a desconfiar de ciertas fuentes informativas. De algún modo, los padres pasan de "formadores a formados" por sus hijos que parecen entender mejor los cambios de la sociedad actual:

"Pero ya a mi mamá yo podía explicarle todo lo que sea, ya mamá es justo lo que piden, mira nosotros nos sacamos la cresta estudiando, trabajando para poder pagar, y a lo mejor ellos no tienen esa posibilidad po..." (E.11)

"... también les explicaba a ellos ciertas situaciones, le mostraba también algunos videos de Instagram donde eran videos, claros reales, no eran manipulados y... eran lo que la tele no mostraba... y de a poco también se fueron dando cuenta de que no era tan cómo te lo pintaba la tele" (E.9)

De este modo, las redefiniciones que la experiencia de la universidad y el movimiento estudiantil gatillan en los EPG, generan una praxis intersubjetiva en base a la cual en la medida en que sus padres van "aprendiendo" se produce en algunos de estos un proceso autoreflexivo en el que parecieran someter a revisión sus propias crónicas del yo, lo cual según observan algunos de los entrevistados, pareciera hacerse extensivo a otras personas de las generaciones precedentes:

"Después empecé a entender bien que era porqué era y todo el asunto, entonces como que mi mamá entendió y ahora va a la marcha feminista" (E.8)

“La última marcha que se hizo de mujeres, eh... fue súper linda y estaba lleno de gente (...) había mucha gente adultas mayores y eso a mí de verdad es como súper emocionante porque es gente que tiene...como que vivió dentro de un ciclo donde había mucha violencia de género” (E.2)

“Veo que ha habido un cambio en mi familia, me doy cuenta también de que ellos pueden aprender mucho de mí, por ejemplo, mi mamá también ha pensado quizás en armar un colegio, estudiar pedagogía, entonces me doy cuenta de todo ese cambio que se va generando, es como un, como una cadena de dominó (¿Crees que la has inspirado a tu mamá en ese sentido?) Si, ella me lo ha dicho, que le gustaría mucho crear su propia escuela o colegio” (E.10)

Padres e hijos parecen peregrinar por terrenos inciertos hacia la esperanza de un mejor porvenir en el contexto de un mundo donde los parámetros y roles parento-filiales tradicionales se diluyen. Tanto las antiguas como las nuevas generaciones se encuentran en la misma condición de “aprendices” de lo que implica vivir en una modernidad cambiante lidiando con los aspectos paradójales de una sociedad que lleva el progreso y la prosperidad aparejados con la incertidumbre. Los criterios y certezas a los cuales aferrarse en este escenario para poder lidiar con los desafíos del presente y del futuro van mermando y como se dijo en la primera parte, desde el inicio los jóvenes se van haciendo camino al andar en un tránsito existencial a ratos solitario y en el que la medida de estar “haciéndolo bien” pareciera no provenir de otro lugar que no sean ellos mismos en el ejercicio de la autorevisión constante de su crónica del yo. Es en este contexto en que la alusión a la autogestión del proyecto académico y la búsqueda de la propia felicidad será fundamental como norte o parámetro para seguir adelante:

“Reafirmar que todo esto del asunto de ser primeriza en la enseñanza superior si es un reto bastante grande, porque tratas al principio de cumplir todas las expectativas posibles pero después te vas dando cuenta en el camino, que las expectativas que debes cumplir son las tuyas”. (E.13)

“Yo considero que lo más importante es ser feliz yo, con lo que estoy haciendo, con lo que hago y si bien agradezco mucho todo lo que mi familia y todo lo que me han apoyado, han hecho por mí, considero que lo más importante soy yo y creo que eso también me ha servido para darme cuenta que quizás en un principio, mi principal motivación quizás de haber entrado a la universidad, era también por el hecho de que como le comenté siempre me habían inculcado el hecho de había que estudiar, como para ser alguien en la vida (...) entonces como que dentro de eso y por eso le decía como que siento que mi visión ha cambiado mucho desde cuando yo tenía 18 años” (E.2)

Conclusiones y reflexión

Se ha podido advertir en el transcurso del presente estudio, el modo en el que los jóvenes EPG van generando cambios en la configuración de sus subjetividades en distintos momentos aquí analizados a saber; el transcurso del proceso de ingreso a la Educación Superior, los primeros encuentros que tienen con la vida universitaria, el contacto que toman con el movimiento estudiantil y la negociación que hacen con sus padres en torno a los significados del movimiento y sus luchas. En el marco del presente estudio, esas reconfiguraciones de la subjetividad han sido interpretadas como cambios en la crónica del yo que los EPG llevan a cabo producto de procesos autoreflexivos que se gatillan en la medida en que van recibiendo múltiple información, posibilidades, experiencias y perspectivas. Es así como, en la etapa de forjar el proyecto de ingreso a la universidad, se ven inmersos en un proceso brusco que los hace saltar de un medio poco incentivador de la movilidad social a un mundo físico y virtual que les ofrece un abanico de alternativas en materia universitaria y autoconocimiento vocacional. En este caso, la autoreflexión mediante la cual revisan su crónica del yo, les interpela a la modificación de una narrativa sustentada en el determinismo de un entorno socioeconómico desfavorable a asumir la nueva narrativa de la autonomía y responsabilidad, una narrativa en todo caso, no exenta de ambivalencias cuando ciertas vivencias del mundo universitario les recuerdan las dificultades de sus orígenes. Posteriormente, el contacto con el movimiento estudiantil les interpela a otra revisión de su crónica del yo, toda vez que deben nuevamente reflexionar en algunas narrativas arraigadas tales como el percibirse privilegiados por ingresar a la educación superior, el haber mirado con recelo la causa feminista y el haber naturalizado las condiciones estructurales sistémicas en las que se vivió antes del estallido social. Su contacto con el movimiento estudiantil los hace reformular la crónica autobiográfica, entendiendo ahora la educación superior como derecho ganado en las calles, el feminismo como aquello que ha permitido abrir los ojos frente a los atropellos del sistema patriarcal (que en las jóvenes del estudio se traduce a mirar las vulneraciones a las que fueron sometidas en el pasado) y el estallido social como posibilidad de autoingulgentia frente a las condiciones adversas de vida que fueron por tanto tiempo normalizadas. Por otro lado, todo este proceso de autoreflexión, revisión y reformulación de la crónica del yo, se ve confrontado a la subjetividad de sus propios progenitores. En algunos casos, el choque de posturas resulta complejo y conflictivo, y los EPG parecen advertir una imposibilidad de que sus padres comprendan la legitimidad e importancia de los cambios sociales (y los cambios en ellos mismos). En otros casos, se da una suerte de "cambio de roles" en el que los EPG se instalan como quienes instruyen a sus progenitores en las transformaciones sociales que están aconteciendo. Esto último gatilla procesos autoreflexivos y de revisiones de la crónica del Yo en los propios padres de los EPG. Finalmente, todo este proceso deviene en que los EPG vayan generando un camino en base al cual pareciera ser el proceso autoreflexivo y la constante revisión de la crónica del yo, el único parámetro sólido en base al cual se puede tener certeza de estar "haciendo las cosas bien". Esto último se muestra en concordancia con un proceso autoreflexivo que según lo describe Giddens, implica fidelidad con uno mismo, persiguiendo ante

todo la **autenticidad** en la vivencia y construcción de dicho proyecto (Ibid, 1995). Por otra parte, el proceso descrito, da cuenta de un devenir existencial que los EPG son interpelados a construir con mucha información y alternativas, pero con muy pocas certezas. Desde esta perspectiva, Ulrich Beck tomará la idea de Giddens para referirse en la misma línea al concepto de "individualización" como un proceso que inevitablemente ha de recorrer el individuo moderno de tal forma que "la biografía estándar se convierte en una biografía de elección, una «biografía hágalo-us-ted-mismo»" (1997, p.29-30). Desde estas subjetividades autogestionadas, hace sentido que las luchas sociales como las del movimiento estudiantil chileno deban comprenderse en el contexto de una sociedad latinoamericana en la que "las luchas colectivas se orientan cada vez más claramente a la producción de derechos individuales" (Arujo & Martuccelli, 2019 p.17).

Como fue señalado al inicio, aproximarse como aquí se intentó hacer, a las subjetividades de un grupo como los EPG posibilita comprender un poco más las tensiones que se generan con los grandes procesos de transformación social al poder observarse esos procesos desde una población que precisamente los vivencia. Por lo general, las ciencias sociales han tendido a estudiar la producción de subjetividades en la actualidad a partir de cómo estas son forjadas desde y por la actual hegemonía neoliberal, más que como las resultantes de la tensión entre la continuidad hegemónica y el cambio. Así, la lectura que se ha dado desde diversas investigaciones, es la de un sujeto que en medio del individualismo y frente a la imposibilidad estructural de pensar una sociedad distinta, se vuelve un autogestionado, un "empresario de sí mismo" (Artiaga, Fernández & Serrano, A. 2012; Candil Moreno, 2020; Crespo & Serrano 2012; Crespo, Serrano Pascual & Suarez, 2011; Chul-Han, 2012; Muriel, 2018; López Calle, 2019, Revilla, & Blázquez Martín, 2021) A la luz de lo aquí mostrado, cabría preguntarse si acaso la producción de subjetividades "autogestionadas" no tuviera que ver, en algún grado por lo menos, no (solamente) con la hegemonía individualista neoliberal sino con los cambios en la crónica del yo que producen precisamente, los grandes procesos sociales contrahegemónicos de transformación como en este caso resulta ser el ingreso a la Universidad de EPG y la influencia que reciben del movimiento estudiantil. En efecto, si los movimientos sociales son productores de subjetividades, mas nunca dueños de ellas ni de su devenir ¿no resulta entonces de la mayor importancia para las Ciencias Sociales estudiar lo que está ocurriendo en aquella caja negra interior "mientras" se está gestando la lucha colectiva hacia una sociedad más justa y solidaria? Así, en el incierto caminar hacia esas grandes transformaciones, no debe dejar de considerarse la posibilidad, el "riesgo" desde la perspectiva de Beck (2006) o las "consecuencias no previstas" desde la mirada de Giddens (ibid , 1993) de que antes de llegar a la tierra prometida del proyecto moderno, se deba transitar por caminos insospechados y a veces contradictorios. Valdría en este sentido, recordar a Marshall Berman cuando afirma que ser modernos es "encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos" (1982, p.1)

Se torna necesario hacer mención finalmente a las implicancias que el propio proceso de esta investigación dejó de manifiesto a propósito de sus hallazgos. El contexto de pandemia obligó a realizar entrevistas telemáticas que conllevaron una interacción virtual jamás pensada décadas anteriores entre investigador e investigados. Evidentemente, esto debe considerarse una limitación frente a la imposibilidad de haber podido generar una mejor aproximación al contexto físico de las personas entrevistadas, a su lenguaje no verbal y a toda aquella aproximación humana que permite la interacción presencial. Sin embargo, mediante las conversaciones telemáticas, se tuvo acceso a los entornos íntimos de jóvenes de los primeros quintiles socioeconómicos, muchos de ellos poseedores de computadores personales y conexión local a internet, graficándose con ello la abismal diferencia en condiciones si nos transportamos al contexto de sus padres a la misma edad. La vertiginosidad de los cambios sociales y tecnológicos que el contexto de emergencia sanitaria aceleró, nos devela un mundo que sorprende y en el que todas las generaciones nos tornamos aprendices. Por otra parte, el espacio de diálogo en las entrevistas efectuadas alimenta ciertamente en los sujetos muestrales el proceso autoreflexivo que el propio estudio pretendía describir, pero al que inevitablemente contribuye como evidencia de una compleja modernidad reflexiva cuya praxis estamos constantemente reproduciendo.

Referencias bibliográficas

24

- Aguilar, S. Romanos, E. (2019). El alcance de los cambios: Una propuesta analítica sobre las consecuencias de los movimientos sociales. *Revista Española de Sociología*, 28(1), 151-159. DOI: <http://dx.doi.org/10.22325/fes/res.2018.54>
- Álvarez-Benavides, A. (2019). La producción de la sociedad a través de los movimientos sociales. *Revista Española de Sociología*, 28(1), 141-149. DOI: <http://dx.doi.org/10.22325/fes/res.2018.53>
- Álvarez-Gayou, J.L. (2005). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y Metodología*. México: Paidós.
- Álvarez, S; Navarrete, A., (2019). "Cronología del movimiento feminista en Chile 2006-2016". *Revista Estudios Feministas*, Florianópolis, v. 27, n. 3, DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n354709>
- Aranguéz Muñoz, R., & Sanhueza Huenupí, L. (2021). El movimiento estudiantil chileno: de la lucha por la educación al estallido social del 2019. *Contenciosa*, (11), DOI: <https://doi.org/10.14409/rc.2021.11.e0006>
- Artiaga, A, Fernández, & C. Serrano, A., (2012). Ingenierías de la subjetividad: el caso de la orientación para el empleo. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 138, 1(22), pp. 41-62.

- Arujo, K. & Martuccelli, D. (2019). Problematizaciones del individualismo en América Latina. *Perfiles Latinoamericanos*, 28(55), 1-25. DOI: <https://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/1074>
- Beck, U. (2006). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona, España: Paidós
- Beck, U. Giddens, A., Lash, S. (1997). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Berman, M. (1988) *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Madrid, España: Siglo XXI Editores.
- Candil Moreno, D. (2020). Tecnologías de subjetivación del intraempreendedor: el caso de la consultoría. *Revista Española De Sociología*, 29(2). DOI: <https://doi.org/10.22325/fes/res.2020.13>
- Cárdenas Neira, Camila. (2016). El movimiento estudiantil chileno (2006-2016) y el uso de la web social: nuevos repertorios de acción e interacción comunicativa. *Última década*, 24(45), 93-116. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362016000200006>
- Castells, Manuel. (2012). *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de Internet*. Madrid: Alianza.
- Castillo, J., & Cabezas, G. (2010). Caracterización de jóvenes primera generación en educación superior. Nuevas trayectorias hacia la equidad educativa. *Calidad en la Educación*, (32), 44-76. DOI: <https://doi.org/10.31619/caledu.n32.151>
- Cataldi, Emily & Bennett, Christopher & Chen, Xianglei. (2018). *First-Generation Students: College Access, Persistence, and Postbachelor's Outcomes: Institution of Education Sciences*
- Chul Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.
- Colegio de Psicólogos de Chile. (1999) *Código de ética profesional*. Recuperado el 10 de Abril de 2021 de: http://colegiopsicologos.cl/web_cpc/wp-content/uploads/2014/10/CODIGO-DE-ETICA-PROFESIONAL-VIGENTE.pdf
- Colegio de Sociólogos de Chile. (1999) *Código de ética profesional (Borrador en proceso)*. Recuperado el 4 de Mayo de 2021 de: <http://colegiodesociologos.cl/wp-content/uploads/2021/04/Propuesta-Final-Co%CC%81digo-de-e%CC%81tica-Socio%CC%81logas-y-Socio%CC%81logos-de-Chile.pdf>
- Crespo E. & Serrano M. (2012). La psicologización del trabajo: la desregulación del trabajo y el gobierno de las voluntades. *Teoría y crítica de la psicología* 2, 33-48.

- Crespo, E., Serrano Pascual, A., & C. Suarez (2011). Regulación del trabajo y gobierno de la subjetividad. La psicologización política del trabajo. *En: Anastasio Ovejero; Jupiter Ramos (coords.)*. Psicología Social Crítica. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Diez García, R. (2019). Sociedad civil y movimientos sociales: Entre el cambio y la organización social. *Revista Española de Sociología, 28 (1)*, 161-169. DOI: <http://dx.doi.org/10.22325/fes/res.2018.55>
- Dinamarca-Noack, C., & Trujillo-Cristoffanini, M. (2021). Educación superior chilena y violencia de género: demandas desde los feminismos universitarios. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 19(2)*, 1-22. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rllcsnj.19.2.4537>
- Fauré, Daniel. (2018). El 2011 estudiantil chileno como desafío analítico para las ciencias sociales: hacia la construcción de una nueva matriz para leer los movimientos (2001-2011 y más allá). *Ultima década, 26(48)*, 35-71. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362018000100035>
- Fjeld, A. Quintana, L. Tassin, É. (Eds.) (2016). *Movimientos sociales y subjetivaciones políticas*. Bogotá, Colombia: Universidad de Los Andes, Ediciones Uniandes.
- Flanagan Borquez, A. (2017). Experiencias de estudiantes de primera generación en universidades chilenas: Realidades y desafíos. *Revista De La Educación Superior, 46(183)*, 87-104. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.resu.2017.06.003>
- Follegati Montenegro, L. (2018). El feminismo se ha vuelto una necesidad: movimiento estudiantil y organización feminista (2000-2017). *Anales de la Universidad de Chile, (14)*, pp. 261-291. DOI:10.5354/0717-8883.2018.51156
- Ganter Solís, Rodrigo, Vergara Andrades, Constansa, & Fuica Rebolledo, Inti Fernando. (2017). Caleidoscópolis: Signos de cambio en los repertorios de protesta callejera en la ciudad de Concepción - Chile. *Universum (Talca), 32(2)*, 81-105. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762017000200081>
- Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, España: Ediciones Península.
- Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid, España: Taurus.
- Guzmán Gómez, C. (2017). Las nuevas figuras estudiantiles y los múltiples sentidos de los estudios universitarios. *Revista De La Educación Superior, 46(182)*, 71-87. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.resu.2017.03.002>

- Herzog, B. & Ruiz, J. (eds.) (2019). *Análisis sociológico del discurso: enfoques, métodos y procedimientos*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Hiner, H., & López Dietz, A. (2021). ¡Nunca más solas! Acoso sexual, tsunami feminista, y nuevas coaliciones dentro y fuera de las universidades chilenas. *Polis (Santiago)*, 20(59). DOI :<http://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2021-N59-1590>
- Jarpa-Arriagada, Carmen Gloria, & Rodríguez-Garcés, Carlos (2017). Segmentación y exclusión en Chile: El caso de los Jóvenes Primera Generación en Educación Superior. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 15(1),327-343. DOI: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=773/77349627021>
- Jehangir, R. (2013). *Higher education and first-generation students: Cultivating community, voice, and place for the new majority*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Jury, Mickaël, Smeding, Annique, Court, Martine y Darnon, Céline. (2015). When firstgeneration students succeed at university: On the link between social class, academic performance, and performance-avoidance goals. *Contemporary Educational Psychology*, 41, 25–36. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.cedpsych.2014.11.001>
- Labarca, J. (2016). El "ciclo corto" del movimiento estudiantil chileno: ¿conflicto sectorial o cuestionamiento sistémico? *Revista Mexicana de Sociología* 78(4), 605-632. Recuperado el 20 de Agosto de 2020 de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v78n4/0188-2503-rms-78-04-00605.pdf>
- Leyton, Daniel, Vásquez, Alba, & Fuenzalida, Valentina. (2012). La experiencia de estudiantes de contextos vulnerables en diferentes Intituciones de Educación Superior Universitaria (IESU): Resultados de investigación. *Calidad en la educación*, (37), 61-97. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-45652012000200003>
- Linne, Joaquín. (2018). The Desire to Be the First University Generation. Admission and Graduation in Young People from Popular Sectors. *Revista latinoamericana de educación inclusiva*, 12(1), 129-147. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-73782018000100129>.
- López Calle, P. (2019). Subjetividad precaria como recurso productivo. Crisis, trabajo e identidad en las periferias metropolitanas desindustrializadas. *Revista Española De Sociología*, 28(2). DOI: <https://doi.org/10.22325/fes/res.2018.56>
- Mayan, M. (2001) *Una introducción a los métodos cualitativos: Módulo de entrenamiento para estudiantes y profesionales*. Qual institute press. International Institute of Qualitative Methdology.

- Mella Polanco, Marcelo. (2016). Composición, correlaciones de fuerza y elaboración de estrategias en el pleno CONFECH (2011-2015). *Ultima década*, 24(45), 75-92. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362016000200005>
- Montero Barriga, V. (2018). Movimientos sociales y consecuencias político institucionales. Del movimiento universitario 2011 a la Reforma en educación superior en Chile. *Persona Y Sociedad*, 32(2), 46,68. DOI: <https://doi.org/10.11565/pys.v32i2.232>
- Montero Barriga, Violeta, Muñoz Labraña, Carlos, & Picazo Verdejo, María Inés. (2017). Estrategias y recursos empleados por el movimiento estudiantil en el 20. *Universum (Talca)*, 32(1), 137-157. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762017000100137>
- Muriel, D. (2018). El videojuego como dispositivo de (des)empoderamiento: La noción de agencia en el liberalismo avanzado. *Revista Española De Sociología*, 27(3). DOI: <https://doi.org/10.22325/fes/res.2018.19>
- Paredes P, Juan Pablo, & Valenzuela Fuentes, Katia. (2020). ¿No es la forma? La contribución político-cultural de las luchas estudiantiles a la emergencia del largo octubre chileno. *Ultima década*, 28(54), 69-94. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362020000200069>
- Revilla, J., & Blázquez Martín, V. (2021). Uneasy riders: contradictorias lógicas disciplinarias para una posición laboral imposible. *Revista Española De Sociología*, 30(2), a35. DOI: <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.35>
- Rivera-Aguilera, Guillermo, Imas, Miguel, & Jiménez-Díaz, Luis. (2021). Jóvenes, multitud y estallido social en Chile. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 19(2), 230-252. Epub September 23, 2021. DOI: <https://doi.org/10.11600/rlcsnj.19.2.4543>
- Sandoval Moya, Juan, & Carvallo Gallardo, Valeria. (2019). Una generación «sin miedo»: análisis de discurso de jóvenes protagonistas del movimiento estudiantil chileno. *Ultima década*, 27(51), 225-257. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362019000100225>
- Seligman, M.E.P. (1983). *Indefensión*. Madrid: Ed. Debate.
- Soto Hernández, V. (2016) Estudiantes de primera generación en Chile: una aproximación cualitativa a la experiencia universitaria. *Revista Complutense de Educación*, 27(3) 1157-1173. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_RCED.2016.v27.n3.47562

Modalidades del compromiso político de las víctimas en la Argentina¹

Modalities of the political commitment of victims in Argentina

Fecha de recepción: 22 de noviembre de 2021/Fecha de aprobación: 29 de diciembre de 2021

Sebastián Pereyra² y Adrián Pablo Berardi Spairani³

Resumen

Este artículo analiza las modalidades de compromiso político que desarrollan distinto tipo de víctimas confrontadas al desafío de formular demandas o reclamos públicos. Se realizó un estudio comparativo de casos, partiendo del análisis de tres fuentes: entrevistas a víctimas, textos con resultados de investigaciones y relevamiento en prensa gráfica e información disponible en portales de internet y redes sociales.

A partir de esa información se realizó un estudio procesual de algunas trayectorias biográficas para observar las diversas formas de compromiso. Sobre esa base proponemos una tipología de las diferentes modalidades de compromiso político de las víctimas. Este trabajo permite dar cuenta de las diferentes formas en que los sujetos se vinculan con la política, más allá -o independientemente- de la inscripción en un ámbito en particular y la temporalidad de su compromiso.

De esta forma, se analizará el proceso de compromiso político de las víctimas y familiares-víctimas, más allá de las explicaciones que tienden a enfatizar en la importancia del impacto del acontecimiento como ruptura en la biografía de las personas, y la movilización como un modo de respuesta a dicha ruptura.

Palabras clave: Activismo, militancia, movilización social

1 El desarrollo del presente trabajo forma parte de los resultados del proyecto "La movilización de los familiares de víctimas y los reclamos de justicia", financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Argentina.

2 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (IDAES-UNSAM), Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: pereyras@unsam.edu.ar

3 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (IDAES-UNSAM), Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: adrianberardi@gmail.com

Abstract

This article analyzes the modalities of political commitment developed by different types of victims faced with the challenge of formulating public demands or claims. A comparative study of cases was carried out, based on the analysis of three sources: interviews with victims, texts with research results and a survey in the graphic press and information available on internet portals and social networks.

Based on this information, a processual study of some biographical trajectories was carried out to observe the various forms of engagement. On this basis we propose a typology of the different modalities of political commitment of the victims. This work makes it possible to account for the different ways in which subjects are linked to politics, beyond -or independently- of the inscription in a particular field and the temporality of their commitment.

In this way, the process of political commitment of the victims and family-victims will be analyzed, beyond the explanations that tend to emphasize the importance of the impact of the event as a break in the biography of the people, and mobilization way response to said rupture.

Keywords: Activism, militancy, social mobilization

Introducción

Este texto se pregunta por las características y alcances del compromiso político de las víctimas. Utilizamos la expresión compromiso político para describir las múltiples formas en que las víctimas se cruzan con la política, aunque no necesariamente en relación con las instituciones formales del sistema político. Ese cruce se produce en la medida en que las víctimas –distinto tipo de víctimas- sostienen algún tipo de reclamo o demanda pública. La protesta, la negociación con funcionarios del poder ejecutivo y judicial, las declaraciones públicas a la prensa, los vínculos con dirigentes políticos son todos elementos relacionados con el lugar que ocupan las víctimas en el desarrollo de conflictos sociales y procesos de movilización social. Todas esas actividades transforman a las víctimas en militantes o activistas más allá o independientemente de su vinculación con organizaciones específicas (Fillieule y Mayer, 2001; Bennett et al., 2013; Lichterman y Eliasoph, 2014). Las víctimas se convierten de ese modo en actores de la vida política a partir de su reconocimiento o notoriedad pública (Pita, 2010). Cuando esas actividades se sostienen por un período considerable de tiempo sostenemos que las víctimas desarrollan y mantienen alguna forma de compromiso político.

La presencia de víctimas y familiares de víctimas como portavoces principales de reclamos colectivos y como protagonistas de procesos de movilización es un fenómeno recurrente en distintas latitudes (Lefranc y Mathieu, 2015; Gatti, 2017). Las víctimas y los familiares son protagonistas cotidianos en conflictos y demandas tan diversas como casos de violencia policial, delito privado, accidentes de tránsito, maltrato, tortura y condiciones de detención en cárceles, efectos y consecuencias del consumo de drogas, catástrofes tales como inundaciones, accidentes aéreos o

incendios e incidentes ligados a la falta de control y condiciones apropiadas en servicios públicos o locales comerciales (Pita y Autor¹ 2020). En distinto tipo de situaciones, víctimas y familiares de víctimas se han constituido en actores relevantes de la política actual merced al desarrollo de un compromiso generalmente vinculado con los casos en los que resultaron afectados de modo directo o indirecto. Sin embargo, muchas veces las víctimas se transforman también en portavoces de temas o problemas públicos y hasta desarrollan saberes y formas de intervención propias del trabajo experto (Latté, 2012; Gayol y Kessler, 2018).

En ese marco este texto presenta los resultados de un estudio comparativo sobre trayectorias de víctimas y familiares que llevaron adelante denuncias públicas y que desarrollaron, a partir de ellas, diferentes modalidades de compromiso político. En lo que sigue, presentamos primero una discusión más detallada sobre la noción de compromiso político. Luego, desarrollamos una tipología de formas de compromiso político de las víctimas basada en la comparación de trayectorias de activismo de víctimas en la Argentina contemporánea. Finalmente ponemos a prueba esa tipología reconstruyendo en detalle algunas trayectorias específicas para concluir con algunas reflexiones sobre las ventajas y desventajas de este tipo de enfoques en relación con las perspectivas más tradicionales en los estudios sobre movimientos sociales y acción colectiva.

El estudio del compromiso político

Las ciencias sociales han abordado de distintos modos la pregunta por el desarrollo de formas de militancia y activismo político⁴, es decir, por el involucramiento de las personas en distintos tipos de organizaciones políticas (partidos, sindicatos, movimientos sociales), en campañas de movilización o protesta. En otras palabras, se preguntaron por el desarrollo de formas de compromiso que vinculan a las personas con la política institucional y no institucional. Para este trabajo, focalizamos en las discusiones sobre los modos de involucramiento o compromiso político, evitando las discusiones más generales sobre participación que históricamente han vinculado una diversidad muy grande de prácticas políticas que pueden ser analizadas en conjunto sólo a un nivel demasiado general y abstracto (Lichterman, 1996; Van Deth, 2006; Sawicki y Siméant, 2009)⁵.

En los estudios sobre movimientos sociales podemos reconocer dos grandes perspectivas de análisis sobre el compromiso o involucramiento político: a) una que

4 Para este trabajo utilizamos indistintamente los términos "activista" y "militante" para designar a las personas que desarrollan alguna forma de compromiso político. Respetamos, en ese sentido, los usos corrientes de esos términos en español. Para un análisis de la transformación histórica del "militante integral" al "activista puntual" ver: Modonesi (2016).

5 Sawicki y Siméant sostienen que la dimensión política del compromiso está ligada a "la participación durable en acciones colectivas que tienen como objetivo la defensa o la promoción de una causa" (Sawicki y Siméant, 2009: 98). Lichterman (1996) por su parte, sostiene que el componente político está dado por el "espíritu público" de las acciones, es decir su orientación a la obtención de bienes comunes.

podríamos denominar *decisional* y b) otra que llamaremos *procesual*. La primera perspectiva enfatiza el peso que tienen determinados acontecimientos o coyunturas como marco para que las personas decidan involucrarse en una actividad política. La segunda, focaliza en procesos de involucramiento y desinvolucramiento que pueden ser rastreados a lo largo del tiempo.

La primera perspectiva se desarrolló ampliando el espectro de indagación de determinantes racionales de la participación política hacia otras dimensiones culturales, afectivas y normativas, incluyendo también una preocupación específica no sólo sobre el compromiso sino sobre su perduración en el tiempo (Klandermans, 1997). En esta misma perspectiva, Downton y Wehr (1991) demostraron que el compromiso político se establece como una relación entre la disposición y las posibilidades de actuar. Los recursos disponibles para la acción, los valores y las relaciones interpersonales al interior del movimiento actúan como claves para el desarrollo y sostenimiento del compromiso, pero también para su declinación. Uno de los textos más significativos en esta perspectiva es sin duda el estudio de McAdam (1986) sobre el activismo de alto riesgo en el *freedom summer* de 1964 orientado a la caracterización de perfiles, mecanismos y modalidades de compromiso político. Allí aparece una preocupación sobre las condiciones que favorecen la decisión de involucrarse. Esta decisión está mediada por la "disponibilidad biográfica" de las personas, es decir, por los medios o recursos (por ejemplo, relaciones sociales o la disponibilidad temporal), tanto personales como organizacionales, para llevar adelante su decisión (McAdam, 1988; McCarthy y Zald, 1977). En esa misma línea sucesivas investigaciones mostraron cómo la decisión de involucrarse puede estar relacionada con determinadas oportunidades políticas (Tarrow, 1997; McAdam et al., 1996; Kriesi, 1996), con la existencia de redes previas de conocimiento mutuo (McAdam, 1982 y 1988; Piven y Cloward, 1979), o con la existencia y el desarrollo de marcos interpretativos (Passy, 2002; McAdam y Paulsen, 1993; Snow et al., 1986).

La segunda perspectiva concibe el involucramiento político como un proceso; y en términos generales se estructura en torno de una crítica sobre la noción de "ruptura biográfica" (Fillieule y Mayer, 2001).

El enfoque procesual del compromiso fue desarrollado por Becker (1969), a partir de la idea de "apuestas adyacentes" (sides bets) como clave de análisis sobre el modo en que el compromiso explica el desarrollo de líneas consistentes de acción por parte de las personas a lo largo del tiempo. Estas conductas consistentes (actividades orientadas de modo más o menos directo a un mismo fin y que dejan de lado otras alternativas de acción) pueden explicarse así por el modo en que las personas establecen ciertos compromisos que vinculan a las acciones entre sí. Por ejemplo, mi vinculación sistemática y consistente con una organización puede deberse a que ese compromiso está apoyado o reforzado por apuestas adyacentes (por el apego a la justicia como un valor trascendente; por el sostenimiento de lazos de amistad o afectivos; o por una apuesta paralela que consiste en sostener una imagen de mí mismo como alguien comprometido políticamente). Esos compromisos pueden ser -sostiene Becker- tanto personales como impersonales, conscientes como tácitos.

Este tipo de análisis sostiene que el compromiso político no puede ser pensado como una decisión, como un momento específico y particular que confronta a las personas a la opción de involucrarse políticamente o no. Ese puede ser el caso en algunas situaciones excepcionales o en todo caso dichas coyunturas pueden favorecer el inicio de un proceso en el que el compromiso político se va desarrollando a partir de diferentes etapas y momentos que la persona atraviesa a lo largo de un cierto período de tiempo. Si queremos comprender el proceso de involucramiento político tenemos que poder reconstruir el modo en que se encadenan acciones pasadas, presentes y futuras en un recorrido biográfico (Fillieule, 2001). En esta perspectiva el compromiso toma la forma de una multiplicidad de obligaciones relativas a espacios sociales en que las personas se encuentran inscriptas; es decir, resultan fundamentales los modos generan compromisos a lo largo del tiempo que condicionan y determinan los cursos de acción futuros. El modelo procesual para el análisis del compromiso político reemplaza la pregunta sobre por qué las personas adoptan o desarrollan un compromiso y se focaliza en analizar el modo en que lo hacen (Agrikoliansky, 2017). En ese sentido, la disponibilidad biográfica por ejemplo es una condición necesaria pero no suficiente del compromiso político. Es preciso entender cómo la misma es identificada y aprovechada por las personas en virtud de sus diversos ámbitos de sociabilidad o de sus acciones pasadas (Fillieule y Neveu, 2019; Péchu, 2001 y Sawicki y Siméant, 2009).

Los estudios clásicos pensaron el compromiso a partir del modelo de la membresía organizacional; es decir el ingreso a una organización más o menos formal (a un partido, sindicato o movimiento). La perspectiva procesual incluye también la posibilidad de analizar distintas modalidades de involucramiento que pueden incluir el compromiso con una organización o grupo, pero también con una causa, con una idea, con un liderazgo o, incluso, consigo mismo, con una idea de autosatisfacción o autorealización (Lichterman, 1996: 6).

Las investigaciones sobre movilización y compromiso por parte de víctimas han estado marcadas por la importancia de los acontecimientos. Tal como sostiene Latté, dada la importancia que tienen los hechos traumáticos o los acontecimientos disruptivos para definir la figura de las víctimas, es muy grande la tentación de explicar los movimientos de víctimas exclusivamente en relación con dichos hechos o acontecimientos (2012: 409). Ese tipo de explicaciones tiende a enfatizar la importancia del impacto del acontecimiento como ruptura en la biografía de las personas. Y, por tanto, la movilización como un modo de respuesta a dicha ruptura. En nuestro trabajo analizamos comparativamente la trayectoria de víctimas que, a lo largo del tiempo, formulan demandas o reclamos de distinto carácter y que sobre esa base van desarrollando distinto tipo de actividades orientadas a sostener y movilizar esas demandas. Esas trayectorias se refieren a un universo de víctimas que formulan reclamos y demandas en relación con los acontecimientos y que, en ese sentido, pueden ser diferenciadas del universo más amplio de los afectados. Observando esas trayectorias podemos ver que esas actividades a lo largo del tiempo permiten el desarrollo de formas de compromiso político. Esas formas pueden ser varias y, por otro lado, pueden o no estar definidas en términos de membresía a un espacio de pertenencia.

Estrategia metodológica

Este trabajo tomó como punto de partida la construcción de una base de datos de víctimas y familiares-víctimas que realizaron algún tipo de denuncia pública (considerando diversos tipos de participación como protestas, movilizaciones, entrevistas en medios de comunicación, etc.) en relación con sus casos. La información sobre los casos surge de tres fuentes principales: a) trabajos de campo vinculados con el proyecto de investigación colectivo "La movilización de familiares de víctimas y las demandas de justicia" (2014-2017); b) bibliografía con resultados de investigaciones en las que aparece información sobre procesos de movilización de víctimas; y c) relevamiento en prensa gráfica e información disponible en portales de internet y redes sociales. A partir de la información recopilada se elaboró una matriz de datos que permitió observar las similitudes y diferencias entre cada uno de los casos a fin de establecer modos de compromiso. La pretensión de la base de datos no es ser representativa sino sistematizar la información disponible sobre activismo de víctimas. Los casos relevados cubren un rango temporal que va de 1990 a 2017.

Para el desarrollo de la matriz se utilizaron las siguientes variables: el tipo de caso del que fue víctima (por ejemplo, violencia de género, violencia institucional, delito, etc.); participación en protestas y movilizaciones; realización de entrevistas en medios de comunicación, participación o vinculación con organizaciones no gubernamentales; vínculos con dirigentes políticos; relación con otros casos; datos socio-demográficos (localidad, ocupación, nivel socioeconómico) y experiencias militantes previas al acontecimiento.

El análisis de los datos recabados nos permitió identificar los tipos de compromiso político que son el objeto central del presente artículo. La construcción de esos tipos fue complementada en una segunda etapa con una reconstrucción biográfica de la trayectoria de tres víctimas movilizadas a fin de comprender los alcances y limitaciones de la tipología construida. Para la reconstrucción de las trayectorias biográficas se utilizaron diversas fuentes -entrevistas, información de prensa y de redes sociales, entre las más importantes- que se citan luego en la exposición de los casos.

Prácticas de movilización y tipos de compromiso político

La actividad de movilización y protesta por parte de las víctimas en Argentina ha crecido significativamente en las últimas décadas. Al respecto, recordemos que las víctimas y familiares de víctimas de la última dictadura militar (1976-1983) tuvieron un lugar destacado en la conformación del movimiento de derechos humanos. Y que dicho movimiento tuvo, a su vez, un rol protagónico en el proceso que llevó al cierre del ciclo de golpes y dictaduras militares en el país y a la instauración de un régimen democrático duradero desde inicios de la década de 1980 (Jelin, 2005).

En las últimas tres décadas, el protagonismo de las víctimas en los procesos de movilización social se ha extendido más allá de las fronteras del movimiento de

derechos humanos. Como muestran Pita y Autor1 las protestas lideradas por víctimas y familiares de víctimas vienen creciendo sistemáticamente desde la década de 1990 y registraron un incremento muy importante desde los años 2000 (Pita y Autor1 2020: 42-44). Los reclamos asociados a esas protestas son variados e involucran como temas principales al delito y la inseguridad, la violencia institucional, incidentes viales y luego casos resonantes que acapararon la atención de la opinión pública nacional. Crímenes seguidos de procesos de ocultamiento y obstrucción de la justicia por parte de elites políticas o económicas. Catástrofes en el transporte ligadas a la falta de control y regulación por parte del Estado. Estragos en lugares públicos, incendios, inundaciones y hasta atentados. Episodios todos que costaron vidas y a partir de los cuales las víctimas o familiares de víctimas llevaron adelante campañas de denuncia o de reclamo vinculados a la investigación judicial de los hechos o a las responsabilidades por la falta de previsión o prevención, es decir, por su carácter evitable⁶.

Las víctimas y familiares de víctimas han sido y son una de las figuras principales en la problematización de las muertes violentas en el país. Como sostienen Gayol y Kessler (2018) en este tipo de casos el Estado aparece como interlocutor privilegiado para el reclamo y la indignación que despiertan esos hechos en la población. Las muertes violentas son tematizadas –no con la misma intensidad, no con la misma capacidad de escalar a una dimensión nacional de la política– en la medida en que se transforman en escándalos. Es decir, se convierten en hechos de gran repercusión, con la capacidad de generar audiencias y que involucran algún tipo de denuncia respecto de los perpetradores y responsables percibidos como elites, como aquellos que detentan algún tipo de poder instituido (Waisbord, 2004: 1048). Ese carácter quizá explique en parte el hecho de que, a diferencia de otro tipo de escándalos, estos han estado asociados en el país a intensos procesos de movilización social.

En ese panorama delimitado por una importante actividad de movilización por parte de las víctimas, nuestro trabajo se orientó a estudiar las características y alcances de esas prácticas de movilización. Para ello confeccionamos una base de datos que incluye 98 casos de víctimas y/o familiares de víctimas de las cuales pudimos registrar el desarrollo de algún tipo de denuncia pública⁷. Los casos recopilados cubren un período que va desde 1990 hasta 2017.

Más del 80% corresponde a las décadas de 2000 y 2010. La distribución en esos años es bastante homogénea a no ser por el año 2012 que tiene casi el doble de casos que la media anual. Un sesgo importante de nuestros datos está marcado, sin duda, por la localización geográfica de los casos. Más del 50% corresponde al área metropolitana de Buenos Aires. El resto se distribuye entre las regiones Centro (17,3%) que excluye el resto de la Provincia. de Buenos Aires que, a su vez, registra un 12,2% de casos, NOA (9,2%), NEA (4%) y Cuyo y Sur con un 3% de casos cada una. Dicha concentración geográfica es atribuible, a nuestro juicio, al alcance de nuestras fuentes de relevamiento.

6 Una descripción de los distintos casos y acontecimientos puede encontrarse en: Pita y Autor1, 2020.

7 Nuestro catálogo de víctimas no tiene, por cierto, una pretensión representativa sino heurística.

La mayoría de los casos relevados (93%) son familiares de quienes resultaron afectados directos por la situación⁸. Los familiares son encabezados por las madres (53%), seguidos por padres (23,5%), hermanos/as (10,2%) y otros familiares (6%). Por otro lado, en nuestro universo de análisis pudimos constatar que los reclamos de las víctimas son sostenidos mayoritariamente por mujeres (63,3%).

Otro elemento adicional de nuestro análisis se refirió a los tipos de casos en los que registramos movilización de víctimas. Del relevamiento surge una diversidad de casos que es por demás interesante: un 35% se vincula con denuncias relacionadas con violencia institucional, 18% violencia contra las mujeres, 17% inseguridad, 12% accidentes de tránsito y 11% catástrofes o estragos de distinto tipo (tanto aquellas que se vinculan con fenómenos naturales tales como inundaciones como también las que se refieren a accidentes, incendios y otros hechos de gran magnitud), entre los más significativos⁹. Es decir, nuestro registro permite comparar las prácticas de compromiso político en relación con una variedad de reclamos y hechos o, lo que es lo mismo, observando distinto tipo de víctimas.

Como dijimos al comienzo, el compromiso político de las víctimas aparece marcado por una serie de actividades que se repiten también de modo significativo en los casos que hemos relevado. Así, pudimos constatar que el 92% de las víctimas participó u organizó alguna protesta en la vía pública; 97% hizo declaraciones o dio entrevistas para un medio gráfico, radial o televisivo, y a su vez, un 70% entró en contacto con dirigentes políticos en relación con su caso. En 69 de los 98 casos analizados, las víctimas desarrollaron esos tres tipos de actividades simultáneamente. También pudimos observar otros dos rasgos importantes relacionados con las actividades de movilización de las víctimas. El primero es la creación o participación en organizaciones no gubernamentales u organizaciones sociales más o menos formalizadas; registramos al respecto que un 30% de los casos dio lugar a la creación de una asociación civil o fundación. Por otro lado, en un 70,4% de los casos las víctimas trabajan o colaboran con alguna organización vinculada con los casos. Finalmente, advertimos que en la mayoría de los casos (83,6%) las víctimas establecieron contactos de distinto tipo con víctimas de otros casos similares.

Partiendo del análisis de las prácticas llevadas adelante por las víctimas pudimos avanzar en la elaboración de una tipología de las formas de compromiso político de las víctimas. Encontrarnos allí tres tipos principales:

- (a) un compromiso político relativo al caso que involucra a las víctimas

8 Los familiares cobran protagonismos en los reclamos como víctimas secundarias en relación con personas fallecidas (víctimas primarias).

9 La clasificación de las situaciones es en parte problemática porque aun cuando se refiere a ciertos hechos que definen un universo de sentido particular, muchas veces esos hechos, su alcance, explicación, consecuencias y atribución de responsabilidades son elementos centrales de las discusiones y controversias que rodean a la movilización de las víctimas.

- (b) un compromiso político que vincula el caso particular con algún marco de acción colectiva disponible o con alguna causa o problema público
- (c) un compromiso político que se orienta al desarrollo de una carrera política

El compromiso político relativo al caso es común a todas las víctimas estudiadas; el mismo forma parte de un repertorio de acción que es el de la búsqueda de justicia. En nuestro país, los reclamos de justicia tienen una larga historia que está asociada a la dinámica del movimiento de derechos humanos y al modo en que se tramitaron judicialmente los crímenes de la última dictadura militar. En el contexto de la postdictadura las políticas gubernamentales y las expectativas del movimiento de derechos humanos convergieron –con conflictos y desacuerdos– en el rol asignado al estado de derecho y al poder judicial como arena principal para juzgar y esclarecer los crímenes cometidos durante el período dictatorial (Autor1, 2005; Giordano et al, 2021). Del mismo modo, el reclamo sobre el funcionamiento de la justicia es una constante en los movimientos de víctimas. La denuncia pública en medios de comunicación, las marchas o actividades de protesta, los contactos y alianzas con organizaciones sociales, políticas o con profesionales forman parte de un conjunto de prácticas que las víctimas llevan adelante para lograr el esclarecimiento de los casos y, sobre todo, para impulsar las causas judiciales. El compromiso político de las víctimas en los casos se vincula con las falencias que las víctimas reconocen e identifican en el desenvolvimiento de los procesos judiciales (mayoritariamente en la justicia penal). Demoras, dilaciones, falencia en la producción de pruebas, encubrimiento son todos elementos que aparecen recurrentemente en las denuncias formuladas por las víctimas y que desencadenan los procesos de movilización. La búsqueda de justicia y la condena de los responsables representan habitualmente los objetivos centrales de los procesos de movilización que tienen en el seguimiento del propio caso su locus principal. Si las víctimas sostienen recurrentemente reclamos públicos -en situaciones de las más diversas- es porque existe una falta de confianza manifiesta en el funcionamiento del poder judicial¹⁰.

Una larga lista de casos resonantes fue ilustrando en las últimas décadas o bien las dificultades de funcionamiento del poder judicial (en términos burocráticos o procesales) o bien la eficacia de estrategias de encubrimiento que resultan en un malestar creciente en la evaluación que las víctimas suelen tener del sistema judicial. Por tanto, en una motivación poderosa para desarrollar un compromiso político en relación con el caso. Insistimos aquí que ser víctima o afectado por una situación traumática no es equivalente a desarrollar un compromiso político y, mucho menos, que el mismo sea asumido apelando a la condición de víctima o familiar de víctima. Desarrollar un compromiso político tiene altos costos -en términos de tiempo, exposición y muchas veces dinero e implica ubicarse en una situación de conflicto; por lo

10 Según datos del World Value Survey en Argentina entre 1984 y 2014 la proporción ciudadanos con mucha o bastante confianza en el Poder Judicial descendió de un 58% a un 19%. Mientras que la proporción de quienes decían tener poca o nada de confianza aumentó de un 41% a un 79%.

tanto, aunque muchos los testimonios de las víctimas sostienen retrospectivamente que la lucha o el reclamo representan un desenlace esperable y casi natural en relación con las situaciones y experiencias sufridas es por el contrario un proceso que supone un aprendizaje importante y que no ocurre en todos los casos.

En otros de los casos analizados el compromiso político de las víctimas adquiere características que se diferencian de aquellas que definen el reclamo de justicia en relación con el propio caso. De esta forma el compromiso se vincula de un modo central con otros casos. No se trata únicamente de la resolución del caso en cuestión sino también de cuáles son las causas y responsabilidades que el caso permite iluminar pero que tienen un alcance más amplio. El compromiso se conecta entonces con una causa, con un marco de acción colectiva, y comienza a vincularse con un tema y no sólo con la búsqueda de justicia en el propio caso, transformado, de esta manera, los alcances de ese compromiso. En las víctimas que estudiamos, algunos de esos marcos aparecen con toda claridad: violencia institucional, inseguridad, violencia de género, accidentes de tránsito y corrupción entre los más importantes. Dos elementos son característicos del desarrollo de este tipo de compromiso político. El primero es que la legitimidad para ser portavoz o enunciador en cada uno de estos temas se refiere a un campo más amplio que aquél que define el caso. Campos que muchas veces ya están estructurados y en relación con cuyos actores es necesario desarrollar estrategias de alianza o de confrontación. Luego, el segundo, es que el compromiso se vincula aquí con el desarrollo de un conocimiento experto; es necesario adquirir y manejar un vocabulario específico, crear o formar parte de organizaciones formales o informales cuyo *leitmotiv* es precisamente ese tema o causa. Es decir, crear las condiciones para un compromiso político de mayor alcance que intervenga más claramente en debates públicos, en la producción normativa y/o en la estructuración de políticas públicas.

Por último, pudimos observar que la notoriedad adquirida por las víctimas en ciertas circunstancias particulares permite el despliegue de otro tipo de compromiso político, aquél en el que las víctimas se cruzan con la política institucional. Generalmente las víctimas rehúyen de la política aunque el desarrollo de un compromiso político se vincula precisamente con la necesidad o el interés de las víctimas en politizar sus casos, de darles notoriedad pública, inscribirlos en un conflicto y producir determinadas consecuencias institucionales (Pita, 2010; Lichterman y Eliasoph, 2014; Zenobi, 2014). Sin embargo, las víctimas suelen marcar una distancia clara respecto de la política institucional o profesional; respecto de los políticos profesionales y los partidos, en especial. Así, observamos en las víctimas una vocación concomitante de despolitización de los casos (Lefranc y Mathieu, 2015). Y es que la posición de víctima tiene un cierto carácter inestable, requiere que sus motivaciones no sean puestas en duda; que el interés no opaque la autenticidad del padecimiento (Lefranc y Mathieu, 2015; Gatti, 2017).

En ese contexto, sin embargo, el compromiso político de las víctimas no excluye el "salto a la política". La notoriedad o su *expertise* en algunas causas, así como la condición de *outsider* han permitido que algunas víctimas hayan logrado vincular su

compromiso con el desarrollo de una trayectoria política. Como tendremos ocasión de ver en el siguiente apartado, el desarrollo de este tipo de compromiso se produce generalmente en la arena electoral. La presencia de víctimas en la oferta electoral es creciente en los últimos años del mismo modo que parece haber aumentado su presencia en el estado con cargos técnicos y/o políticos.

Mirando el mapa general de casos puede observarse que las distintas formas de compromiso político se relacionan, en nuestro relevamiento, de modo distinto con las actividades que llevan adelante las víctimas. Como muestra la Figura 1, el peso relativo de las actividades en los distintos tipos de compromiso político es variable. Esto ocurre, al menos, entre el tipo (a) con respecto a los otros dos. Como es esperable, el contacto o interacción con políticos profesionales, la creación o el trabajo en ONG u otro tipo de organizaciones, así como el contacto con víctimas de otros casos son actividades que tienen un peso menor en aquellas víctimas que desarrollan un compromiso político relativo al caso frente a aquellas que lo hacen en relación con una causa o en vínculo con una trayectoria político-partidaria.

Figura 1. Tipos de compromiso político y actividades de movilización

Tipo de compromiso político de las víctimas	Protesta	Medios Políticos	ONG/Org.	Otros casos
(a) Relativo al caso	+	+	-	-
(b) Vinculado a un marco de acción colectiva	+	+	+	+
(c) Abierto a una trayectoria política	+	+	+	+

Nota: El signo "+" indica una proporción mayor de casos con presencia de ese tipo de actividades.

Fuente: Elaboración propia en base a datos de entrevistas, prensa gráfica, portales de internet y redes sociales.

Algunas aclaraciones adicionales. Los tipos de compromiso elaborados intentan reflejar de un modo sintético algo que en realidad es un proceso; por lo tanto, la tipología tiene algo de cristalización de trayectorias que son dinámicas y que se encuentran abiertas. Asimismo, refleja un estado de situación de las trayectorias que tienen duraciones y temporalidades diferentes entre sí. Sin embargo, nuestra clasificación no intenta reflejar etapas en esas trayectorias; los tipos de compromiso político -aunque pueden cambiar a lo largo del tiempo- suelen expresar más bien concepciones o tipos de relación con la actividad política y no secuencias de una carrera.

Aunque en algunos casos pueda verificarse que el compromiso se vincula con el caso primero, luego con una causa y finalmente con un compromiso electoral o partidario, el interés principal de la clasificación no es ese. El compromiso político de las víctimas puede variar a lo largo del tiempo y, por lo tanto, un compromiso abierto a una carrera política puede transformarse de modo tal de recentrarse sobre el caso o sobre una causa o marco de acción luego de un cierto tiempo. Es cierto que las víctimas desarrollan un compromiso político siempre en relación con un caso particular, pero también es cierto que el modo en que las víctimas conciben el caso –su especificidad y definición– está vinculado a la manera en que desarrollan un compromiso político. Esto es particularmente claro en relación con los tipos (a) y (b) y es menos evidente con el (c) que, en la mayoría de los casos que hemos observado, se vincula con transformaciones y decisiones de un compromiso inicial, así como a oportunidades o coyunturas que no siempre están disponibles.

Sobre la relación entre los dos primeros tipos, Gayol y Kessler (2018) aciertan en señalar que los procesos de tematización pública de los casos implican su vinculación con un problema público existente o con la configuración de uno nuevo. Y esa relación está mediada con otro elemento importante y es “el modo en que los casos se inscriben o no en una serie” (Gayol y Kessler, 2018: 236-7). Ambos elementos parecen centrales en la manera en que las víctimas desarrollan un compromiso político relativo al caso o vinculado a una causa o marco de acción, tales como la violencia institucional, la inseguridad, etc. En todos los casos -insistimos- lo que llamamos compromiso político es sin duda un proceso que, además, no es unidireccional.

Mostramos hasta aquí el modo en que las víctimas pueden desarrollar diferentes tipos de compromiso político. A continuación, pasaremos a mirar algunos casos concretos que ilustran cada uno de los tres tipos construidos para poder captar de un modo más preciso las tensiones entre la tipología y las trayectorias.

Alcances y limitaciones de los tipos de compromiso político en las trayectorias biográficas de las víctimas

En este apartado nos proponemos ilustrar los tipos de compromiso político recurriendo a algunos casos particulares para observar allí la utilidad y los límites de nuestra clasificación. Reconstruiremos brevemente las trayectorias de Alberto Perassi (compromiso relativo a un caso), de Sergio Levin (compromiso relativo a una causa) y de Carolina Píparo (compromiso relativo a una carrera política).

Alberto Perassi es un hombre de unos 70 años, es mecánico de automóviles y vive en la ciudad de San Lorenzo (Provincia de Santa Fe). Junto a su mujer Alicia buscan a su hija Paula desde su desaparición el 18 de septiembre de 2011. Madre de dos hijas y en proceso de separación de su pareja, Paula mantenía una relación sentimental secreta con un empresario de la zona, casado a su vez. Un portal de noticias que sigue el caso desde su inicio lo describe del siguiente modo: “Luego de una

enrevesada investigación que llenó de dudas e incertidumbres a los familiares y la comunidad, la línea investigativa más fuerte abona a la teoría de que fue secuestrada, y obligada a practicarse un aborto contra su voluntad, que habría terminado con su vida" (*Conclusión*, 2016).

La investigación y la causa por la desaparición de Paula Perrassi tuvieron y tienen un trámite lento. Desde el inicio, Alberto y Alicia realizaron movilizaciones regularmente a los tribunales, primero en San Lorenzo y luego en Rosario. Cuatro jueces y dos tribunales distintos tramitaron la causa. La relación de Alberto con los tribunales es muy conflictiva y, desde el inicio no se limitó únicamente a seguir el desarrollo de los pasos procesales. Reuniones, negociaciones, duras críticas formaron parte del vínculo de los familiares con los operadores judiciales. Más allá de las marchas de conmemoración de cada 18 de septiembre, Alberto convocó a concentraciones en muchas ocasiones en que se realizaban audiencias o en que los magistrados tenían que tomar decisiones importantes en la causa. También llevó adelante otro tipo de protestas, por ejemplo, desde el año 2012 Alberto Perassi varias veces se encadenó a las puertas de los tribunales de San Lorenzo y en 2015 lanzó una huelga de hambre para pedir avances en la investigación. Al año siguiente, volvió a encadenarse en las puertas de los tribunales esta vez de Rosario en el momento en que se dictaron las primeras prisiones preventivas para ocho de los imputados en la causa.

Desde el inicio, y en los siete años que duró la investigación preliminar hasta el inicio del juicio en 2019, Alberto sostuvo un doble reclamo. Por un lado, dirigido a las falencias de la investigación para dar con el paradero de su hija. Por otro, la certeza de una trama de encubrimiento e impunidad que explica las deficiencias de la investigación y las dilaciones en la causa judicial: "En mi caso, el Poder Político, el Poder Judicial, y la Jefatura de la Unidad Regional XVII se han conjugado para encubrir. Porque allí, en San Lorenzo, saben perfectamente lo que pasó con Paula pero se dedicaron a esconder y a limpiar las pruebas. Yo insisto en lo que dije desde el primer día, hay un teléfono político y una billetera con dólares. En nuestra ciudad hay delincuentes que son capaces de hacer desaparecer una persona sin dejar rastro" (*Conclusión*, 2017).

En una entrevista en la puerta de los tribunales realizada en septiembre de 2017 Alberto aparece acompañado -además de por su mujer- por un grupo reducido de personas a quienes presenta como compañeros de lucha; "...somos lamentablemente, compañeros del dolor". Una de las mujeres tiene un chaleco de ATE y se presenta como parte de la multisectorial de mujeres de la CTA¹¹. Esta mujer encuadra el reclamo en la consigna "Ni una menos"¹²; se trata de un acompañamiento al reclamo de la familia por parte de la organización sindical. Todo reclamo tiene una

11 La Asociación de trabajadores del Estado (ATE) es uno de los dos sindicatos de empleados públicos del país. Está asociado a la Central de Trabajadores Argentinos (CTA) una central sindical disidente (crítica a las reformas de mercado) que se escindió de la CGT (Central General de Trabajadores) durante los años '90. Ver: Armelino, 2005.

12 Movimiento feminista surgido en Argentina en 2015 luego de la convocatoria a una masiva marcha para denunciar la violencia machista contra las mujeres.

dimensión colectiva y tiene un sustrato organizacional, pero el reclamo de Alberto y Alicia, sin embargo, se focaliza en su caso específico; y ello se verifica sin duda en la centralidad casi exclusiva que le otorgan a la causa judicial. “Queremos un juicio y que los culpables y sus cómplices queden presos” dice el segundo de los manifestantes que está allí en calidad de amigo de Alberto. Finalmente, una tercera persona que acompaña el reclamo se define como “familiar de víctima de femicidio”. Como podemos ver, existe un modo de enmarcar el caso que es el que tiende puentes con otros casos y con organizaciones o militantes (en este caso sindicales); la movilización tiene ese componente colectivo, pero Alberto focaliza en el tema del funcionamiento de la justicia. Es eso lo que lo transforma en familiar de víctima y su reclamo de justicia se centra en los problemas y desarrollos del propio caso.

Cuando sostenemos que el compromiso político es relativo al caso, lo hacemos no porque el mismo carezca de enmarcamiento sino porque existe una distancia con las causas o marcos de acción colectiva. Esa distancia puede verificarse, por ejemplo, en el apoyo recibido por la víctima por organizaciones y colectivos diversos sin que ello implique una participación activa en los mismos. También puede observarse en la variedad y oscilación en el uso de marcos de acción. Por ejemplo, en su perfil de Facebook, Perassi oscila en sus referencias a esos marcos compartiendo o posteando notas referentes a casos de violencia de género, desaparición de personas, inseguridad, violencia institucional, corrupción entre otros. Al mismo tiempo, como reconoce uno de los abogados que representa a la familia en la causa penal, el noventa y cinco por ciento de los elementos que contribuyeron al desarrollo de la causa es la fuerza de la familia Perassi.

Como mencionamos más arriba, los casos son el eje que permite el desarrollo o la reactivación del compromiso de las víctimas. Algunas veces, como en el caso de Alberto, ese compromiso se despliega única o mayormente en relación al caso. Otras veces, el compromiso se vincula con una causa o marco de acción colectiva. El 8 de octubre de 2006, un micro en el que viajaban alumnos y docentes de un colegio secundario de la ciudad de Buenos Aires chocó en la ruta 11. Como consecuencia del episodio murieron nueve de los estudiantes y una docente además del chofer y el acompañante del camión que impactó contra el transporte. Sergio Levin es el padre de uno de esos chicos. El perfil de una nota publicada en 2015 lo presenta del siguiente modo: “Sergio es el papá de Lucas uno de los jóvenes solidarios que fallecieron en el choque, y se ha convertido en un ‘militante de la seguridad vial’, tal como él se define. Se ha dedicado a lo largo de estos ocho años a construir desde el dolor. Tras haber perdido a su hijo, se acercó a la difícil problemática de la seguridad vial en nuestro país, un tema que en el año 2006 no se encontraba instalado en la sociedad y tampoco en las políticas de Estado y que gracias al trabajo de personas como Levin ha logrado tener una visibilidad inédita en nuestro país” (*Revista Cabal*, 2015).

Sergio es graduado en Relaciones Públicas en la Universidad Siglo XXI y trabajó como gerente comercial en una empresa de seguros hasta 2008. Al igual que los padres y las madres de las otras víctimas de la tragedia vial desarrolló un compromiso político relativo al caso desde el momento en que comenzaron a participar y seguir

la causa judicial. Desde el inicio también, la preocupación de los padres y madres del Colegio Ecos fue el de vincular el caso con el problema de la seguridad vial. Sus primeras actividades se orientaron a repartir volantes y mantener reuniones con dirigentes políticos a la vez que se interesaban por el tema. Rápidamente confluyeron en la creación de la ONG "Conduciendo a conciencia"¹³ desde la que desplegaron una verdadera plataforma de intervención sobre el tema de la seguridad vial que tuvo un impacto muy significativo.

Sergio y sus compañeros de lucha no tuvieron, sin embargo, mayor suerte con el trámite de la causa judicial. Aunque no parece que se hayan topado con una red de encubrimiento, la causa no dio buenos resultados, desde su punto de vista. Se realizaron tres juicios que tuvieron eje en el chofer del micro. Desde 2017 la causa estuvo en manos de la Corte Suprema de Justicia de la Nación que ordenó en 2019 reabrir la investigación. Las sentencias de los juicios fueron anuladas en distintas instancias del Poder Judicial de la Provincia de Santa Fe. Finalmente, en octubre de 2020, el tribunal Pluripersonal del Colegio de Jueces de la Cámara de Apelación en lo Penal de la Cuarta Circunscripción de Vera, en nombre del Poder Judicial de la provincia de Santa Fe, firmó la condena de tres años de prisión en suspenso al chofer que conducía el micro (Blanco, 2020).

El seguimiento del tratamiento judicial representó y representa uno de los elementos importantes del compromiso político de las víctimas en el caso. Sin embargo, el desarrollo del problema de la seguridad vial se ubicó rápidamente como una cuestión central. Sergio argumenta de modo reiterado en entrevistas y declaraciones públicas que la causa judicial no puede reparar lo acontecido pero que modificar las condiciones de la seguridad vial en el país puede evitar que un caso como este pueda repetirse.

La ONG Conduciendo a conciencia logró organizar en poco tiempo una agenda de trabajo muy clara y con mucha repercusión pública. Una serie de multitudinarios recitales de rock acompañaron la conmemoración anual de la tragedia al tiempo que se trabajó en la elaboración y negociación de un proyecto de ley. El mismo fue sancionado en 2008 como Ley 26.353 que estableció la creación la Agencia Nacional de Seguridad Vial (ANSV) en la cual Sergio ocupó el cargo de director del centro de formación hasta 2017. Al mismo tiempo, ANSV puso en marcha la Red Federal de Asistencia a Víctimas y Familiares de Víctimas de Siniestros Viales respondiendo a una demanda de las organizaciones que pedían que se estructure la atención a las víctimas en términos de asesoramiento legal, psicológico, social y de rehabilitación en la post emergencia vial en todo el país¹⁴.

Como vimos aquí, el compromiso relativo al caso y la estructuración de un reclamo de justicia puede estar vinculado o no al despliegue de un compromiso que

13 Según su sitio Web la organización desarrolla un conjunto de actividades entre ellas charlas sobre Seguridad Vial, talleres de capacitación, programas de concientización, propuestas para incidir en las políticas públicas y la legislación (www.conduciendoaconciencia.org).

14 Ver: <https://www.argentina.gob.ar/seguridadvial/redfederal>.

se relaciona con una causa o marco de acción colectiva, como en este caso con el problema de la seguridad vial. A ello debemos agregar el tercer tipo que denominamos compromiso abierto a una carrera política. Examinaremos para ello un último caso, el de una víctima de un hecho delictivo que llegó a ser electa diputada en la Provincia de Buenos Aires.

Carolina Píparo, nació en La Plata, es casada y madre de tres hijos. En 2010 era empleada del Ministerio de Justicia y Seguridad de la Provincia de Buenos Aires. En el mes de julio de ese año sufrió un ataque luego de retirar dinero en efectivo en una sucursal del Banco Santander Río en la ciudad de La Plata. Fue seguida desde la sucursal hasta la puerta de su domicilio, lugar en el que fue asaltada y baleada. Carolina estaba embarazada de 8 meses al momento del hecho. Como consecuencia de los disparos estuvo hospitalizada por 43 días de los cuales la primera semana inconsciente. Durante ese lapso su hijo nació por cesárea y falleció a los pocos días.

El episodio tuvo una enorme repercusión a nivel provincial y nacional y, como consecuencia del caso, Carolina Píparo se constituyó en un personaje notable y en un referente del problema de la inseguridad en el país (Galar, 2015). El compromiso político en este caso tuvo algunas características particulares debido, sin duda, al alto perfil público de la víctima desde el momento mismo en que ocurrió el caso. El mismo tuvo amplia cobertura periodística tanto a nivel provincial como nacional; así, las entrevistas y declaraciones públicas constituyeron un rasgo muy importante de la actividad de Carolina. Aspectos de su vida personal, evaluaciones sobre los contactos y negociaciones con dirigentes políticos y funcionarios como también el seguimiento del juicio penal por la causa fueron todas oportunidades de expresión con alta repercusión.

Por la repercusión y el impacto que tuvo el caso desde el Gobernador de la Provincia de Buenos Aires hasta la Presidenta de la República, pasando por funcionarios de seguridad y legisladores tuvieron que pronunciarse sobre las reformas normativas que el caso desencadenó. A nivel provincial se aprobó un amplio paquete de leyes sobre seguridad acordados entre gobierno y oposición. A nivel nacional, se sancionó en septiembre de 2010 la Ley 26.637 de seguridad en entidades bancarias -impulsada por la oposición (Clarín, 2013a)¹⁵.

Otro rasgo importante del caso fue la centralidad que adquirió –aquí también– la cuestión judicial. En ese sentido, los reclamos por mayor seguridad tuvieron en el Poder Judicial a un interlocutor constante. Alentados también por las tomas de posición de los dirigentes políticos, la víctima y sus familiares focalizaron sus reclamos en la tarea de la justicia y en la incapacidad de la misma para prevenir el delito aplicando sanciones efectivas y en tiempos razonables. Sin embargo, más allá de las denuncias, el caso Píparo tuvo un trámite razonablemente ágil tanto en la justicia penal como civil. En mayo de 2013 se conocieron las condenas de reclusión perpetua para cinco

15 La ley obliga a los bancos a instalar casetas o cabinas blindadas, a contar con sistemas de alarmas a distancia, a blindar tesoros para el atesoramiento de numerario y adoptar un servicio de policía adicional y de serenos y disponer de iluminación nocturna

de los acusados y la absolución para dos de ellos. El juicio tuvo penas muy elevadas ya que los jueces consideraron que se trató de un homicidio a raíz del fallecimiento del recién nacido en virtud de las heridas recibidas por su madre. Al respecto, Carolina mostró conformidad con el resultado del proceso judicial (*Clarín*, 2013b). Al mismo tiempo, Píparo ganó una demanda civil por un elevado monto de dinero contra el Banco Santander Río por la deficiencia en las medidas de seguridad. En este aspecto, las demandas de justicia de la víctima parecen haber sido satisfechas en relación con el caso.

El caso Píparo tuvo un fuerte componente de movilización social, aunque esta no fue una de las actividades centrales desarrollada por la propia víctima. Existió, a decir verdad, más agitación a nivel del público y de opinión que al nivel de la protesta. Sin embargo, en el momento inicial se constituyeron tres grupos de protesta en relación con el caso: un colectivo heterogéneo de "autoconvocados" que se manifestó con acciones de protesta a nivel local. El segundo, un grupo de compañeros de trabajo de Carolina Píparo que se manifestó principalmente en las puertas del banco. Por último, los familiares y la propia víctima que organizaron y concurrieron a manifestaciones tanto en La Plata como en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires luego de la salida de Carolina del hospital (Galar, 2015: 70).

En este caso, el compromiso sí produjo alianzas con víctimas de otros casos. Píparo se vinculó y participó en marchas de la organización Familiares de Víctimas en la Ciudad de Buenos Aires y se integró -luego de su creación en 2014- a la fundación Usina de Justicia, orientada al desarrollo del derecho de las víctimas (<https://usinadejusticia.org.ar/>). La fundación se constituyó en los años posteriores en un centro de nucleamiento importante de apoyos e ideas para el gobierno de la alianza Cambiemos que ganó las elecciones en 2015. Carolina Píparo comenzó en ese marco el desarrollo de una carrera político-partidaria. Encabezó la lista de Cambiemos como candidata a diputada provincial en 2017 y obtuvo un importante triunfo con el 48% de los votos. Desde entonces es legisladora en la Cámara de diputados de la Provincia de Buenos Aires¹⁶.

Conclusiones

Las víctimas se han transformado en actores relevantes a nivel de la opinión pública y de los fenómenos de protesta en nuestro país en las últimas décadas. Las víctimas emergen en la esfera pública a partir del reclamo de justicia en diferente tipo de acontecimientos y situaciones. Nuestra pregunta central se vinculó con el desarrollo de un compromiso político por parte de esas víctimas. En ese sentido, habiendo observado que las víctimas tienden a transformarse a través de los reclamos de justicia en activistas o militantes políticos nos preguntamos por los rasgos, características y alcance del compromiso que desarrollan.

¹⁶ Actualmente se encuentra de licencia como diputada provincial y ocupa el cargo de secretaria de Asistencia a la Víctima y Políticas de Género de la Municipalidad de La Plata, Buenos Aires.

Explorando las características que revisten las actividades de las víctimas movilizadas llegamos a la conclusión de que existen tres tipos principales de compromiso político: a) relativo al propio caso; b) vinculado con una causa o marco de acción colectiva y c) abierto a una carrea política. En el segundo apartado del texto explicamos los rasgos más importantes de cada uno de los tipos construidos. Luego, en el siguiente, los pusimos a prueba observando con más detalle la trayectoria y actividades de tres víctimas contemporáneas en temas y casos muy diferentes entre sí.

Como señalamos más arriba, si bien la tipología tiene la capacidad de mostrar las diferencias en los modos de compromiso político de las víctimas, también es cierto que debe confrontarse con la dificultad de convertir un proceso en una clasificación. Las formas de compromiso, como dijimos, se expresan en trayectorias que congelamos en un momento dado pero que pueden variar. La variación puede ser tanto en el sentido de escalar las formas de compromiso (del caso, al marco de acción, a la política institucional), como también en un sentido inverso. Es interesante preguntarse de modo sistemático cómo se transforman esos modos de compromiso político a lo largo del tiempo, aunque no es aquí el momento ni el lugar para hacerlo.

La relación entre los tipos de compromiso político no debe ser pensada como una jerarquía, pero sí como etapas que en la mayoría de los casos dependen una de otra. Es necesario ser portavoz del propio caso para saltar a una causa pública. Generalmente es necesario ser portavoz en una causa pública para saltar a la política. Pero no sostenemos que en esas diferencias estén implicados grados de compromiso político.

A través del análisis del compromiso político de las víctimas pueden estudiarse con mayor atención el lugar destacado y prominente que ocupa el trabajo en el Estado en las trayectorias analizadas. Ese aspecto requiere mayor exploración dado que se trata de un elemento que aparece de modo recurrente en las trayectorias de las víctimas. Y lo hace tanto en virtud de la *expertise* que ellas desarrollan en relación con ciertos temas y casusa públicas como en relación con sus compromisos y apoyos político-partidarios. Esa hibridez tiende a complicar la distinción tajante que la tipología propone y representa un desafío mayor para continuar la indagación.

Referencias bibliográficas

- Agrikoliansky, E. (2017). Les 'Carrières Militantes'. Portée et Limites d'un Concept narrative. En O. Fillieule, F. Haegel, C. Hamidi & V. Tiberj, (eds.) *Sociologie Plurielle des Comportements Politiques* (pp. 167-192). Paris: Presses de Sciences Politiques.
- Armellino, M. (2005). La protesta sindical en la Argentina de los años noventa. VII Congreso Nacional de Ciencia Política, Sociedad Argentina de Análisis Político. Córdoba, Argentina,

- Becker, H. (1960). Notes on the Concept of Commitment. *The American Journal of Sociology*, 66(1), pp. 32-40.
- Barthe, Y. (2017). *Les Retombées du Passé-Le Paradoxe de la Victime*. Paris: Le Seuil.
- Bennett, E.; Cordero, A.; Taylor Klein, P.; Stephanie Savell, S. y Baiocchi, G. (2013). Disavowing Politics: Civic Engagement in an Era of Political Skepticism. *American Journal of Sociology*, 119(2), pp. 518-548.
- Downton, J. y Wehr, P. (1991). Peace Movements: the Role of Commitment in Sustaining Member Participation. *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, 13, pp. 113-134. DOI: <https://doi.org/10.1177/0022343398035005001>
- Fillieule, O. (2001). Propositions pour une Analyse Processuelle de l'engagement Individuel. *Revue française de science politique*, 51(1), pp. 199-215. DOI: <https://doi.org/10.3917/rfsp.511.0199>
- Fillieule, O. y Mayer, N. (2001). Devenirs Militants. *Revue française de science politique*, 51(1), pp. 19-25.
- Fillieule, O. y Neveu, E. (edt.). (2019). *Activists Forever? Long-Term Impacts of Political Activism Floor*. New York: Cambridge University Press.
- Galar, S. (2015). Espacios Públicos Locales e Inseguridad: Reconfiguraciones a partir de Casos Conmocionantes en Capitales Provinciales (La Plata y Mendoza 2005-2013)". Tesis de doctorado en Ciencias Sociales. Argentina: Universidad Nacional de La Plata.
- Gatti, G. (2017). *Un Mundo de Víctimas*. Barcelona: Anthropos.
- Gayol, S. y Kessler, G. 2018. *Muertes que Importan: Una Mirada Sociohistórica sobre los Casos que Marcaron la Argentina Reciente*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Giordano, A.; Goñi, J.C.; Litvachky, P.; Morales, D.; Tordini, X.; Tufró, M y Vallarelli, F. (2021). Política y/o castigo. El corset de la vía penal. En AAVV. *Post. Cómo luchamos (y a veces perdimos) por nuestros derechos en pandemia* (pp. 143-146). Buenos Aires: Siglo XXI Editores y Centro de Estudios Legales y Sociales.
- Jelin, E. (2005). Los Derechos Humanos entre el Estado y la Sociedad. En J. Suriano (dir). *Nueva Historia Argentina, Tomo 10, Dictadura y Democracia (1976-1983)* (pp. 507-557). Buenos Aires: Sudamericana.
- Klandermans, B. (1997). *The Social Psychology of Protest*. Oxford: Blackwell.
- Kriesi, H. (1996). The Organizational Structure of New Social Movements in a Political Context. En D. McAdam, J. McCarthy y M. Zald (eds.). *Comparative Perspectives*

on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings (pp. 152-184). New York: Cambridge University Press.

Latté, S. (2012). La 'force de l'événement' est-elle un artefact?: les mobilisations de victimes au prisme des théories événementielles de l'action collective. *Revue Française de Science Politique*, 62(3), pp. 409-432. DOI: <https://doi.org/10.3917/rfsp.623.0409>

Lefranc, S. y Mathieu, L. (2015). *Mobilisations de Victimes*. Rennes: PU Rennes.

Lichterman, P. (1996). *The Search for Political Community: American Activists Reinventing Commitment*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lichterman, P. y Eliasoph, N. (2014). Civic Action. *American Journal of Sociology*, 120(3), pp. 798-863. DOI: <https://doi.org/10.1086/679189>

McAdam, D. (1982). *Political Process and Development of Black Isurgency, 1930-1970*. Chicago: The University Of Chicago Press.

McAdam, D. (1986). Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer. *American Journal of Sociology*, 92(1), pp. 64-90.

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

48

McAdam, D. y Paulsen, R. (1993). Specifying the Relationship Between Social ties and Activism. *The American Journal of Sociology*, 99(3), pp. 640-667.

McAdam, D.; McCarthy, J. y Zald, M. (1996). Introduction. En D. McAdam, J. McCarthy y M. Zald, (eds). *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* (pp. 1-20), New York: Cambridge University Press.

McCarthy, J. y Zald, M. (1977). Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology*, 82(6), pp. 1212-1241.

Modonesi, M. (2016). *El Principio Antagonista. Marxismo y Acción Política*. México: UNAM-Ítaca.

Autor1 (2005). "¿Cuál es el Legado del Movimiento de Derechos Humanos? El Problema de la Impunidad y los Reclamos de Justicia en los noventa". En F. Schuster, F. Naishtat, Gabriel N. y Autor 1. *Tomar la Palabra. Estudios sobre la Protesta Social y la Acción Colectiva en la Argentina* (pp. 151-191), Buenos Aires: Prometeo.

Passy, F. (2002). Social Networks Matter. ButHow?. In M. Diani & D. McAdam, eds, *The Social Movement and Networks: Relational Approach to Collective Action*, New York: Oxford University Press, pp. 21-48.

- Péchu, C. 2001. Les Générations Militantes à Droitaulogement. *Revue Française de Science Politique*, 51(1), pp. 73-103. DOI: <https://doi.org/10.3917/rfsp.511.0073>
- Pita, M. V. (2010). *Formas de Morir y Formas de Vivir: El Activismo Contra la Violencia Policial*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- Pita, M. V. y Autor1. (2020). *Movilización de Víctimas y Demandas de Justicia en la Argentina Contemporánea*. Buenos Aires: Teseo Press.
- Piven, F. y Cloward, R. (1979). *Poor People'S Moviments. Why They Succeed How they Sall*. Nueva York: Vintage Book.
- Sawicki, F. y Siméant, J. (2009). Décloisonner la Sociologie de L'engagement Militant. Note Critique sur Quelques Tendances Récentes des Travaux Français. *Sociologie Du Travail*, 51(1), 97-125. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.sotra.2008.12.006>
- Snow, D.; Rochfold, B.; Worder, S. y Benford, R. (1986). Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, 51(4), pp. 464-481. DOI: <https://doi.org/10.2307/2095581>
- Snow, D.; Cress, D.; Downey, L. y y Jones, A. (1998). Disrupting the "Quotidian: Reconceptualizing the Relationship Between Breakdown and the Emergence of Collective Action. *Mobilization: An International Quarterly*, 3(1), pp. 1-22. DIO: <https://doi.org/10.17813/maiq.3.1.n41nv8m267572r30>
- Tarrow, S. (1997). *El Poder en Movimiento. Los movimientos sociales. La acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Van Deth, J. W. (2006). Democracy and involvement: the benevolent aspects of social participation. En M. Torcal y J. Ramón Montero (coord). *Political disaffection in contemporary democracies: social capital, institutions and politics* (pp. 101-129). New York: Routledge.
- Waisbord, S. R. (2004). Scandals, media, and citizenship in contemporary Argentina. *American Behavioral Scientist*, 47(8), pp. 1072-1098. DOI: <https://doi.org/10.1177/0002764203262278>
- Zenobi, D. (2014). *Familia, Política y Emociones*. Buenos Aires: Antropofagia.

Otras fuentes utilizadas

Clarín (2013a). "Las mamparas en los bancos, un legado del caso Píparo", 13 de mayo. Disponible en https://www.clarin.com/policiales/mamparas-bancos-legado-caso-piparo_0_ByoHzBusvmg.html (consulta: 03 de mayo de 2021).

Clarín (2013b). "Cinco perpetuas por la salidera a Carolina Píparo", 14 de mayo. Disponible en https://www.clarin.com/inseguridad/perpetuas-salidera-Carolina-Piparo_0_ByZ4zHujwmx.html (consulta: 03 de mayo de 2021).

Conclusión (2016). "Alberto Perassi, tras el fallo: "Hoy nos han dado un poco de justicia", 9 de mayo. Disponible en <https://redaccion.conclusion.com.ar/policiales/alberto-perassi-hablo-tras-el-fallo-hoy-nos-han-dado-un-poco-de-justicia/05/2016/> (consulta: 03 de mayo de 2021).

Conclusión (2017). "Han manoseado tanto a nuestra familia que a veces es difícil soportarlo", 19 de septiembre. Disponible en <https://www.conclusion.com.ar/policiales/judiciales/alberto-perassi-han-manoseado-tanto-a-nuestra-familia-que-a-veces-es-dificil-soportarlo/09/2017/> (consulta: 03 de mayo de 2021).

Revista Cabal (2015). "Sergio Levin: militante de la vida", febrero. Disponible en <https://www.revistacabal.coop/actualidad/sergio-levin-militante-de-la-vida> (consulta: 03 de mayo de 2021).

Blanco, Patricia (2020). "A 14 años de la tragedia del colegio Ecos, condenaron por homicidio al chofer del micro que llevaba a los estudiantes", *Infobae*, 8 de octubre. Disponible en <https://www.infobae.com/sociedad/2020/10/08/a-14-anos-de-la-tragedia-del-colegio-ecos-condenaron-por-homicidio-al-chofer-del-micro-que-llevaba-a-los-estudiantes> (consulta: 03 de mayo de 2021).

“No quedarme con la silla de ruedas encima”: la experiencia social de devenir con discapacidad en Chile

“Not staying with the wheelchair on me”: the social experience of becoming disabled in Chile

Fecha de recepción: 22 de noviembre de 2021/Fecha de aprobación: 17 de diciembre de 2021

Beatriz Revuelta¹, Yanira Madariaga² y Ariel Reyes³

Resumen

El propósito de este artículo es analizar cómo se construye socialmente la discapacidad a través de la experiencia de vida de una mujer que devino con discapacidad por un accidente automovilístico a los 24 años. El lente teórico que acompaña este trabajo es el de los estudios sociales y críticos de la discapacidad. El estudio tuvo un enfoque cualitativo y un diseño narrativo. Para la presentación de los resultados se consideraron tres momentos claves en la vida de Sole: el momento del accidente como espacio de ruptura con la “normalidad”; la constitución como persona con discapacidad; y los desafíos sociales que enfrenta en Chile. El trabajo concluye que devenir con discapacidad implica crear significados alternativos y una identidad transformada que coloca en el centro las interdependencias en un posible ensamblaje posthumano dentro de un contexto capacitista.

Palabras claves: Discapacidad, normalidad, cyborg, interdependencias,
derechos humanos

1 Doctora en Sociología. Académica, Carrera de Sociología, Facultad de Educación y Ciencias Sociales, Universidad Central de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: beatriz.revuelta@ucentral.cl

2 Estudiante. Carrera de Sociología, Facultad de Educación y Ciencias Sociales, Universidad Central de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: yanira.madariagam@alumnos.ucentral.cl

3 Estudiante. Carrera de Sociología, Facultad de Educación y Ciencias Sociales, Universidad Central de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: ariel.reyes@alumnos.ucentral.cl

Abstract

The purpose of this article is to analyze how disability is socially constructed through the life experience of a woman who became disabled by a car accident at the age of 24. The theoretical lens that accompanies this work is that of critical and social studies of disability. The study had a qualitative approach and a narrative design. For the presentation of the results, three key moments in Sole's life were considered: the moment of the accident as a space of rupture with "normality"; the constitution as a person with a disability; and the social challenges it faces in Chile. The work concludes that becoming disabled implies creating alternative meanings and a transformed identity that places interdependencies at the center in a possible posthuman assemblage within a capacitive context.

Keywords: Disability, normality, cyborg, interdependencies, human rights

Introducción

La discapacidad se ha entendido normativamente a través del discurso médico. La medicina ha tendido a desmitificar y naturalizar la anomalía somática, eliminando cualquier significado sobrenatural o moral y ha caracterizado la variación física únicamente como un asunto que la ciencia puede investigar e intentar remediar. En la medida en que la discapacidad se expresa a través del conocimiento médico, se circunscribe a leerse únicamente a través del lenguaje biológico, genético, hormonal, neurológico y fisiológico. Los estudios sociales de la discapacidad han surgido en respuesta a este discurso autorizado de medicalización (Goodley, 2014a) y han generado un cambio significativo en el horizonte de reconocimiento a estos grupos.

Este cambio comenzó con fuerza desde 1970 cuando la discapacidad pasó a ser comprendida como una construcción social y las personas con discapacidad como un grupo históricamente oprimido y políticamente no reconocido bajo la lógica de los derechos humanos (Albrecht, Seelman, & Bury, 2001; Barnes, 1999; Oliver, 1990; Thomas, 2004). Este modelo social se basó directamente en la teoría crítica, "examinando al igual que ella las interrelaciones entre el sistema capitalista de producción, clase y discapacidad, y defendiendo una perspectiva emancipadora dentro de los estudios de discapacidad" (Meekosha & Shuttleworth, 2009, p. 50). Impulsó la definición de la discapacidad no como un defecto físico inherente a los cuerpos, sino como una forma de comprender estructuras opresivas. De este modo, la discapacidad se convirtió en un sistema de representación más que un problema médico o una desgracia personal asociada a un cuerpo. En consecuencia, una discusión sociopolítica en torno a la realidad de las personas de la discapacidad se ha potenciado para observar la vulneración de derechos, la invisibilización y las diversas formas de opresión a las que se someten estos grupos.

Shakespeare (2006) identifica tres contribuciones claves del modelo social y su impacto en el activismo y la academia sobre la discapacidad: (1) el modelo social identifica la necesidad de eliminar barreras. Esto dio a las personas con discapacidad

una estrategia política basada en un modelo de derechos civiles en torno al cual pudieron organizarse y protestar. La eliminación de barreras ha apuntalado el impulso a la legislación y la práctica contra la discriminación; (2) el modelo social ha tenido un impacto en cómo se ven las personas con discapacidad. Permite rechazar los modelos de discapacidad de déficit individual y tragedia y hacer valer sus derechos a la igualdad, centrándose en la necesidad de que cambie la sociedad, no las personas con discapacidad, y (3) el modelo social desplazó la discusión sobre la discapacidad dentro de la academia desde la sociología médica, que se centró en las personas “enfermas” y “discapacitadas”, hacia un estudio de la discapacidad que explora los procesos sociales y culturales (Shakespeare, 2006).

Un ámbito en el cual el modelo social ha tenido importante impacto es en la creación del paradigma de los derechos humanos. El mismo, en los últimos veinte años, ha inspirado el surgimiento de documentos internacionales como la Convención Interamericana para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Personas con discapacidad y la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con discapacidad de la ONU, adoptada por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (Ferrante, 2009; Palacios, 2017).

Como una contribución a la producción de conocimientos desde un enfoque social y crítico, el propósito de este artículo es analizar cómo se construye socialmente la discapacidad a través de la experiencia de vida de una mujer que devino con discapacidad por un accidente automovilístico a los 24 años. Para la presentación de los resultados se consideraron tres momentos claves en la narrativa: el momento del accidente como espacio de ruptura con la “normalidad”; la constitución como persona con discapacidad; y los desafíos sociales que enfrenta en Chile: la rehabilitación, el empleo, la discriminación y la prevalencia del asistencialismo y la caridad. Antes de la presentación de los resultados se realiza una breve aproximación al panorama de las investigaciones que han abordado estas experiencias, y con ello se establecen las principales dimensiones de análisis.

Devenir con discapacidad: panorama breve a las investigaciones

Son muy escasas las investigaciones que hacen referencia a la experiencia de una persona cuando deviene con discapacidad desde el enfoque social. Los estudios existentes refieren principalmente a la experiencia de deportistas (Smith, Wedgwood, Llewellyn, & Shuttleworth, 2015; Sparkes, Brighton, & Inckle, 2018) o personas que devienen con discapacidad en la adolescencia y la adultez por una enfermedad crónica, un evento de salud específico (accidente cerebrovascular, lesiones en la médula espinal) o un accidente (Abbott et al., 2019; Aho, Hultsjö, & Hjelm, 2019; Andreasson, Kjellby-Wendt, Fagevik-Olsén, Karlsson, & Carlsson, 2020; Emerson, Kariuki, Honey, & Llewellyn, 2014; Hutchinson, Roberts, & Daly, 2018; Monforte, Smith, & Pérez-Samaniego, 2021). Es importante significar que estas investigaciones se encuentran

publicadas en su mayoría en revistas de medicina, salud y rehabilitación, por lo cual el enfoque social para abordar estas experiencias resulta en gran medida novedoso en el campo. Si bien los trabajos consultados se centran en la vivencia de la "deficiencia", en ellos se incorporan dimensiones sociales y contextuales que son potencialmente relevantes para producir un análisis social.

En todas las investigaciones una constatación es recurrente: la transformación que ocurre en la vida y los significados asociados a ella que se producen como consecuencia de un cambio corporal que cambia las formas de desempeño cotidiano. Si bien podrían comprenderse estos cambios desde una arista netamente médica o asociada a la rehabilitación del cuerpo "dañado", es importante considerar cómo esos cambios que experimentan los sujetos se leen y viven a partir de un conjunto de expectativas culturales que definen lo que es el sujeto "normal" y lo que se espera de él. De este modo, la situación corporal se construye y significa en relación con las formas de comprensión de la "discapacidad" en cada contexto social. Estas formas de comprensión circulan en los imaginarios cotidianos y también con mucha fuerza en las formas gubernamentales de reconocimiento de estos grupos.

En consecuencia, es importante considerar cuando se analizan estas experiencias que la discapacidad es un sistema de representación social. Los alcances del concepto de discapacidad superan el enfoque médico o de la rehabilitación para producir una potente comprensión sobre las diferencias humanas y los procesos de etiquetamiento, opresión y discriminación. Cuando en este trabajo se hace referencia a "devenir con discapacidad" no se está haciendo alusión a los marcadores médicos o corporales que se pueden suscitar de manera esperada o no en la vida de un sujeto, sino que interesa analizar las maneras en que esos marcadores son significados y dimensionados por la propia persona en un contexto social situado que también genera expectativas respecto de ella. Es mirando esos marcadores en relación con los contextos socioculturales y políticos que clasifican y etiquetan sujetos que es posible comprender la profunda transformación de sus vidas y las complejidades que la nueva condición impone para su participación social.

Algunos estudios evidencian que las personas pueden experimentar diferentes trayectorias tras devenir con discapacidad. Emerson, Kariuki, Honey, & Llewellyn (2014) en una investigación cuantitativa sobre un grupo de jóvenes australianos encontraron que para algunos de los participantes el inicio de la discapacidad no parece estar asociado con una reducción posterior del bienestar, mientras que para otros el impacto negativo es significativo y sostenido en cuatro indicadores de bienestar: participación de tiempo completo en el empleo o la educación, dificultades financieras, apoyo social y bienestar subjetivo. Este hecho podría considerarse también a la luz de las diferentes connotaciones del bienestar y del reconocimiento de los sujetos que existen en las sociedades. En consecuencia, las trayectorias diferenciadas en las experiencias de la discapacidad también se expresan en relación con el desarrollo y las políticas de bienestar de los diferentes países, así como la ratificación por parte

de los Estados de la Convención por los Derechos de las Personas con Discapacidad aprobada por Naciones Unidas en 2006.

Por su parte Ruiz Schmidt (2008) con el propósito de conocer el proceso de ajuste personal, familiar y laboral de cuatro personas adultas con discapacidad física adquirida por un accidente, encontró que los principales cambios experimentados por las personas luego del accidente remitían a asuntos físicos, emocionales y de interacción con otros. En este sentido, los factores que se ven impactados en la vida cotidiana de las personas son la movilidad y el desplazamiento, la ubicación en el espacio físico y en el entorno, pues tienen una condición que no les permite físicamente desempeñarse de la misma manera que lo hacían. Por otro lado, el estudio también resalta el proceso de duelo personal, en cuanto a la pérdida de estructura física y las emociones que devienen del accidente por el cambio en la imagen corporal y el desarrollo de los nuevos significados corporales y de vida. En este proceso se reconoce a la familia como el principal apoyo incondicional en el ajuste a la discapacidad y como recurso más importante en sus vidas. Por último, este autor hace referencia al cambio en la relación con el entorno social y las interacciones que se establecen.

En la revisión bibliográfica realizada se pudieron reconocer algunos trabajos que abordan la experiencia de devenir con discapacidad considerando un enfoque social y crítico. Hutchinson, Roberts, & Daly (2018) desde un marco social encontraron tres temas claves en la experiencia de adultos menores de 65 años que viven con una afección neurológica adquirida, caracterizada por deficiencias progresivas o de aparición repentina: los factores personales para el cambio de identidad en las personas que adquieren una discapacidad; los factores contextuales que crean tanto la discapacidad construida socialmente como el cambio de identidad; y las estrategias adoptadas por los individuos para contrarrestar la discapacidad construida socialmente y promover la exploración de la identidad. Estos autores enfatizan que, en el proceso de contrarrestar las construcciones sociales de la discapacidad, las personas comienzan a reconocer y valorar su identidad "discapacitada" y con ello favorecen la rehabilitación y la inclusión social. Para los casos que consideraron fue relevante ver la discapacidad como una experiencia más que como una "pérdida" para seguir adelante con la vida y validar la ciudadanía plena.

Por su parte, desde un enfoque posthumanista propio de los estudios críticos, el trabajo de Monforte et al. (2021) examina la experiencia de un hombre que por una lesión de médula espinal se convirtió en un "cyborg" que estableció un ensamblaje encarnado entre su cuerpo y su silla de ruedas en un tránsito entre la normalidad y su transcendencia hacia una vida asentada en significados posthumanos. Para estos autores, desarrollar una relación afirmativa con la silla de ruedas y con la discapacidad es importante y necesario para prosperar y vivir una buena vida a largo plazo. Consideran que cuando los cuerpos necesitan sillas de ruedas es posible que deban alejarse de la rigidez y la estrechez del humanismo y comprometerse con el posthumanismo, lo que significa explorar nuevos modos de ser "cyborg" a través de una

interfaz positiva con las tecnologías de discapacidad de las que dependen. En consecuencia, el continuum de la transformación implica construir un modo de existencia que conlleve un cuerpo asumido y aceptado, que esté más allá de las dicotomías normativas y que sea sinónimo de resistencia, plasticidad o singularidad (Zerega, Román, & Bujanda, 2020). De este modo, la discapacidad trae consigo conexiones interdependientes con otros seres humanos, tecnologías, entidades no humanas, corrientes de comunicación y redes de personas y no personas (Goodley, 2014b). Los estudios posthumanos y los estudios críticos en discapacidad comparten una actitud contraria hacia los fundamentos ideológicos y normativos que se dan por sentado, de lo que significa ser un ciudadano valorado de la sociedad (Goodley, Lawthom, & Runswick Cole, 2014). Este enfoque se considera potente y relevante para el análisis del caso que se aborda en este trabajo.

Tomando como base los estudios antes mencionados ((Hutchinson et al., 2018; Monforte et al., 2021), esta investigación tuvo como premisa que no son las "deficiencias" por sí solas las que impactan en el proceso de cambio de identidad de una persona que deviene con discapacidad, sino las normas y valores sociales predominantes que clasifican y significan las "deficiencias" de una manera específica y que fomentan comportamientos discriminatorios y estereotipados no deseados. En consecuencia, las dimensiones de exploración que involucra este trabajo se centran en una lectura social de este proceso donde interesa comprender las rupturas con la "normalidad" o con las expectativas normativas asociadas a los sujetos "normales" tras el accidente; profundizar en la construcción de sujeta con discapacidad que deviene de una trayectoria de vida que se mueve de forma significativa hacia una configuración "cyborg"; y finalmente indagar en los desafíos contextuales que Sole enfrenta en Chile: la rehabilitación, el empleo, la discriminación, y la caridad y el asistencialismo.

Metodología

El rápido cambio social y la diversificación resultante de los mundos vitales están enfrentando cada vez más a los investigadores con nuevos contextos y perspectivas sociales. La investigación se ve forzada cada vez más a hacer uso de estrategias inductivas. En este sentido, los campos de estudio no son situaciones artificiales, sino que constituyen en sí mismos las prácticas e interacciones de los sujetos en la vida cotidiana (Flick, 2007). Tomando estas consideraciones como punto de partida, el estudio seleccionó un enfoque cualitativo y un diseño narrativo que buscó reconstruir la historia de vida de Sole.

De este modo, la entrevista narrativa fue el instrumento más idóneo. Se tuvieron en cuenta preguntas más generales a modo de hitos centrales de su vida que fueron dinamizando el relato. La entrevista cualitativa se ha considerado como un camino clave para explorar la forma en que los sujetos experimentan y entienden su mundo (Kvale et al., 2011). En el caso del tipo de entrevista seleccionado, la narración permitió

un acercamiento al mundo experiencial de la entrevistada de un modo más amplio (Flick, 2007). Si bien se consideraron preguntas más generales que permitieran una apertura al relato, la entrevistada tuvo la posibilidad de acceder a una conversación abierta donde compartir sobre otros temas.

La entrevista fue transcrita y posteriormente procesada en el programa de procesamiento cualitativo Atlas ti privilegiando una estrategia de análisis inductivo que intentó reconocer las categorías emergentes. Entre las ventajas que brinda este tipo de tecnología se encuentra la posibilidad de retroalimentación entre las fases del proceso, permitiendo una enriquecedora transición constante entre los ámbitos textual y conceptual; y mayor capacidad de integración de toda la información en un mismo enclave (Mariño, 2009).

Por último, en cuanto a las consideraciones éticas, el relato de la entrevistada fue anonimizado y con ello colocado un seudónimo que permitió resguardar su identidad. Igualmente se contó con un consentimiento informado que fue dado a conocer al inicio de la entrevista. En este documento de consentimiento se precisó el objeto de estudio y los fines de la investigación, se indicó a la participante el manejo de la información derivada de la entrevista, así como las condiciones de su participación.

La experiencia de Sole: la ruptura con la “normalidad”

Sole es activista por los derechos humanos y la inclusión de las personas con discapacidad. Es comunicadora y docente de una prestigiosa Universidad en Chile. Esta vida se configuró luego de haber tenido un accidente automovilístico:

En 2004 tuvimos un accidente automovilístico con mi familia camino a la clínica, porque yo estaba con una intoxicación alimentaria por mariscos, y al ir camino a la clínica nos chocaron de lado, y yo tenía la cabeza muy cerca, casi apoyada de la puerta, entonces cuando el auto nos chocó de lado la fuerza del impacto me comprimió la cuarta y la quinta cervical, la cuarta cervical se pulverizó, y al destruir la cuarta cervical se incrustaron trozos de la columna en mi médula espinal, y por eso quede con una inmovilidad en ese minuto absoluta desde el mentón hacia abajo y una desensibilización de mi cuerpo también, que a través del tiempo la he ido recuperando pero solo porque mi lesión es incompleta, de haber tenido una lesión completa no hubiese sentido, no hubiese recuperado ninguna movilidad, eso fue lo que sucedió (Sole, comunicación personal, 2021)

Antes de este evento Sole se definía como una mujer muy activa que no tenía tiempo para compartir con familia y amigos por las múltiples actividades que desarrollaba. Era una mujer “independiente” considerando con esto que no dependía de

otros para desarrollar sus actividades cotidianas. El accidente proporcionó una nueva configuración de su vida:

Soy una persona de alta dependencia, eso significa que requiero de una asistencia personal para llevar a cabo todas mis actividades de toda índole, desde ir al baño, vestirse, orinar, comer, todo, soy una persona de alta dependencia con un noventa por ciento de discapacidad física por el Registro Nacional de Discapacidad y el COMPIN (Sole, comunicación personal, 2021).

Su experiencia muestra aspectos sociales importantes relativos a la configuración de los sujetos en las sociedades contemporáneas. Lo primero a observar se relaciona con la centralidad del par contrapuesto independencia/dependencia en las formas socializadas en que damos significado a nuestra participación social y constitución como sujetos. El tipo de sujetos que el sistema requiere es aquel ser productivo y exitoso (Bröckling, 2015), un sujeto "promedio" o "normal" en la medida en que participa como se espera de las lógicas dominantes de organización de lo social. Aquellas personas que no pueden participar de la misma manera en el sistema productivo, y que se encuentran definidas por fuera de esa "norma" quedan en una situación problemática. Es importante acotar que la "normalidad" si bien es un proceso que nos permite pensar la discapacidad, también permite comprender las formas en que sirve de base a la diferenciación, a la declaración de otros como "inferiores" o "raros" y al etiquetamiento de aquellos sujetos que por sus rasgos fenotípicos o comportamientos sociales resultan "incómodos" o "sospechosos". En consecuencia, lo vivido por Sole está atravesado y es interpretable a través de estas connotaciones que circulan en el país que refieren a la "normalidad" y su expresión en el capacitismo. Para los regímenes de capacitismo son fundamentales dos elementos centrales, a saber, la noción de lo normativo y la aplicación de una división entre la humanidad naturalizada perfeccionada y el híbrido aberrante, impensable, cuasi-humano, y por lo tanto no humano. Esta constitución proporciona el diseño, el plano para la escala, el marcado de los cuerpos y el orden de sus términos de relación (Campbell, 2009). Estas connotaciones generan en la experiencia del sujeto que deviene con discapacidad una ruptura con la identidad creada desde la normalidad. Sin embargo, si bien en la bibliografía consultada es posible encontrar este proceso nombrado como "ruptura", de acuerdo con Monforte et al. (2021), sería posible pensarlo como una transformación en continuum que redefine una nueva identidad, que se ensambla con otras tecnologías y resignifica vínculos sociales.

Es interesante además reflexionar a partir de las palabras de Sole como los cuidados pasaron a formar parte importante de su vida cotidiana. En su experiencia no existe una connotación negativa de los cuidados tal cual ha sido considerada por los movimientos de personas con discapacidad, sino que existe una aceptación de esta necesaria relación para la sostenibilidad y bienestar de su vida (Revuelta, 2019). Desde esta reflexión entonces, y considerando, los aportes de teóricas feministas de

los cuidados y la discapacidad (Kittay, 2019; Tronto, 2015), es posible deconstruir el discurso que intenta reivindicar derechos de las personas con discapacidad desde una imagen de sujeto individualista. Para estas teóricas reconocer y redimensionar la vulnerabilidad humana y las múltiples interdependencias que establecemos con otros, es justamente lo que sostiene a vida. Por ello la independencia tal cual es enarbolada para los sujetos modernos es una falacia que invisibiliza las relaciones de dependencias mutuas que nos sostienen. En consecuencia, los cuidados lejos de ser contrarios a la independencia y la autonomía aseguran justamente las condiciones de bienestar desde interdependencias sustantivas para todos en diversos grados de apoyo y necesidad.

La constitución de la discapacidad: ¿un ensamblaje “cyborg”?

Una de las críticas más importantes al modelo social inicial de comprensión de la discapacidad guarda relación con su insistencia en la discapacidad como una construcción que resultaba de la opresión de las estructuras materiales que limitaban la participación y las oportunidades de las personas. Si bien este enfoque fue muy productivo en la diferenciación y separación de la discapacidad de connotaciones médicas, asociadas a una enfermedad y designadas al ámbito individual del cuerpo, la separación limitó, de algún modo, una comprensión más relacional de la discapacidad (Thomas, 2004) en donde se ensamblan de forma compleja el sujeto y sus contextos. En este sentido, si bien son relevantes los factores contextuales que limitan los derechos y el reconocimiento de estos grupos, no se puede dejar de reconocer las formas diferenciadas en las que se expresa la “discapacidad” en las experiencias de los sujetos. Para Sole, existe un evidente ensamblaje entre su cuerpo en su condición actual y el contexto en el que habita donde circulan definiciones específicas hacia su tratamiento y reconocimiento:

Lo que pasa es que [el concepto] persona con discapacidad la designa la Convención Internacional de los Derechos de las Personas con Discapacidad, sin embargo la persona en situación de discapacidad la designa el Estado de Chile, refiriéndose a que la discapacidad la genera el entorno, cuando el entorno te discapacita, por ejemplo no tienes un lugar accesible donde ir al baño, no tienes una veredas accesibles, etc, es porque el entorno discapacita y así se genera una situación de discapacidad ¿Personalmente estoy de acuerdo con ese concepto? Para nada, no estoy de acuerdo con ese concepto, porque independiente de que todos los espacios estén correctamente habilitados, yo voy a ser una persona con discapacidad igual, voy a estar en una silla de ruedas hasta que me muera, entonces ocurre que hay muchas opiniones en relación con la terminología de la discapacidad (Sole, comunicación personal, 2021).

De acuerdo con sus expresiones, la discapacidad no radica solamente en la accesibilidad universal a los servicios y condiciones de bienestar, sino que guarda relación importante con las condiciones permanentes que en la actualidad tiene su cuerpo. De este modo, la constitución de la discapacidad para Sole resulta de un ensamblaje entre las formas personales en las que se resignifica y habita el cuerpo, y esos contextos que pueden efectivamente vulnerar los derechos a la igualdad de oportunidades.

La nueva identidad de Sole se expresa en su relato en relación con la posibilidad de continuar con la vida. En este continuar ha resultado fundamental el apoyo y los cuidados de sus familiares y amigos. Esta nueva identidad se resignifica además en un ensamblaje con agentes humanos y no humanos que la sostienen en el nuevo devenir. La silla de ruedas como expresa en su relato constituye un espacio de libertad y junto a ella se forjan las nuevas oportunidades, despojándose la sensación inicial de la discapacidad como una gran carga o peso:

Entonces cuando hablamos de reinserción yo tuve la oportunidad, que fue una oportunidad de continuar con mi vida, nunca esperé que existiese una reinserción laboral, una reinserción social, o que otras personas lo hicieran por mí, esperar a que me vinieran a dar trabajo eso era algo que no iba a ocurrir nunca, también el recuperar la relación con mis amigos tampoco, o gestar otras. Entonces lo que hice fue retomar nuevamente, continuar con la vida y no quedarme con la silla de rueda arriba mío, sino que debajo de mí y la hice mi compañera y mi espacio de libertad y desde ahí fue donde genere sola esta reinserción social y me refiero sola no necesariamente en términos terapéuticos, sino gracias también a un grupo humano gigantesco que está alrededor mío, esto no es algo que se haga sola. Han pasado diecisiete años del accidente, todos los espacios que tienen que ver por ejemplo con lo laboral, yo no me encontré con una ley de inclusión laboral como la que existe hoy en día, yo comencé a trabajar en lo que fuera, y desde ahí se generaron muchas oportunidades, se abrieron muchas puertas, entiendo también que conversar con muchas personas me dio un espacio en la comunicación, y también se me ocurrió un espacio de comunicación, como un programa radial, pero eso tampoco fue gratis, eso fue porque escuché a los estudiantes de la facultad donde trabajo y así se fueron gestando muchas cosas pero todo partió y lo pude hacer y retomar gracias un grupo humano grande detrás mío y al lado mío que me impulsan hacer muchas cosas, y también siempre entendí que si era un accidente y había quedado viva era porque tenía que continuar con la vida, nada más (Sole, comunicación personal, 2021).

Sole empieza así una transformación en donde comienza a desarrollar una relación afirmativa consigo misma y con su silla de ruedas. Como bien plantean Monforte et al., (2021) y Zerega et al., (2020) el continuum de la transformación implica construir

un modo de existencia que conlleve un cuerpo asumido y aceptado, que esté más allá de las dicotomías normativas y que sea sinónimo de resistencia, plasticidad o singularidad, y Sole es justamente expresión de esos procesos, deviene en un "cyborg" cuya configuración es única y está anclada a unas interdependencias donde se imbrican agentes humanos y no humanos.

Los desafíos sociales de la discapacidad

La rehabilitación

Uno de los primeros pasos tras el accidente fue la rehabilitación. Como el daño en la médula espinal fue parcial, resultaba fundamental un proceso que le permitiera ganar en mayor movilidad. En este paso la familia fue crucial, sin embargo, el costo implicado en la rehabilitación fue alto y difícil de afrontar. Es importante significar que, si bien Sole contó con apoyos que le permitieron avanzar en este camino, muchas personas con discapacidad en el país ven limitadas estas posibilidades porque no cuentan con los recursos suficientes.

Mi padre es mecánico de motores diesel hasta el día de hoy, mi mamá dueña de casa, jamás se pensó por supuesto en destinar dinero a este tipo de situaciones, y no solamente el tema de rehabilitación, sino que desde el minuto en que te accidentas en adelante. La rehabilitación en Chile está dictada bajo la ley 20.422, que establece normas de igualdad de inclusión social para personas en situación de discapacidad que en su capítulo quinto lo dice de manera textual que la rehabilitación es un deber del Estado, y un derecho, y un deber de la persona con discapacidad, pero Chile no toma riendas en aquello, entonces cuando yo me accidenté, mi familia al igual que mi familiares, al igual que mis primos, al igual que tantas personas, amigos, muchas personas que no conocía y probablemente no he conocido y nunca voy a conocer, fueron parte del proceso de rehabilitación, en recaudar dinero para poder rehabilitarme, considerando que yo me accidenté, continúe a pasar el proceso de urgencia en una clínica privada, y después el proceso rehabilitación en el único lugar que lo podía realizar que era la Clínica los Coihues es la única clínica de neuro rehabilitación que hay en este país en conjunto con el Club de los Leones, que está en la Región de Magallanes. Esa clínica, la Clínica los Coihues (...) en el momento de accidentarme costaba seis millones de pesos al mes, y yo tuve una rehabilitación de dieciocho meses, entonces cuando tu empiezas a sumar y a hacer cuentas te das cuenta que por muy millonario que seas no hay bolsillo que te aguante, y desafortunadamente las leyes, las convenciones internacionales, observan a través del tiempo que están escritas para ser ejercidas por supuesto, de

lo contrario tú tienes la posibilidad de demandar al Estado de Chile (Sole, comunicación personal, 2021).

El acceso a la rehabilitación es identificado como uno de los mayores desafíos en el país. Se ha identificado que faltan garantías estatales en relación con el derecho a la rehabilitación y a un conjunto de servicios que favorecen la calidad de vida de las personas. Se ha señalado como necesario el aumentar la oferta pública y gratuita de servicios, incluidos servicios de apoyo a los cuidados, acrecentar la cantidad de especialistas que tienen en su rol proveer rehabilitación, eliminar la focalización como criterio de acceso a ayudas técnicas, así como la concursabilidad y promover una mirada de derechos en la discapacidad (Revuelta, 2019, 2021; Venturiello & Ferrante, 2018).

Sole también plantea una postura crítica sobre la Teletón como un espacio que reproduce la mirada asistencialista y caritativa de la discapacidad:

Soy altamente criticada por cuestionar a la Teletón porque es una Fundación privada que recibe muchísimo dinero, sin embargo somos vistos como objeto de caridad para llegar a esa cantidad de dinero, sin embargo la rehabilitación en Chile si hoy día tú de veinticuatro, veinticinco años te accidentas, no tienes ningún lugar donde rehabilitarte porque Chile no cumple ni con la convención internacional, ni tampoco con sus leyes, entonces tiene una gran parte, por ejemplo hoy en día las personas que fueron víctima de la represión del Estado dentro del estallido social y quedaron con lesiones oculares, son más de cuatrocientas personas, no tienen donde rehabilitarse porque el Estado no tiene mecanismo de rehabilitación para aquello, y por esta razón fue tan difícil en términos económicos salir adelante con la rehabilitación de la Clínica los Coihues, porque sin duda fue un desastre emocional todo lo que ocurrió, fue un desastre psicológico para mi familia más que para mí, pero sobre todo algo económico muy intenso para todos, porque había que recurrir a lo que no existía, y cuando recurres a lo que no existe no sabes en que vas a terminar, no sabes si vas a poder terminar tu rehabilitación, si vas a poder continuar adelante, tienes que seguir comiendo, pagar las cuentas de la casa, tienes que continuar, entonces por supuesto que se generó una deuda gigantesca pero que a través del tiempo afortunadamente se pudo saldar con mis ex compañeros de trabajo se hicieron muchas rifas y todo lo que se tuvo que realizar, pero fue algo profundamente hiriente el que tuviera quedar con una discapacidad y quedar a la deriva y el Estado de Chile, no refiero en ningún gobierno, sino que el Estado en general no haga nada por aquello, y eso es muy doloroso porque tuve la oportunidad de rehabilitarse, pero hay cientos y miles de personas que no tienen esa oportunidad, no tuvieron esa oportunidad, y esperamos que hoy si la puedan tener, pero se necesitan hacer mucho más centros

de rehabilitación del Estado, como lo es el instituto de rehabilitación Pedro Aguirre Cerda que está en la comuna de Peñalolén, que comenzó precisamente como un instituto de rehabilitación del Estado que es uno solo, pero que no da abasto. Solamente comenzaron con la intención de atender adultos, y como no dan abasto tuvieron que atender niños y ya no cabe más gentes en el Pedro Aguirre Cerda, entonces sí, las herramientas de rehabilitación son fundamentales para poder continuar con tu vida, si no tienes una buena herramienta de rehabilitación no puedes continuar con tu vida laboral (Sole, comunicación personal, 2021).

En Chile, la Teletón se coloca prácticamente como la única alternativa posible ante la ausencia de una oferta de servicios inclusivos y accesibles por parte del Estado. Para algunas familias su rol es imprescindible pues no podrían costear la rehabilitación, los medicamentos y las ayudas técnicas que esta Fundación entrega de manera gratuita. Revuelta (2021) encontró que en la experiencia de madres e hijos/as con discapacidad severa, la Teletón fue un espacio de contención y aprendizaje en la trayectoria de la relación de cuidados ante la ausencia e invisibilización del Estado.

Por otro lado, en el fragmento queda expresado algo interesante en relación también con la constitución de la discapacidad y tiene que ver con el impacto que tuvo para la familia y también para ella devenir con discapacidad. Este hecho puede interpretarse considerando como la ideología de la normalidad y el capacitismo establece los cuerpos "aptos" y "capaces" y desecha todo aquello "irrumpe" de maneras diferenciadas, socializándonos en unas formas de relacionamientos que establece criterios de "prescindencia" para algunos sujetos. Este proceso de discapacitación social también se expresa en la sensación de estar a la deriva porque el Estado no garantiza las condiciones para que las personas con discapacidad que lo requieran puedan rehabilitarse sin necesidad de realizar rifas u otras estrategias de recaudación de fondos.

El empleo

Si bien Chile cuenta con una ley de inclusión laboral que mandata a las empresas de más de 100 trabajadores a emplear anualmente a 1% de personas con discapacidad o de lo contrario celebrar contratos de prestación de servicios con empresas que tengan contratadas personas con discapacidad o efectuar donaciones en dinero a proyectos o programas de asociaciones, corporaciones o fundaciones, los resultados de esta ley muestran desafíos pendientes. Un estudio de la Fundación con Trabajo

indicó que, si bien las empresas prefieren la contratación directa de personas con discapacidad, se observa una alta tasa de contratos terminados por lo cual la relación laboral no perdura en el tiempo. De 32.334 contratos registrados, un 34,7% han sido terminados al 2021, alrededor de 11.206. A esto se suma que el cumplimiento de la cuota legal de contratación de la ley de inclusión laboral a nivel nacional es del 33,9%. Si bien de 2019 hasta la actualidad ha subido la incorporación de personas con discapacidad, sigue siendo baja en relación con el porcentaje que plantea la ley (Fundación con Trabajo, 2021).

Con relación al empleo, Sole plantea lo siguiente:

Un 1% creo que es una muy buena tarea donde se ha visto a la discapacidad como una miseria, y cuando tú ves a la discapacidad como una miseria de ahí saltar a un sujeto activo de derechos y más encima con derechos laborales que tiene que ver con una ley de inclusión laboral, creo que es a tiempo hacerlo, pero hay que hacerlo poco a poco. He conversado con muchos empresarios, he conversado con muchas oficinas de intermediación laboral y se han topado con varias cosas. Lo primero es que la persona con discapacidad al ingresar a trabajar siente que tiene todas las de exigir y eso ha sido muy recurrente, entonces nuevamente caigo en lo mismo, a la Convención, por ejemplo, tú me contrastas y tú me contratas como persona con discapacidad y yo me doy cuenta que en el baño por ejemplo pusiste mal un apoya brazo, yo no te voy a destruir, yo te voy a decir: sabes creo que podrías bajar el apoya-brazos porque así yo puedo apoyarme en la silla y va ser mucho más seguro para mí, no ir a destruir al otro y con eso se han topado muchos tanto en los espacios públicos como en los privados, entonces hay una crítica importante a las personas con discapacidad (Sole, comunicación personal, 2021).

Respecto de las complejidades que ha traído consigo la inclusión laboral y que expresa Sole, es importante comprender el lugar relegado y hasta hace muy poco invisibilizado de las personas con discapacidad en el ámbito laboral. La exigencia de los derechos se vuelve importante, y se convierte en una demanda cotidiana. Estas exigencias pueden ser complejas para empresas que no han realizado los ajustes necesarios para que estas personas puedan participar y construir de la misma manera. El propio dato relativo al cierre tan alto de contratos en el 2021 habla de procesos que todavía no están suficientemente estudiados y que pueden relacionarse con la falta de ajustes físicos y arquitectónicos, así como un no cambio en las formas de reconocimiento y valoración en el trabajo de estos grupos.

En el ámbito de la ley también surge una reflexión interesante en relación con las diferentes Fundaciones que reciben donaciones a través del mecanismo que establece este mandato. Para Sole estas fundaciones no contribuyen como se espera la

inclusión laboral y con el establecimiento de la ley han tenido un crecimiento económico significativo:

Pululaban como coliflor cuando salió la ley de inclusión laboral las famosas Fundaciones sin fines de lucro, ¿cuál es su objetivo? dar capacitaciones a las empresas para prepararse para contratar a personas con discapacidad, yo no sé cuál es el sentido de eso, pero lo que sí te puedo decir es que la ley de inclusión laboral tienen dos áreas, o tú contratas a la persona con discapacidad por ley, esa es la puerta A, y la puerta B es: usted no quiere contratar, perfecto, no contrate, entonces a través de sus impuestos puedes pasar tus impuestos a una Fundación sin fines de lucro que se dedique a la capacitación de empresas en temas de inclusión laboral. Entonces hay un altísima tasa de empresarios, pero una altísimas tasa de empresarios que no han contratado y han preferido irse por el camino corto y resulta que desde el año 2019 y 2020 se registró en la biblioteca del congreso nacional que las principales diez fundaciones sin fines de lucro dedicadas a temas de inclusión laboral, recaudaron más de nueve mil quinientos millones de pesos por concepto de no contratación, entonces prácticamente el que no contraten a ellos les conviene muchísimo (...) Empezaron a crecer tanto en su creación como empezaron a crecer económicamente luego de haberse creado, muchísimo, crecieron de una manera impresionante, imagínate la cantidad de cientos de millones y millones que le ingresan por no contratación porque dicen "oye sabes que yo no voy a contratar a personas con discapacidades, por ley debería contratar a doce, ¿ puedo a ti pasaste la plata para cumplir con la puerta B de la ley?, sí, ningún problema, dale (Sole, comunicación personal, 2021).

La reflexión de Sole en torno al empleo trae a discusión al menos tres componentes relevantes. Si bien se cuenta con una ley que tiene en su pretensión de base establecer garantías de empleo para las personas con discapacidad, (1) las empresas no realizan los ajustes razonables para que se pueda participar en igualdad de condiciones; (2) las empresas consideran mejor donar que contratar lo que afecta directamente el principio garante que la ley quiere establecer; y (3) las opciones brindadas a las empresas posibilitan el crecimiento económico de Fundaciones sin fines de lucro que trabajan por la inclusión. En consecuencia, falta una evaluación profunda de la implementación de la ley y de cuán efectiva ha sido en la inclusión de las personas con discapacidad. Las señales que muestran algunos estudios y también el relato de Sole dan cuenta que el empleo sigue siendo un desafío pendiente.

Discriminación

La Convención por los Derechos de las Personas con Discapacidad establece que se entiende por discriminación cualquier distinción, exclusión o restricción por motivos de discapacidad que tenga el propósito o el efecto de obstaculizar o dejar sin efecto el reconocimiento, goce o ejercicio, en igualdad de condiciones, de todos los derechos humanos y libertades fundamentales en los ámbitos político, económico, social, cultural, civil o de otro tipo. Incluye todas las formas de discriminación, entre ellas, la denegación de ajustes razonables (ONU, 2006). La discriminación es una de las expresiones más evidentes de la ideología de la normalidad y el capacitismo. Sole ha vivido la discriminación de diferentes maneras, pero una de las más relevantes en su vida como “cyborg” se relaciona con la accesibilidad a medios de transporte como el metro de Santiago:

Demandé al Metro de Santiago por discriminación, y aquí quiero hacer la diferencia porque una cosa es sentirse discriminada y otra cosa es que cometieron un acto de discriminación y por eso haces algo al respecto. El Metro cometió un acto de discriminación muy puntual, que tenía que ver con colocar unas barreras en la puerta para yo poder pasar por el Metro, les pedí que me abrieran y me dijeron que no me iban a abrir hasta que yo pagara, cosa que lo encontré absurdo porque tenía que darme vuelta para pagar y lógicamente iba a pagar, pero necesitaba pasar, no podía saltarse el torniquete como lo han hecho gran parte de nuestros compañeros, cierto, que cambiaron afortunadamente este país, sino que tenía que pasar por ahí, sin embargo la entrada estaba bloqueada, estuve esperando más de cuarenta y cinco minutos con mi hermano y nunca la abrieron, solicité apoyo y nunca llegó el apoyo, entonces tuvimos prácticamente una hora tratando de pasar por un espacio que estaba completamente bloqueado, y era un espacio bloqueado y era un espacio para las sillas de ruedas, o sea era la puerta donde se señala en silla de rueda la persona, y después de que me abrieron yo les dije que cómo era posible que tuvieran eso cerrado si era el único lugar por el cual uno tiene independencia para poder movilizarse, y la persona no me trató muy bien, me dijo que estaba haciendo otras cosas, que no tenía tiempo para ayudarme, pero no me lo dijo de buena manera, por lo tanto le dije que se retractaba de lo que dijo y terminé finalmente demandando al Metro de Santiago por discriminación (Sole, comunicación personal, 2021).

Es interesante pensar cómo Sole interpreta la opresión derivada de un acto discriminatorio. Como bien expresa en su relato, una cosa es sentirse discriminada y otra es que se cometa un acto de discriminación. En consecuencia, Sole no naturaliza la discriminación, reacciona a ella considerando que ninguna persona merece ese trato. Por tanto, no hay en Sole una socialización opresiva con base en la discapacidad como puede suceder con personas que nacieron con una discapacidad y

que durante toda su vida hasta la adultez fueron “moldeados”, configurados en un espacio diferenciado y de exclusión, que hace que se naturalicen las prácticas opresivas o que se conviva con ellas. Los estudios críticos en discapacidad han enfatizado cómo los procesos históricos de violencia y opresión sobre los cuerpos hacen que el sujeto con discapacidad se performe. La opresión llega a formar parte de su constitución y define sus prácticas, con ello se auto regula y se alinea a las expectativas y “formas de ser” que les han sido prefijadas en los sistemas que habitan (Revuelta & Hernández, 2021). Sería posible pensar que la opresión internalizada que viven muchas personas con discapacidad se configura diferente cuando se deviene con discapacidad en la adultez. A este respecto se debe acotar que Sole es una activista por los derechos de las personas con discapacidad, por lo tanto, su configuración de vida es una que está informada respecto de las luchas contra la opresión. Ella es una “observadora privilegiada” porque ha vivido los dos lados: las reglas que establece la “normalidad” para estar incluido y las reglas que explícita o implícitamente aíslan, segregan y excluyen la diferencia.

El problema del asistencialismo y la caridad en la defensa de los derechos

La persistencia del asistencialismo y la caridad cuando se piensa en las personas con discapacidad en Chile hace posible reconocer la legitimación que el modelo médico sigue teniendo en las formas de reconocimiento de los sujetos con discapacidad. Uno de los eventos que a consideración de Sole hace que pervivan estas concepciones, es el programa para la recaudación de fondos de la Fundación Teletón.

Tenemos cuarenta y tres años de un espectáculo televisivo que es bastante morboso e hiriente, y aquí hay que entender de dónde viene la asistencialidad, es un tema social, un tema sociológico sumamente importante, porque cuando se crea el espectáculo televisivo de la Teletón en 1978, se creó en plena dictadura, y es el espectáculo caritativo más grande que existe, entonces se toma la persona con discapacidad como un objeto de asistencia, como un objeto de manipulación para que las personas metan la mano en el bolsillo y pueda juntarse plata para la rehabilitación de los niños, pero resulta que cuando tu observas 43 años de espectáculo televisivo es... a ver como mencionarlo, es como una garrapata que se enquistó en la sociedad chilena (...) queda la idea que la única manera de ayudar a una persona con discapacidad es a través de la plata, y me pasó que hace un año y medio atrás, mucho antes que la pandemia, estaba esperando un socio con el cual trabajaba afuera de la casa para tomar un café y conversar, y lo estaba esperando y pasó una señora y me dejó 300 pesos en las piernas, entonces esas cosas que pasan a nivel social es para entender y no criticar, yo nunca criticaré a esa mujer, era una señora quizás con más de 70 años, entonces ella pensó que ella estaba haciendo algo bien hecho, ella pensó que me estaba ayudando, por lo tanto no

tengo porque criticarla porque sé de dónde viene su comportamiento: es porque tenemos 43 años de asistencialismo, (...) socialmente la discapacidad es vista de esa manera con mucha pena, con mucha caridad, con mucha lastima, y dentro de los grupos que le llaman vulnerables somos el que tiene sin embargo las políticas públicas sin ejercer (Sole, comunicación personal, 2021).

Como se había comentado anteriormente cuando se hizo referencia a la rehabilitación, sobre la Teletón se generan miradas contrapuestas. Estas miradas en realidad no se contraponen, sino que las valoraciones opuestas se basan en la evaluación que se realiza de dos procesos diferentes. Lo valorado como positivo son los institutos Teletón que entregan apoyos a las familias que no contempla el Estado, mientras que lo negativo se encuentra en la forma en que se ocupa la experiencia de los niños y las personas con discapacidad para generar sensibilidades que despiertan el ejercicio de la caridad con personas que, de acuerdo con las historias que se muestran televisivamente, "son "desdichadas" por tener una condición corporal diferente. Esta instrumentalización de la discapacidad atenta contra el reconocimiento de derechos de las personas con discapacidad que deberían estar garantizados a través de las políticas sociales y los programas que las implementan. La imagen "desdichada" y "lamentable" que muestra un programa televisivo condiciona en el imaginario social las concepciones más tradicionales, opresivas y excluyentes de la discapacidad.

Conclusiones

El presente artículo intentó analizar la construcción social de la discapacidad a través de la experiencia de vida de una mujer que devino con discapacidad por un accidente automovilístico a los veinticuatro años. El estudio tuvo un enfoque cualitativo y un diseño narrativo que buscó reconstruir la historia de vida de Sole. Los diferentes fragmentos de la entrevista que se emplean en este trabajo están bajo un seudónimo para resguardar la identidad de la entrevistada.

Es importante mencionar que la experiencia de "devenir con discapacidad" ha sido poco abordada desde las investigaciones sociales. Esto se evidencia en el hecho de que la mayoría de los trabajos consultados para esta investigación se encontraban publicados en revistas de medicina, salud y rehabilitación. Sin embargo, se pudieron reconocer algunos estudios desde un enfoque social y crítico de la discapacidad que fueron centrales para comprender la experiencia de Sole. El estudio se organiza a partir de tres dimensiones claves: la comprensión de las rupturas con la "normalidad" o con las expectativas normativas asociadas a los sujetos "normales"; la construcción de sujeta con discapacidad que deviene de una trayectoria de vida que se mueve de forma radical hacia una configuración "cyborg"; y los desafíos contextuales que enfrenta en Chile: la rehabilitación, el empleo, la discriminación, y finalmente la

caridad y el asistencialismo como connotaciones normativas dominantes de la discapacidad que colocan a las personas en posición de desgracia o desdicha.

Los principales resultados que derivan de este trabajo apuntan primeramente a la preponderancia de la "normalidad" en las formas en las que nos reconocemos como sujetos. Sole y sus familiares experimentaron una "ruptura" que deviene de sentirse por fuera de las expectativas dominantes socializadas respecto del sujeto exitoso o "normal". Por otro lado, el nombrar este proceso como una ruptura tampoco indica un corte, pareciese ser más bien una transformación en continuum en la que Sole deviene "cyborg". Los vínculos con agentes humanos y no humanos se resignifican en su configuración de vida. Este hecho se evidencia en las interdependencias que hacen avanzar y "sentirse libre", en particular la presencia de sus familiares y amigos, y su silla de ruedas. Desde los estudios críticos que reivindican las potencialidades de observar a las personas con discapacidad para superar el humanismo, Sole se convierte en un caso que permite distinguir ese tránsito a una identidad que se reconoce desde la propia aceptación de su condición "cyborg" y lo que esa condición implica en un entorno social y político capacitista.

Su nueva configuración no puede comprenderse ajena al contexto social en el que habita su singularidad. Varios han sido los desafíos que Sole ha enfrentado en su trayectoria de vida posterior al accidente: los costos de la rehabilitación en un país que no garantiza la accesibilidad a este servicio de manera pública y a bajos costos; los desafíos del empleo para personas con discapacidad; la discriminación que se sufre cuando se pretende acceder con igualdad a los mismos espacios y servicios y el predominio en el país de una visión asistencialista y caritativa hacia las personas con discapacidad que no favorece el reconocimiento de derechos.

Finalmente, devenir con discapacidad implica crear significados alternativos y una identidad transformada que coloca en el centro las interdependencias en un posible ensamblaje posthumano que trasciende la identidad individualista y capacitista en las que somos socializados.

Referencias bibliográficas

- Abbott, D., Carpenter, J., Gibson, B. E., Hastie, J., Jepson, M., & Smith, B. (2019). Disabled men with muscular dystrophy negotiate gender. *Disability & Society*, 34(5), 683-703. <https://doi.org/10.1080/09687599.2019.1584093>
- Aho, A. C., Hultsjö, S., & Hjelm, K. (2019). Perceptions of the transition from receiving the diagnosis recessive limb-girdle muscular dystrophy to becoming in need of human support and using a wheelchair: An interview study. *Disability and Rehabilitation*, 41(19), 2289-2298. <https://doi.org/10.1080/09638288.2018.1464602>
- Albrecht, G. L., Seelman, K. D., & Bury, M. (2001). *Handbook of disability studies*. Sage Publications.
- Andreasson, I., Kjellby-Wendt, G., Fagevik-Olsén, M., Karlsson, J., & Carlsson, G. (2020). Life has become troublesome – my wrist bothers me around the clock: An interview study relating to daily life with a malunited distal radius fracture. *Disability and Rehabilitation*, 42(16), 2344-2350. <https://doi.org/10.1080/09638288.2018.1561954>
- Barnes, C. (1999). Disability Studies: New or not so new directions? *Disability & Society*, 14(4), 577-580.
- Bröckling, U. (2015). *El self emprendedor* (Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Vol. 173). Santiago de Chile.
- Campbell, F. K. (2009). Disability Matters: Embodiment, Teaching and Standpoint. En F. K. Campbell (Ed.), *Contours of Ableism: The Production of Disability and Aabledness* (pp. 115-129). London: Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1057/9780230245181_7
- Emerson, E., Kariuki, M., Honey, A., & Llewellyn, G. (2014). Becoming disabled: The association between disability onset in younger adults and subsequent changes in productive engagement, social support, financial hardship and subjective wellbeing. *Disability and Health Journal*, 7(4), 448-456. <https://doi.org/10.1016/j.dhjo.2014.03.004>
- Ferrante, C. (2009). Las nuevas aportaciones del modelo social de la discapacidad: Una reflexión sociológica crítica. *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*, 3(1).
- Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*. Fundación Paideia Galiza. Ediciones Morata.

- Fundación con Trabajo. (2021). *Informe de evolución de la ley n° 21.015 que incentiva la inclusión de personas con discapacidad al mundo laboral período febrero 2019 a febrero 2021*. Santiago.
- Goodley, D. (2014a). *Dis/ability studies: Theorising disablism and ableism* (1st Edition). New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Goodley, D. (2014b). The posthuman. *Disability & Society*, 29(5), 844-846. <https://doi.org/10.1080/09687599.2014.889416>
- Goodley, D., Lawthom, R., & Runswick Cole, K. (2014). Posthuman disability studies. *Subjectivity*, 7(4), 342-361. <https://doi.org/10.1057/sub.2014.15>
- Hutchinson, K., Roberts, C., & Daly, M. (2018). Identity, impairment and disablement: Exploring the social processes impacting identity change in adults living with acquired neurological impairments. *Disability & Society*, 33(2), 175-196. <https://doi.org/10.1080/09687599.2017.1392931>
- Kittay, E. F. (2019). *Learning from My Daughter: The Value and Care of Disabled Minds*. Oxford University Press.
- Kvale, S., Blanco, C., & Amo, T. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Ediciones Morata.
- Mariño, M. V. (2009). Teoría y práctica: un viaje de ida y vuelta. Atlas.ti y el proceso de investigación cualitativa. 29
- Meekosha, H., & Shuttleworth, R. (2009). What's so 'critical' about critical disability studies? *Australian Journal of Human Rights*, 15(1), 47-75. <https://doi.org/10.1080/1323238X.2009.11910861>
- Monforte, J., Smith, B., & Pérez-Samaniego, V. (2021). 'It's not a part of me, but it is what it is': The struggle of becoming en-wheeled after spinal cord injury. *Disability and Rehabilitation*, 43(17), 2447-2453. <https://doi.org/10.1080/09638288.2019.1702725>
- Oliver, M. (1990). *The politics of disablement*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- ONU. (2006). *Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad*. Recuperado de <https://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconvs.pdf>
- Palacios, A. (2017). El modelo social de discapacidad y su concepción como cuestión de derechos humanos. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 8(1), 14. <https://doi.org/10.21501/22161201.2190>
- Revuelta, B. (2019). La complejidad de abordar los cuidados y la discapacidad. Algunos guiños reflexivos para el caso chileno. En A. Yarza de los Ríos, L. Mercedes, &

B. Pérez (Eds.), *Estudios críticos en discapacidad: Una polifonía desde América Latina*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Revuelta, B. (2021). *Las experiencias relacionales de los cuidados: Madres e hijos/as con discapacidad severa en Chile* (Tesis de doctorado). Universidad Alberto Hurtado, Santiago.

Revuelta, B., & Hernández, R. (2021). Estudios críticos en discapacidad: Aportes epistemológicos de un campo plural. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (70), 17-33. <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-554x2021000100017>

Ruiz Schmidt, A. S. (2008). *El proceso de ajuste personal, familiar y laboral de cuatro personas adultas, con discapacidad física adquirida por un accidente*. <http://18.188.26.221:8082/repositorio/handle/123456789/666>

Shakespeare, T. (2006). *Disability Rights and Wrongs* (1 edition). New York: Routledge.

Smith, L., Wedgwood, N., Llewellyn, G., & Shuttleworth, R. (2015). Sport in the Lives of Young People with Intellectual Disabilities: Negotiating Disability, Identity and Belonging. *Journal of Sport for Development*.

Sparkes, A. C., Brighton, J., & Inckle, K. (2018). 'It's a part of me': An ethnographic exploration of becoming a disabled sporting cyborg following spinal cord injury. *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health*, 10(2), 151-166. <https://doi.org/10.1080/2159676X.2017.1389768>

Thomas, C. (2004). Rescuing a social relational understanding of disability. *Scandinavian Journal of Disability Research*, 6(1), 22-36. <https://doi.org/10.1080/15017410409512637>

Tronto, J. C. (2015). *Who cares? How to reshape a democratic politics*. Ithaca: Cornell Selects, an imprint of Cornell University Press.

Venturiello, M. P., & Ferrante, C. (2018). Discapacidad y salud desde dos investigaciones cualitativas: Los itinerarios de la rehabilitación en Argentina y Chile. *Apuntes*, 45(83), 91-121. <https://doi.org/10.21678/apuntes.83.918>

Zerega, M. M., Román, C. T., & Bujanda, H. (2020). Devenir discapacitado: Nuevos monstruos, cyborgs y desplazados en el capitalismo contemporáneo. *Nómadas*, (52), 149-165. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n52a9>

Post-verdad, sesgos, transferencia y pensamiento crítico

Post-truth, bias and critical thinking

Fecha de recepción: 22 de noviembre de 2021/Fecha de aprobación: 17 de diciembre de 2021

Edison Otero Bello¹

Resumen

En este texto se abordan problemas diversos de los que adolecen las definiciones, la pedagogía y las implementaciones programáticas del ámbito del pensamiento crítico. Con este propósito se analizan cuestiones que acaparan la literatura divulgatoria y las dinámicas mediales, diagnósticos inspirados desde diversas perspectivas como la psicología cognitiva, el sesgo cultural de un monto significativo de investigación, algunas experiencias prácticas en diferentes zonas del planeta, y temas asociadas a la transferencia desde los ambientes educativos a las realidades sociales. Se proponen, en fin, abordajes alternativos para estas problemáticas.

Palabras clave: post-verdad, sesgos metodológicos, transferencia, pensamiento crítico.

Abstract

This text deals with various problems that suffer from definitions, pedagogy and programmatic implementations in the field of critical thinking. For this purpose, issues that capture the informative literature and media dynamics are analyzed, inspiring diagnoses from various perspectives such as cognitive psychology, the cultural bias of a significant amount of research, some practical experiences in different areas of the planet, and issues associated with the transference from educational environments to social realities. Finally, alternative approaches to these problems are proposed.

Keywords: post-truth, methodological biases, transference, critical thinking.

1 Filósofo. Universidad de Chile, Profesor y Licenciado en Filosofía. Se ha especializado en las áreas de epistemología, pensamiento crítico y teoría de la comunicación. Ha desarrollado una extensa carrera académica, ha publicado 16 libros y una gran cantidad de artículos en revistas especializadas nacionales e internacionales.

En un breve texto de 2018, que oficia de preámbulo a una antología de escritos de diversos autores dedicada al problema de la pseudo ciencia, Scott O. Lilienfeld –profesor de Psicología de la Universidad estadounidense Emory– sostiene que nos encontramos progresivamente viviendo en un mundo de post-verdad en que las emociones y las opiniones pesan más que los hallazgos bien establecidos a la hora de evaluar afirmaciones (2018, xii). Abordar una tesis tan categórica y abarcante constituye un desafío de proporciones para cualquiera.

Tal vez, un camino más productivo y convincente consista en acudir a otro autor o autores para someter la afirmación de Lilienfeld a algún contrapunto. En 2007, otro profesor de psicología –Daniel T. Willingham– se refiere a los desalentadores resultados que confirman la dificultad de enseñar pensamiento crítico, lo cual es citado como referencia por el anteriormente citado Scott O. Lilienfeld en un artículo sobre estrategias para combatir la generalizada propensión de las personas para mantener sesgos sobre los más diversos asuntos (2009).

La afirmación de que vivimos en una era de post-verdad, por cierto, tiene partidarios y contradictores. Entre estos últimos figura Steven Pinker, un personaje prominente de la intelectualidad estadounidense. Pinker aplica al aserto su propia lógica. Si se sostiene que estamos en una era de post-verdad, en que no importan ni los hechos ni las evidencias, no se puede pretender que sea una afirmación verdadera simplemente porque en una era tal no hay modo de verificar la verdad o falsedad de nada. Entonces, la afirmación es falsa y no estamos viviendo en una era de post-verdad (Pinker 2019). El argumento recuerda espontáneamente la clásica paradoja de Epiménides, que los estudiantes de lógica aprenden en sus primeros pasos. Mientan o no mientan los cretenses, que lo diga un cretense conduce a un callejón sin salida. Si A es falsa, entonces B es verdadera, y viceversa. Lo que queda a la vista es que incluso negando que haya estándares de verdad, neutralidad y objetividad, no hay modo de afirmarlo sino es recurriendo, precisamente, a los estándares que se pretende inválidos o inexistentes.

Lilienfeld dice que nos encontramos progresivamente viviendo en una era de post-verdad. El adverbio ‘progresivamente’ sugiere que se está produciendo una tendencia en dirección a un estado de cosas que se describe como post-verdad. Lo cual supone, necesariamente, que esta tendencia proviene de otro estado de cosas anterior en el que ello no ocurría. Por lo demás, lo plantea la idea misma de post-verdad: se trata de una época, era o como quiera llamársele, en la que primaba la verdad y en que las personas no se dejaban guiar por sus emociones y opiniones. Reinaban, pues, los hallazgos bien establecidos. Si hay una época en desarrollo progresivo a la que se califica como post-verdad, tiene que haber habido otra anterior en que la verdad era un valor sustantivo para las personas. Algo post supone algo pre. Se infiere de todo lo anterior, también, que la eventual existencia o inexistencia de la post-verdad puede dilucidarse comprendiendo la condición inicial desde la cual se puso en marcha su proceso progresivo de expansión y copiamiento.

Según lo formula el argumento, esa condición inicial era un estado de cosas histórico-social-cultural en el que prevalecía la verdad sin contrapeso. Sin más rodeos: ¿cómo es posible ratificar ese diagnóstico? La historia escrita podría darnos sobradas razones para desconfiar de esa conclusión. Es lo que le ocurre a todas las afirmaciones universales categóricas. ¿Cómo confirmarlas o, por el contrario, refutarlas? Pensemos en afirmaciones cómo la maldad global de la condición humana, o la bondad del género humano, o la preeminencia del egoísmo y la ambición personal. La cuestión está perfectamente establecida en la tradición filosófica y se conoce como el problema de la especificación. Una persona se arroja al río turbulento intentando rescatar a un niño que es arrastrado por las aguas; cualquiera sea el desenlace, el hecho parece probar la condición altruista; sin embargo, y por sí mismo, tampoco desacredita la versión pesimista de la condición humana. Albert Camus refiere el caso de un oficial alemán durante la ocupación en Francia; ordenó fusilar a decenas de personas en una ciudad pequeña y, al mismo tiempo, era un dedicado protector de todo tipo de animales (excluidos los humanos, por cierto). Y así, se puede hacer disquisiciones en un sentido y otro, interminablemente.

No es menos problemático especificar la preeminencia de la verdad en los tiempos ya idos. Muchos siglos fueron testigos de la continuidad de la institución de la esclavitud, sobre la base de sostener que los esclavos eran seres vivos de una condición inferior, no-humana. Lo mismo creyeron los nazis respecto de los judíos, y los bolcheviques respecto de los homosexuales, los intelectuales, los campesinos, los cristianos ortodoxos, los ucranianos. Centenares de pueblos fueron acosados, aplastados y exterminados en nombre de creencias que así lo justificaban. ¿Eran moralmente correctas esas creencias? ¿Y qué decir del ejercicio del poder en cualquier época? ¿Cómo podría desmentirse la práctica sistemática del engaño, la mentira, el ocultamiento de información, la secuencia de intrigas y conspiraciones de todo tipo, la dinámica de los intereses, el libre despliegue de la codicia, la egolatría, el abuso, la fuerza militar y policial, la discriminación, la ambición sin control? Un simple recuento como éste, ¿cómo calza con la idea de una hegemonía de la verdad? Agreguemos todavía, como un antecedente más entre tantos otros, que durante larguísima períodos los habitantes del planeta permanecieron en menesterosas condiciones de vida y se mantuvieron fatalmente alejados de las posibilidades de aprender a leer y escribir. Esa condición los condenó a limitaciones insalvables para el acceso al conocimiento. El que muchos autores pudieron dar a algunas épocas el nombre de 'edad de la razón', constituye la arrogancia optimista de élites intelectuales auto-referentes inocultablemente minoritarias.

Al más neutral de los observadores, la historia humana se presenta como un escenario desastroso. El propio Hegel no pudo sino admitirlo, sólo para sostener a continuación, que bajo esa tenebrosa apariencia el espíritu experimentaba su desarrollo subterráneo hacia la autoconciencia (Hegel 1994). La ejemplificación puede multiplicarse tanto como se quiera sin modificar la pregunta que se impone: ¿cómo puede llamarse a todo ello un mundo de la verdad en el que, supuestamente, ni las emociones ni las opiniones han podido prevalecer por sobre un cúmulo de hallazgos bien establecidos?

Supongamos que la época de la verdad (implicada en la tesis del advenimiento de los post-verdad) ha sido un hecho, una realidad inobjetable. Si lo concedemos, la entera historia de la filosofía queda condenada al más demoledor de los juicios críticos. ¿Qué estaban haciendo las presocráticas al proclamar la posibilidad de pensar que el sentido de la realidad y su origen podían buscarse dejando atrás las leyendas, el mito y las tradiciones de su propio tiempo? ¿Y qué pretende Sócrates proclamando la importancia de reconocer la propia ignorancia y su empeño en poner a la vista la arrogancia de los que dicen saber y no saben? ¿Y qué tiene en mente Platón al elaborar la alegoría de la caverna y su convicción de la posibilidad de transitar desde un mundo de sombras a una realidad de iluminación? ¿Y qué decir de Aristóteles, sosteniendo la inclinación natural de los seres humanos al conocimiento y, al mismo tiempo, identificando las múltiples formas de falacias que obstaculizan el pensamiento correcto? ¿Y por qué pudo desarrollarse una potente y consistente tradición escéptica que extiende su influencia desde Pirrón y al menos hasta David Hume?

En pleno siglo XVII, Descartes pudo relatar que había aceptado desde temprano en su vida muchas opiniones falsas y que debía abordar de una buena vez la tarea de desprenderse de todas ellas si es que deseaba establecer ideas firmes en las ciencias. Esta decisión ha sido identificada como un proyecto intelectual característico de la era moderna. Dos décadas antes y en un tenor notoriamente idéntico, el británico Francis Bacon escribió que “Los ídolos y nociones falsas que ya han absorbido el entendimiento humano y están profundamente enraizados en él, no solo acosan las mentes de los hombres de modo que se vuelve difícil acceder a ellas, sino que aun después de haberlo obtenido, nos encontraremos con ellos otra vez y nos estorbarán en la instauración de las ciencias a menos que el hombre, advertido contra ellos, se proteja contra ellos con todo el cuidado posible” (1949, 85-86)

Se pudiera continuar con muchos más ejemplos, con el mismo rasgo común: el peso muchas veces incontrarrestable de las creencias, las opiniones, los prejuicios, la ignorancia, y el esfuerzo por sobrepasar tal estado de cosas y alcanzar algún grado de conocimiento confiable al que pueda denominarse ‘verdad’. Ningún pensador significativo pudo sostener que su punto de partida era la verdad: ¿Qué sentido podía tener, entonces, cualquier interrogante, cualquier indagación, cualquier investigación?

Tal como no ha habido jamás una era de la verdad, tampoco hay ninguna época reciente de la post-verdad. En consecuencia, necesitamos preguntarnos por la aparición de semejante afirmación. No se la encuentra en el ámbito de las ciencias duras. Más bien, hay que desplazarse hacia las ciencias sociales y las humanidades. Y aunque algunos *papers* y algunos libros abordan el asunto, no se trata de una tendencia predominante. Si continuamos nuestra búsqueda, nos hallaremos con la constatación de que tal afirmación abunda en mucha literatura de divulgación y, sobre todo, en revistas y periódicos. De hecho, la popularización del término ‘post-verdad’ puede rastrearse en los medios de comunicación y las redes sociales. Periódicamente, una palabra es echada a rodar y se vuelve recurrente. Un intelectual oportunista, un escritor circense, un medio sensacionalista –da lo mismo quien- inventa la expresión y, de pronto, está circulando en muchos circuitos. El pasado reciente muestra

ejemplos para todos los gustos: paradigma, cambio de paradigma, emprendimiento, innovación, *millenials*. La beatificación de 'post-verdad' ocurrió en 2016: el diccionario Oxford calificó la expresión como la palabra del año. ¿Habrán recurrido a una medición medianamente confiable? Se trata de una comezón provinciana. Sería una exageración rotunda creer que todo el mundo, y en cada rincón del planeta, todas y todos han adoptado la palabra. Por cierto, se trata de mareas que van y vienen. En un par de años, o algo así, la post-verdad vivirá su agonía y será reemplazada por otro artefacto de igual desnutrición neuronal, destinado al consumo de quienes necesitan renovar su vocabulario como signo de actualidad y de estar a la moda. La post-verdad, como otras palabras antes, tienen algo en común: no han sido pensadas. Más bien, son garabateadas. El concepto de post-verdad es un ejemplo nítido de lo que el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930-2002) identificó como filosofía rápida o chatarra: fácil de producir, fácil de consumir.

Así define post-verdad el Diccionario Oxford: "adjetivo...que denota circunstancias en que los hechos objetivos son menos influyentes en conformar la opinión pública que las apelaciones a la emoción y las creencias personales". Dicho así, ha habido post-verdad desde tiempos remotos y no constituye nada nuevo. Entonces, los filósofos a los que hemos aludido en párrafos anteriores tenían toda la razón en sostener lo que sostuvieron: la necesidad de remontar los obstáculos que se interponen en el propósito de establecer la verdad sobre esto o aquello. Y entre los obstáculos, habría que agregar a los medios de comunicación y a la profesión periodística en tanto máquinas de producción de neologismos que ellos mismos propagan y consumen.

El psicólogo cognitivo y neurocientista Daniel J. Levitin asegura que "una era de post-verdad es una era de obstinada irracionalidad, que hace retroceder los grandes avances que la humanidad ha hecho" (2017, xiv). Parece una frase para el bronce. Pero es equívoca, imprecisa, negligente, ambigua. En el pasado, ¿hubo una irracionalidad no obstinada o no tan obstinada, que permitía los grandes avances? Hoy sería tan obstinada que neutraliza los grandes avances.

Por otra parte, el filósofo Lee McIntyre formula la siguiente aseveración: "El uso selectivo de los hechos que respaldan la propia posición, y el rechazo total de los hechos que no la respaldan, parece ser parte de la creación de la nueva realidad post-verdad" (2018, 32). La expresión 'uso selectivo' recuerda, por cierto, el tema de los sesgos, asunto que ocupa, comprensiblemente, a muchísima literatura de corte cognitivista preocupada del modo cómo piensan los seres humanos. Sólo que resulta un despropósito sostener que tal conducta proporciona lo suyo a una 'realidad' post-verdad. ¿Será demasiado decir que el 'uso selectivo' no constituye nada nuevo y que está descrito y archi descrito a través de la historia. El paneo que hemos hecho de los filósofos describiendo los obstáculos para el avance del conocimiento basta como testimonio. Así, otra vez, la post-verdad no es más que un envase nuevo para viejos brebajes y una pieza demostrativa de la tentación sensacionalista que invade a sectores intelectuales desde la práctica periodística y publicitaria. McIntyre inicia el prefacio de su libro con estas reflexiones: "Mientras escribo esto –primavera de 2017– no hay tópico más ardiente de conversación que la post-verdad. Lo vemos

en los titulares de los periódicos y en la TV. Lo escuchamos en las conversaciones en los restaurantes y en el ascensor” (xiii, 2018). ¿Es representativa la muestra que describe? ¿todos los periódicos y todas las cadenas de TV en el mundo? ¿todas las conversaciones en todos los restaurantes del mundo? ¿todos los ascensores? Todas las conversaciones en todos los restaurantes del mundo ni siquiera constituyen el universo completo de todas las conversaciones que los seres humanos tienen habitualmente. A juzgar por las ejemplificaciones que aparecen en las páginas del libro de McIntyre, está refiriéndose a los Estados Unidos y a ámbitos específicos como la política. Estamos frente a un caso de etnocentrismo agudo. Lo cual ocurre igual con Levitin y con Lilienfeld. Nadie estaría en desacuerdo en precisar que el asunto que está en juego es el de la verdad. ¿Dónde se juega la verdad? ¿en los restaurantes, en los ascensores, en los periódicos, en la TV? Supongamos que nos convoca reflexionar sobre el problema de la verdad en la biología molecular, la física cuántica, las neurociencias, ¿será en la TV que tendremos referencias sustantivas? ¿en los periódicos, en los restaurantes, en los ascensores? Tampoco sería el caso tratándose de psicología, antropología, o sociología. No hay modo de plantearse siquiera el problema de la verdad con esa clase de referencias. McIntyre practica una clase de sensacionalismo intelectual. Brilla y pierde su brillo con igual velocidad.

2

78

El libro de Daniel J. Levitin lleva el subtítulo de ‘Cómo pensar críticamente en la era de la Post-Verdad’, lo cual implica que el autor considera al pensamiento crítico como un antídoto o una terapia efectiva contra las mentiras y las noticias de la era que vivimos. No es audaz sostener que una convicción tal está profundamente extendida y arraigada en muchas instituciones educacionales, por todo el planeta y en cualquier de sus niveles.

¿Existen fundamentos para semejante convicción? ¿No se basará, más bien, en posturas optimistas, en ingenuidades, en supuestos no analizados? El hecho es que diversos autores recientes han coincidido en poner en duda los eventuales logros de varias décadas de implementación de programas, estrategias y experiencias destinadas a promover el pensamiento crítico en las aulas y fuera de ellas (Correia 2018, Haidt 2019, Hatcher 2013, Lilienfeld et al. 2009, Willingham 2007/2019, entre otros). Por cierto, ya constituye una dificultad significativa el intento de hacer que lo aprendido en el aula (en el caso de ocurrir) transite sin tropiezos en la vida cotidiana más allá del aula. Mucha literatura supone a priori que esa transferencia ocurre, y lo hace fluidamente, lo cual implica creer que lo que sucede fuera del aula es, cognitivamente hablando, similar a lo que eventualmente sucede en el aula. La evidencia apunta, más bien, en la dirección contraria. El equívoco es el resultado de una trampa instalada por un modo de pensar predominante racionalista, particularmente en la trayectoria de la filosofía occidental. A partir de esa tradición, se supuso que los seres humanos eran esencialmente, y ante todo, racionales. Para ser justos, no se trata de una creencia habitual, ni todo el tiempo ni para todos los filósofos

significativos. Desde David Hume hasta Friedrich Nietzsche al menos –pasando por el Romanticismo– se generaron severos cuestionamientos de la tesis de la racionalidad. En suma, los balances sobre los logros en la implementación pedagógica del pensamiento crítico se han encontrado con obstáculos mayores que ejercen el rol de cinturones protectores de las creencias de los sesgos que las personas y los grupos desarrollan y los vuelven inmunes a su transmisión y adopción.

Tales balances, en consecuencia, plantean una duda razonable sobre los seres humanos como entidades principalmente, cuando no exclusivamente, racionales e indican causas sobre el particular. Estas causas, digámoslo, es lo que tenían en mente los filósofos considerados en nuestro breve paneo histórico. Los sesgos, los prejuicios, las creencias carentes de evidencia a su favor, son obstáculos para el pensamiento crítico. Pero, y esto es crucial, lo han sido siempre desde tiempos remotos. Esto hace insostenible la hipótesis de una recientísima época de la post-verdad y su asociada, la idea de una supuesta época anterior de la verdad, hoy en retirada. En el ámbito específico del pensamiento crítico y sus escasos logros, no ya solamente en las aulas sino, todavía más, en la vida social en general, hay quienes identifican la raíz del problema en la inexistencia de una definición consensuada entre todos los especialistas (Johnson and Hamby, 2015). Se trata de una legítima preocupación lógica y metodológica, sólo que adolece de referencias a los contextos extra aula. Se infiere, a partir de tal preocupación, que alcanzar una definición de aceptación generalizada entre los expertos resolvería la escasez de logros eficaces de la pedagogía asociada. Pero una cosa no se sigue de la otra. Hagamos una pregunta que se impone por sus propios méritos: ¿qué es aquello que vuelve inmunes a las personas (dentro y fuera del aula) a los esfuerzos por enseñar y expandir el pensamiento crítico? En honor a la verdad, la terminología a la que se ha recurrido para identificar la causa es generosamente variada: prejuicio, sesgo, dogma, superstición, ignorancia, irracionalidad, error, conformismo, credulidad, fanatismo, ideología, etc. Los filósofos de la Ilustración europea del siglo XVIII dedicaron muchas páginas a la identificación y la denuncia de estas conductas sociales y su responsabilidad en la obstaculización del pensamiento autónomo, abierto e interrogador y constituyeron de allí en adelante un modelo a seguir para la filosofía, las ciencias sociales y las humanidades.

En perfecta sintonía con las afirmaciones precedentes, Paluck y Green han sostenido, por ejemplo, que “de acuerdo a muchos estándares, la literatura psicológica sobre el prejuicio se ubica entre las más impresionantes en toda la ciencia social” (2009, 340). Dicho lo cual, los autores asumen la tarea de revisar y evaluar tal literatura, esfuerzo que adquiere de suyo un valor difícil de desmentir. Distinguiendo entre investigaciones experimentales y no experimentales y diferenciando entre sub-especies de estos géneros, Paluck y Green abordan los experimentos de laboratorio: “Una consideración más amplia es que las intervenciones de laboratorio con frecuencia están separadas y abstraídas de sus modalidades en el mundo real” (2009, 349). Unos párrafos más adelante, afirman: “La falta de correspondencia entre las condiciones de la vida cotidiana y los entornos de los experimentos de laboratorio, puede resultar particularmente dañina para la investigación sobre el prejuicio” (2009, 350). Entre sus recomendaciones, Paluck y Green se pronuncian por la necesidad de más experimentos

de campo, en tanto constituyen una prometedora vía en la identificación de evidencia en favor de determinadas estrategias que apuntan a la reducción social del prejuicio.

En el inicio mismo de su texto, los autores formulan una definición de lo que es un prejuicio: “sesgo negativo sobre una categoría de personas, con componentes cognitivos, afectivos y conductuales” (2009,340). Es interesante enfocar la atención en la aparición del concepto de ‘sesgo’ en esta definición. Si acudimos a Elliot Aronson, un psicólogo social estadounidense conocido, autor de un libro con muchas ediciones sucesivas que data de de 1972, sostiene: “Definiremos el prejuicio como una actitud hostil o negativa hacia un grupo distinguible basada en generalizaciones derivadas de información imperfecta e incompleta” (2000, 283). No es tema de estas líneas evaluar la conveniencia de una u otra caracterización de lo que sea un prejuicio. ¿Habrá un logro significativo de tipo conceptual al introducir de la idea de sesgo? ¿Y lo habrá si el énfasis se pone en lo cognitivo, lo afectivo o lo conductual? ¿O se trata de concepciones intercambiables? El hecho a rescatar es la progresiva desaparición del concepto de prejuicio y su reemplazo, en la literatura psicológica, por el de sesgo.

Lilienfeld, Ammirati y Landfield califican de ‘enorme’ el conjunto de la investigación psicológica relativa al impacto de los sesgos, pero lamentan la escasez de investigación psicológica en materia de estrategias para reducirlos. Los autores aspiran a una eficacia significativa de su disciplina en la formulación de métodos y técnicas para la eliminación de los sesgos en algo que podría, a gran escala, convertirse en la más importante contribución de la psicología en “la reducción del extremismo ideológico y los conflictos inter e intra grupos” (2009, 391). Resulta difícil sustraerse a la impresión de estar frente a un caso de optimismo disciplinario etnocéntrico. De entre la diversidad de tipos de sesgos, los autores se concentran en el sesgo de confirmación, caracterizado como aquel que consiste en buscar evidencia que respalde las propias creencias o puntos de vista y que ignora sistemáticamente, o reinterpretar, la que los contradice. Digamos al respecto que se trata de una dimensión cognitiva que está recogida explícitamente por la definición de prejuicio de Elliot Aronson.

Al área de investigación sobre los sesgos le está asociada aquella focalizada en las estrategias o las técnicas diseñadas para reducirlos o eliminarlos. La expresión inglesa es ‘debiasing’. En varios artículos, los respectivos autores se preguntan si el pensamiento crítico es una estrategia eficaz para tal objetivo. La respuesta es, generalmente, escéptica; así se plantean Lilienfeld, Ammirati y Landfield, Mercier y Sperber, Beaulac y Kenyon, entre otros.

3

Reiteremos en este diagnóstico formulado en el párrafo anterior. Daniel T. Willingham lo elabora en los términos siguientes: “¿Puede realmente enseñarse el pensamiento crítico? Décadas de investigación cognitiva apuntan a una respuesta decepcionante: verdaderamente no. Quienes han pensado en enseñar pensamiento crítico han

asumido que es una habilidad, como andar en bicicleta y que, como otras habilidades, una vez aprendida puede aplicarse en cualquier situación. La investigación en ciencia cognitiva demuestra que no es esa clase de habilidad” (2007, 9). La evaluación que Willingham presenta refiere una disputa de décadas entre los expertos, aquella que distingue, por ejemplo, entre habilidades y disposiciones. Los autores ligados al Proyecto Cero de la Universidad de Harvard desarrollaron un enfoque disposicional del pensamiento, como un modo de escapar a las discusiones asociadas a la idea de habilidad/destreza (Tishman, 2002). Otra dificultad dice relación con la discrepancia entre concebir e implementar programas de pensamiento crítico que se materializan como cursos autónomos y paralelos al currículo de las especialidades y profesiones, y programas de pensamiento crítico que se conciben integrados a los contenidos de las diversas asignaturas.

Precisamente, Willingham considera que los resultados desalentadores dicen relación principalmente con los programas que intentan enseñar pensamiento crítico con independencia de contenidos temáticos disciplinarios. Esto explica que cuando los estudiantes intentan transferir estrategias de pensamiento desde el aula al medio social cotidiano, se enfrentan a dificultades insalvables. Se pregunta: “¿Por qué los estudiantes son capaces de pensar en una situación y no en otra?” (2007,10).. Por otra parte, Donald I. Hatcher manifestando su preferencia por la idea de enseñar pensamiento crítico inserto en las asignaturas de los programas, introduce una dificultad de carácter institucional asociada: “De este modo, dada la evidencia, pienso que es justo concluir que las opciones habituales para enseñar pensamiento crítico no están funcionando muy bien y, aunque en teoría el currículo a través del currículo parece una estupenda idea, creo que es pequeña la probabilidad de que los profesores de las disciplinas enseñen el conocimiento y las habilidades necesarias” (2013, 3). Algunas líneas más adelante, Hatcher abunda en su diagnóstico. Amén de sostener que no hay nada contradictorio o incoherente en la idea del pensamiento crítico como un ideal educativo integrado a las disciplinas, sostiene: “El problema que impide que este valioso objetivo se alcance en una medida significativa, yo diría, tiene que ver completamente con los profesores, con sus valores académicos, con sus propias formaciones, y con las realidades de la educación superior” (2013, 3). No es común hallar en la literatura del área un pronunciamiento de estas características. Lo común es pasar por alto las dimensiones institucionales, la organización concreta que estructura tantas universidades en facultades, departamento e institutos, entidades que desarrollan sus propias identidades culturales y que no escapan a la conformación de comportamiento corporativos etnocéntricos. Se trata de un obstáculo mayor. Resulta llamativa la abstención en la que la literatura incurre a este respecto, como si el optimismo y el voluntarismo fueran suficientes para persuadir y convencer. Por cierto, los problemas no se limitan a los ya indicados. Desde la segunda mitad del siglo pasado, las universidades están siendo cada vez más presionadas y estresadas para responder a las exigencias de la economía de mercado (Delbanco 2009, Watermeyer and Olssen 2016). Una lúcida exposición de esta generalizada situación está contenida en el libro *Sin fines de lucro*, de la filósofa Martha Nussbaum.

Por lo demás, muchas iniciativas intelectuales recientes tienen, precisamente, el tenor de una superación de las barreras institucionales en las que el saber queda atrapado y se ponen severas cortapisas a la integración disciplinaria. Un ejemplo entre otros es *Creating Consilience*, una publicación reúne las contribuciones de los participantes de un seminario realizado en la Universidad de la Columbia Británica, en Canadá, en el mes de Septiembre de 2008. Como el título lo indica, el encuentro tuvo como finalidad identificar puentes, vasos comunicantes o vías de integración entre las ciencias y las humanidades (Slingerland and Collard, 2012). Una visión siquiera básica del mundo académico planetario y de los diversos ámbitos de investigación revela que persiste una clara brecha entre los conjuntos que son identificados, grosso modo, como ciencias y humanidades. Los participantes del seminario venían de una diversidad de disciplinas y áreas temáticas: arqueología, antropología, filosofía, lingüística, economía, neurología, zoología, psicología, etc. El espectro cubre también los diferentes abordajes, desde los entusiastas del proyecto de integración entre ciencias y humanidades hasta quienes experimentan francos rechazos a la idea. Tal vez, la única carencia que pudiera enrostrarse a los participantes y a los editores es la ausencia de algún enfoque de sociología de la ciencia de inspiración histórica, puesto que es difícil inhibir la impresión de que muchas de las controversias y disputas tienen relación, más bien o quizás también, con realidades institucionales, con facultades y departamentos cuya continuidad en el tiempo parece estar fuertemente asociada a la perduración de la brecha descrita hasta la saciedad por la literatura pertinente. Un enfoque en términos de intereses grupales pudiera ser una vía de análisis no descartable a priori. El hecho, en fin, es que tal ausencia de integración y la pertinaz defensa de los intereses disciplinarios y profesionales corporativos, constituyen un obstáculo insalvable para el pensamiento crítico y su enseñanza. Admitamos, por cierto, que es difícil aceptar que un docente que no tiene formación disciplinaria específica pueda enseñar pensamiento crítico de un modo que luego se aplique automática y milagrosamente a contenidos y prácticas temáticas específicas y particulares. Pero, despejado el obstáculo del etnocentrismo disciplinario institucional (en el supuesto caso de poder despejarlo), no se resuelve el problema de cómo enseñar el pensamiento crítico.

Dicho todo lo anterior, ¿qué hacer, cómo hacerlo, por dónde ir? Algunos autores recientes indican algunas orientaciones de tipo general que pudieran tener sentido, sin perder de vista los diagnósticos analizados y los escenarios considerados. Beaulac y Kenyon identifican en el área una aproximación individualística que se enfoca en los individuos concebidos como "razonadores aislados que inician un auto monitoreo para alcanzar la auto regulación" (2018, 94). Se trata de una concepción del aprendizaje que enfatiza en dinámicas intrapsíquicas y recursos que producen cambios cognitivos. Por este camino, sostienen los autores, no hay logros significativos. El perfil exclusivamente cognitivo e intrapsíquico ha sido también cuestionado por Paul Thagard, aunque sin escapar al tenor individualístico. Thagard pone al acento en la necesidad de identificar las raíces emocionales de los argumentos que las personas desarrollan (2013, 8-9). De hecho, defiende "una concepción alternativa basada en evidencia según la cual la inferencia es, de hecho, muy diferente del argumento, de

modo que el pensamiento crítico necesita proceder de maneras mucho más informadas por la investigación psicológica que por la lógica informal. En lugar de las falacias, muchas de las cuales son esotéricas y rara vez asumidas por las personas en situaciones reales, el estudio del pensamiento crítico puede considerar las tendencias erróneas a las que, de hecho, las personas son propensas, como lo muestra la investigación empírica" (2013, 9).

Ir más allá de las pedagogías del pensamiento crítico centradas en el individuo autónomo y sus procesos intrapsíquicos constituiría, pues, un avance significativo. Sin embargo, no se resolvería el problema de transferir los aprendizajes desde el escenario de la sala de clases a los escenarios de las interacciones sociales. La razón es seguramente simple: se trata de interacciones sustantivamente diferentes, cruzadas por variables que ni siquiera se plantean en la sala de clases. Dejar de centrarse en los individuos y sus procesos cognitivos y enfatizar en las dinámicas grupales ha sido una opción que, sin abandonar la sala de clases, califica como un tránsito no despreciable, aunque ciertamente trunco.

Johnson y Hamby se plantean en favor de la referida opción considerando, por ejemplo, a partir del tema de la metacognición. Indicada como una característica imprescindible de una disposición crítica, se refiere a la focalización de los propios procesos de pensamiento como objeto de la reflexión. Pero, sostienen los autores, ser auto-crítico no es suficiente porque, más bien, la auto-corrección es un rasgo esencial en una comunidad de pensadores y porque el reconocimiento de los propios errores es esencialmente función de los desafíos y las críticas que provienen de los otros implicados en una interacción reflexiva (Johnson and Hamby 2016). Y si de avanzar hacia afuera de la sala de clases se trata, no hay modo de eludir la importancia de los contextos sociales e institucionales. Esto supone identificar procedimientos metodológicos que favorezcan dicho cambio de entorno. Beaulac y Kenyon privilegian la aproximación consistente en el desarrollo del razonamiento en pequeños grupos, sin olvidar que "...ello deja ampliamente no asumida la pregunta de cómo crear y mantener circunstancias que estimulen el razonamiento en pequeños grupos en contextos más allá de la sala de clases" (2018, 96). Entrando en precisiones, Correia sostiene que "la idea es que el pensamiento crítico pudiera volverse más efectivo si fuera suplementado (...) por estrategias que se basan en estructuras extra-psíquicas, ambientales y sociales, más que simplemente en mejoramientos cognitivos a nivel individual" (2018, 107).

Parece razonable concluir provisionalmente que se suman planteamientos que favorecen un giro desde los cambios personales a los cambios contextuales. A partir de tal perspectiva es posible observar, también, cierto ejercicio de descarte en relación a tendencias y metodologías que han sido consideradas como cosa obligada en los currículos de pensamiento crítico. Por ejemplo, el énfasis en la toma de decisiones y la resolución de problemas (Johnson and Hamby 2015, Lim 2012), o en el manejo de la argumentación -lógica informal- (Correia 2018, Lim 2012). Pareciera soslayarse el hecho crucial de que la atmósfera cognitiva e interaccional de la sala de clases no funciona en la vida cotidiana no educativa. El gran supuesto subyacente es que,

no importando el contexto, los sujetos siempre piensan del mismo modo y no son afectados o influidos decisivamente por variables culturales, sociales o históricas. Es el perfil que tienen muchos currículos de pensamiento crítico que lo identifican como un tipo de competencia necesario para la inserción exitosa de los estudiantes en el mundo laboral y para un desempeño eficaz en organizaciones y empresas. En cualquier caso, la operación es la misma y radica en el desperfilamiento de la expresión 'crítico'. Así, enseñar a pensar reemplaza al propósito de pensar, no en general, sino de manera crítica y se convierte en una pedagogía funcional, por ejemplo, a las condiciones laborales en un sistema económico dado. El resultado es, en consecuencia, un modo de pensar inofensivo. Solamente un grado importante de ingenuidad podría dar pie a la idea de que todos los contextos serán siempre receptivos a los currículos de pensamiento crítico. A veces -sólo a veces-, se abordan específicamente las dificultades que las condiciones culturales y las tradiciones plantean a cualquier iniciativa de introducir programas de pensamiento crítico -cuyo valor es siempre atribuido y declarado independientemente de cualquier contexto.

Maura Sellars y ocho coautores examinan las vicisitudes de iniciativas educativas destinadas a introducir o reforzar el pensamiento crítico en Pakistán, Australia, Vietnam e India. Dado el hecho de que los contenidos de los diversos programas son función de definiciones poco integrables y, por tanto, poco comparables, resulta de mayor provecho conocer la eventual conjunción de tales programas y los países diversos en cuyas instituciones educacionales se intenta incorporarlos. A propósito de Pakistán, se describen así las cosas: "...una vez que el niño va a la escuela, el sistema educativo escolar desincentiva los hábitos de hacer preguntas y lo fuerza a adaptarse a la cultura existente de aprendizaje, siguiendo las reglas, volviéndose sumiso, silencioso y obediente" (218, 8). Se refieren las barreras culturales, sobre todo aquellas que dictan normas para las mujeres, de las que se espera se estén quietas y silenciosas de manera de ser más atractivas para una eventual propuesta matrimonial. Además, hombres y mujeres se sienten mal cuando se tocan asuntos relativos a la religión, se trate del Islam o del cristianismo. En suma, la cultura pakistaní predominante no resulta convergente con el pensamiento crítico, a menos que se trate de programas tan neutrales y abstractos como los que contienen materias del tipo de la solución de problemas, el trabajo en equipo, la identificación de falacias o la comunicación efectiva.

Habida consideración de las diferencias del caso, la situación de Vietnam tiene sus peculiaridades. Con una tradición altamente influida por el confucianismo, el taoísmo y, más recientemente, por las preferencias marxistas-leninistas de los grupos en el poder, el tejido cultural existente reafirma las relaciones fuertemente jerárquicas y la discriminación hacia las mujeres. Por otra parte, según se describe, las instituciones universitarias y los propios estudiantes han experimentado una fuerte disposición hacia una formación que les posibilite una incorporación exitosa a la economía de mercado y la integración global. Como es de esperar, los currículos marcan un claro énfasis en la autonomía individual, en el desarrollo de la creatividad, en una mentalidad abierta capaz de desarrollar abordajes desde diversos puntos de vista, con vistas a la solución de problemas que se presentan en un escenario laboral más exigente. Los autores manifiestan con claridad sus aprensiones acerca del grado en

que las mencionadas competencias converjan con lo que eventualmente se entiende por pensamiento crítico (2018, 15).

Lo que resulta todavía incipiente en el caso vietnamita, aparece más nítidamente en el caso de India, un país cruzado por discriminaciones que tienen siglos, por la intolerancia religiosa y una persistente violencia que es padecida principalmente por las mujeres. La inclusión del pensamiento crítico en diversos pronunciamientos educacionales tiene un obstáculo mayor –amén de las realidades sociales y culturales indicadas- en la inexistencia de un profesorado en condiciones de responsabilizarse de un programa sistemático de pedagogía pertinente. Se trata, más bien, de tentativas superpuestas que parecen suponer su importancia no obstante las realidades culturales a las que se enfrentan. El caso australiano difiere de los casos anteriores por la acogida de formulaciones educativas que incluyen el pensamiento crítico, asociado estrechamente con el pensamiento creativo y trenzado con habilidades de comunicación eficaz. Sin embargo, tales pronunciamientos permanecen en una indiferenciada generalidad. La inclusión, en un currículo, de habilidades como “inquirir, identificar, explorar y organizar información e ideas...generar ideas, posibilidades y acciones... reflexionar sobre el pensamiento y sus procesos...analizar, sintetizar y evaluar el razonamiento y sus procedimientos” (2018, 12), adolece de especificaciones ineludibles. Tales requerimientos pueden ser satisfechos perfectamente por un curso básico de lógica informal y otro de solución de problemas y tomas de decisiones; así, resultan absolutamente indiferenciados y eso explica su pertinaz indiferencia de los contextos culturales, económicos y políticos. Con alta probabilidad, en el intertanto, se han esfumado los rasgos que caracterizan un modo de pensar ‘crítico’. Sellars y sus coautores admiten, como una suerte de síntesis de sus reflexiones, que “...la interacción humana, las relaciones de poder y las perspectivas pedagógicas que comprenden la enseñanza y el aprendizaje pueden no ser favorables para el desarrollo de las habilidades de pensamiento crítico” (2018, 24), aunque no buscan posibles causales en la formulación misma de las ‘habilidades’ de un modo crítico de pensar.

4

Ahora bien, las dificultades para la concepción e implementación de programas o proyectos de pensamiento crítico no se agotan con todo lo referido en las secciones anteriores. Hay una en particular que parece singular y especialmente desafiante y en ella fijan su interés Joseph Enrich, Steven J. Heine y Ara Norenzayan, psicólogos investigadores de la Universidad de la Columbia Británica, en Canadá. Se trata de un artículo titulado ¿La gente más rara del mundo? y fue publicado en 2010 en la revista *Behavioral and Brain Sciences*. El objeto central de la atención de este sorprendente trabajo es el grupo de personas que han sido identificadas como WEIRD: Western (occidentales), Educated (que tienen educación formal), Industrialized (que viven en países industrializados), Rich (de altos ingresos) y Democratic. Los autores se preguntan: “Dado que el conocimiento científico sobre la psicología humana se basa ampliamente en hallazgos obtenidos con esta subpoblación, nos preguntamos

cuán representativos son estos sujetos a la luz de los datos comparativos disponibles. ¿Cuán justificados están los investigadores para asumir una generalización a nivel de especie a partir de sus hallazgos?" (2010, 41)

Se imponen algunas precisiones. Por cierto, habría que preguntarse cuál es el problema implicado y por qué atañe principalmente a la muestra *Weird*; después de todo, el problema de la generalización se plantea para cualquier investigación basada en cualquier grupo, muestra, población o sujetos. En ello, el grupo *Weird* no hace diferencia epistemológica alguna. La situación cambia radicalmente cuando se tiene en cuenta que un análisis reciente de las revistas más importantes en seis subdisciplinas de la psicología entre 2003 y 2007 revela que el 96% de los sujetos estudiados provienen de países occidentales industrializados (América del Norte, Europa, Australia e Israel). De este total, el 68% corresponde a los Estados Unidos. Por otra parte, considerando esta vez a los primeros autores de los artículos, ocurre que un 73% de ellos proviene de universidades estadounidenses, y un 99% (incluyendo el ya referido 73%) de países occidentales. Henrich, Heine y Norenzayan concluyen: "Esto significa que el 90% de las muestras psicológicas proviene de países que suman solamente el 12% de la población mundial" (2010, 63). Pero, no es todo. Un estudio acerca de los artículos publicados en la *Journal of Personality and Social Psychology* muestra que el 67% de las muestras estadounidenses se componen solo de estudiantes de pregrados de cursos de psicología (Arnett 2008). Esto convierte a los *Weird* en una limitadísima muestra dentro del propio país. Con mayor razón, entonces, estamos en condiciones de reformular la cuestión inicial: ¿en qué fundamentan sus pretensiones de generalización? Complementariamente, a Henrich, Heine y Norenzayan les llama mucho la atención el hecho que, rara vez, sin es que en alguna, los autores de los diversos ámbitos no incluyen algún tipo de advertencia que admita o ponga algún foco de interés en lo problemático de las generalizaciones y su representatividad a partir de muestras claramente insuficientes (2010, 63).

Pudiera concluirse, en una primera aproximación, que los cuestionamientos a las pretensiones de generalización competen principalmente a los ámbitos de la psicología. La revisión de los comentarios de una diversidad de especialistas sobre el artículo de Henrich, Heine y Norenzayan, en el mismo número de la revista *Behavioral and Brain Sciences*, abre las compuertas y expande las dificultades para otras áreas: la ética, el comportamiento económico, la antropología, las ciencias cognitivas, las neurociencias, las teorías del aprendizaje y, lo que resulta perfectamente esperable, el pensamiento crítico. Ello en la medida en que han construido sus generalizaciones a partir de muestras *Weird* y, por ejemplo, de experimentos mentales que se repiten una y otra vez en la literatura: así, la elección entre políticas sobre un brote de gripe asiática, el dilema de los prisioneros, el tranvía fuera de control, las líneas en el experimento de percepción visual Müller-Lyer, el juego del dictador en la toma de decisiones del ámbito económico, etc.etc.

Entre los argumentos contra las generalizaciones basadas en muestras *Weird*, los autores acuden a la literatura que da cuenta de hallazgos sobre el comportamiento humano en términos comparativos, contrastando unas culturas y otras. De entre la

multitud de temas que se generan y se plantean a partir de este tipo de investigación, resalta aquel que llama la atención sobre inocultables diferencias entre países o poblaciones occidentales y no occidentales en relación a la percepción que las personas desarrollan acerca de sí mismas; así, por ejemplo, un estudio revela que “las personas de poblaciones occidentales (a saber, australianos, estadounidenses, canadienses, suecos) tienen a comprenderse a sí mismos en términos de características psicológicas internas, tales como actitudes y rasgos de personalidad, y menos en términos de roles y relaciones, que gentes de poblaciones no occidentales” (2010, 70). En esta auto-percepción, las poblaciones occidentales exhiben asociadamente un fuerte aprecio por la independencia y la autonomía y, en último análisis, un consistente individualismo, como sería el caso de los ciudadanos estadounidenses. Estas diferencias tendrían importantes implicaciones, por ejemplo para el comportamiento económico, particularmente cuando las muestras, precisamente, son del tipo Weird y no representan al resto del mundo.

Complementariamente, una distinción asociada es la que contrasta el pensamiento analítico y el pensamiento holístico y que se presta fluidamente para establecer diferencias entre sujetos occidentales y no occidentales. La distinción compara los rasgos descontextualizadores, no-situacionales y disposicionales del estilo analítico versus la modalidad contextualizadora y situacional del estilo holístico. Sostienen los autores: “En suma, aunque los sistemas cognitivos analítico y holístico están en todos los adultos normales, un amplio monto de evidencia muestra que el uso habitual de los que se consideran procesos cognitivos ‘básicos’, incluyendo aquellos implicados en la atención, la percepción, la categorización, el razonamiento deductivo y la inferencia social, varían sistemáticamente de unas poblaciones a otras de modo predecible, resaltando la diferencia entre Occidente y el resto del mundo” (2010, 73).

Todo lo anterior en esta sección ha abonado el terreno para formular la pregunta pertinente: ¿qué implicaciones tienen tales antecedentes para las definiciones y programas de pensamiento crítico? Por cierto, los antecedentes pueden multiplicarse; así, Danks y Rose afirman: “Desafortunadamente...ha habido relativamente pocos estudios culturales comparativos sobre los procesos de aprendizaje” (2010, 90). Resulta igualmente llamativo que mucha literatura simplemente descontextualice y vuelva abstracto el pensamiento crítico a grados incomprensibles. Así, por ejemplo, Anne Fernald precisa: “Las diferencias en el estatus socioeconómico están fuertemente asociadas con la cantidad y calidad de la estimulación cognitiva temprana disponible para los niños y la estimulación cognitiva temprana realmente importa” (2010, 90).

En fin, ninguna visión panorámica del escenario intelectual podría eludir la situación de balcanización disciplinaria que distancia incomprensiblemente a campos como “la psicología, la economía, la antropología y la biología” (Panchanathan, Frankenhuis y Barrett 2010, 105). Esta balcanización se manifiesta claramente en la sensación de diversidad irreductible que se experimenta al examinar las múltiples definiciones, orientaciones y programas de pensamiento crítico, afectados igualmente por las muestras Weird.

Un artículo publicado en el *Cambridge Journal of Education*, en 2008, da cuenta de lo ocurrido con 34 mujeres jóvenes drusas que entre 1980 y 1990 accedieron a universidades de Israel. En lo principal, actuaron movidas por la convicción inicial de que tal experiencia tendría importantes consecuencias de movilidad social. La investigadora Naomi Weiner-Levy presenta un resumen de las entrevistas efectuadas a estas jóvenes. Para comprender el valor de los hallazgos, es necesario desarrollar las necesarias consideraciones de contexto.

Los drusos son una minoría religiosa, dispersas fundamentalmente en algunos países árabes e Israel. Son monoteístas, al parecer creen en la reencarnación, pero mantienen en un profundo secreto los detalles de sus creencias y prácticas religiosas. En consecuencia, se trata de una comunidad cerrada, difícil de perfilar, con fuertes ataduras entre sus miembros. Las ambiciones personales son percibidas como algo inmaduro e indeseable; por el contrario, se promueve una fuerte interdependencia que subestima los pensamientos y sentimientos de tipo personal. Como es dable inferir, se trata de una comunidad basada en el principio de autoridad –y la correlativa apología de la sumisión–, encarnado en los líderes del grupo que son habitualmente los hombres más viejos. Claramente, las mujeres tienen un estatus inferior. Esta comunidad patriarcal establece que ellas deben obedecerá los hombres de sus familias, han de vestirse de manera modesta y no pueden mantener contactos con otros hombres. Así como no tienen derechos relacionados con herencias, no se les permite frecuentar lugares públicos. Sus opiniones no cuentan y deben acatar las decisiones masculinas. Como era dable esperar, estas 35 mujeres jóvenes, en intenciones variantes, padecieron la fuerte oposición de sus comunidades cuando decidieron incorporarse a la universidad. Incluso se las amenazó con el ostracismo, pena reservada tradicionalmente para los asesinos y violadores.

Un tercio de ellas se integró a carreras del ámbito de la química, las matemáticas y la ingeniería, y las restantes a carreras de las áreas de la educación y las ciencias sociales. Eran las primeras mujeres drusas en dar el paso. Fueron entrevistadas entre 1997 y 2002, en un formato que permitía recoger sus propias impresiones y percepciones sobre las experiencias que les iban ocurriendo. Lo primero que salta a la vista es el fuerte contraste que comienza a configurarse entre el campus universitario y el poblado de sus comunidades de origen y los efectos que esa contraposición comienza a producir en cada una de ellas. Se trata de un efecto doble; de una parte, los propios contenidos del currículo de cada carrera tuvieron consecuencias disolventes para muchas de las ideas que ellas traían. Probablemente, y en particular el hecho de que las materias fuesen presentadas de manera plural, admitiendo diferentes puntos de vista sobre un mismo tema, provocaron el principal impacto. Saber que hay más de una perspectiva para examinar un asunto, tiene profundas consecuencias, sobre todo cuando se ha tenido una sola, protegida por la tradición y la autoridad. Complementariamente, no es menor el efecto de percibir que esas otras perspectivas tienen igual derecho a la formulación y al análisis. No hay veto previo.

Pero esta experiencia –por así llamarla, intelectual– estaba acompañada de otra, asociada a la convivencia habitual, característica de los campus universitarios auténticos. Las jóvenes drusas fueron admitidas en un ambiente en el que no existían las discriminaciones de las que eran objeto en sus comunidades de origen, en el que sus opiniones eran admitidas y promovidas, en el que podían convivir con hombres sin por ello ser objeto de censura. Esta atmósfera de igualdad en la manifestación de las ideas y en las opciones de la convivencia, originó un contraste vívido e indesmentible para ellas. El contacto con el conocimiento precipitó muchas preguntas. Pero, lo que es más sustantivo, permitió el descubrimiento del valor moral de la independencia de pensamiento y de la autonomía en la conducta; en suma, las bases éticas de la experiencia de la libertad. Como no podía sino resultar así, la mente de cada una de ellas se convirtió en un campo de batalla, en cada caso diferente, con intensidades variantes, dando lugar a fuertes redefiniciones de la identidad personal. Para usar la analogía de Koyré, viniendo de un universo cerrado comenzaron a experimentar un universo abierto (Koyré 1999). En las entrevistas, confirma Weiner-Levy, “las participantes describieron las disputas con sus maridos, con sus familiares nucleares y extensas y, a veces, con toda la comunidad después de regresar como mujeres con formación, en busca de comprender sus identidades, así como las ideas y las concepciones que adquirieron durante sus estudios” (2008, 509).

Desde su período de fundación en el siglo IX en el mundo islámico y a partir del siglo XII en Europa, las universidades han constituido espacios de fuerte renovación intelectual y espiritual. Este mismo mensaje institucional ha sido transmitido sistemáticamente conforme el formato de educación superior se ha extendido por el planeta desde esa época hasta nuestros días, convirtiendo a cada quien en ciudadano del mundo, en donde no importa tanto de dónde provienes como aquello en lo que te conviertes. Por cierto, muchas presiones políticas y sociales en general, pueden y han podido conspirar contra tal propósito, lo cual ejemplifica las tensiones que experimentan las instituciones cuando incluyen el pensamiento crítico en sus definiciones fundamentales (Halffman y Radder, 2015). Lo cual permite aproximarnos a una caracterización del pensamiento crítico como agente de fuertes transiciones identitarias y culturales. Tal es el perfil al que aluden, por ejemplo, autores como Martha Nussbaum y Amartya Sen (2008 y 2010).

Resulta crucial, en consecuencia, identificar dónde están obstáculos para la pedagogía del pensamiento crítico. Es claro que un obstáculo central es la cultura en la que cada quien está inserto, desde la estructura familiar a las creencias dominantes, incluyendo las propias institucionales educacionales. Ninguna cultura tiene vocación suicida, lo cual es suficientemente reforzado por mecanismos de inhibición de la vulnerabilidad que vuelve inmune el sistema social. Esto funciona así en términos ideales y en condiciones de aislamiento geográfico, pero entra en crisis cuando las culturas multiplican sus interacciones en escenarios de globalización. El caso druso examinado manifiesta la dinámica del cuestionamiento cultural. Podría decirse que la globalización, particularmente a través de Internet, erosiona profundamente las independencias culturales (Gelertner y otros, 2016).

Dicho todo lo anterior, parece razonable combinar esfuerzos que contengan y combinen la crítica cultural y la crítica de las disposiciones psicológicas individuales. En efecto, la literatura ha puesto a la vista, una y otra vez, la prevalencia de fuertes tendencias autoreferenciales que parecen transversales a los individuos de cualquier cultura y que hunden sus raíces en procesos perceptivos y cognitivos en general. En un sorprendente libro publicado originalmente en 1991, traducido al español en 2009 con el sugerente título de *Convencidos, pero equivocados*, Thomas Gilovich revisa los múltiples recursos psicológicos que las personas movilizan para mantener un férreo cinturón protector de sus creencias (Gilovich 2009); entre estos recursos resalta aquel que consiste en convertir al propio sujeto en el criterio para determinar la verdad o falsedad de una afirmación. Puede sintetizarse así: "Yo lo creo, en consecuencia tiene que ser verdadero". Otra manera de formularlo puede adoptar esta forma: "Si está en mi mente, tiene que ser verdadero". En lo fundamental, se trata de tomar decisiones epistemológicas en el ámbito de la propia subjetividad, considerándolo suficiente y descartando cualquier otro criterio de verdad exterior a ese ámbito.

Sin duda, esta orientación autoreferencial es siempre funcional a la pertenencia cultural. Dicho eso, un programa cuyo núcleo sea el cuestionamiento de tal orientación tiene valor por sí mismo. Desatender la amplísima literatura que da cuenta de la investigación de experiencias como las ilusiones de la percepción, la memoria selectiva o la profecía autocumplida, constituiría un descuido no menor.

Referencias bibliográficas

- Arnett, Jeffrey J. (2008). "The Neglected 95%. Why American Psychology Needs to Become Less American". *American Psychologist* Vol. 63 (7), 602-614.
- Aronson, Elliot (2000). *El animal social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bacon, Francis (1949). *Novum Organum*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Beaulac, Guillaume and Kenyon, Tim (2018). "The Scope of Debiasing in the Classroom". *Topoi* 37, 93-102.
- Bourdieu, Pierre (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Correia, Vasco (2018). "Contextual Debiasing and Critical Thinking: Reasons for Optimism". *Topoi* 37, 103-111.
- Delbanco, Andrew (2009). "The Universities in Trouble". *The New York Review of Books*, April 15 Issue.
- Descartes, René (1641). *Meditaciones Metafísicas*.
- Gelertner, David y otros (2016). *C@mbio. 19 ensayos fundamentales de cómo Internet está cambiando nuestras vidas*. Madrid: BBVA OpenMind.

- Gilovich, Thomas (2009). *Convencidos, pero equivocados. Guía para reconocer espejismos en la vida cotidiana*. Barcelona: Milrazones.
- Hachter, Donald L. (2013). "Is critical thinking across the curriculum a plausible goal?". O SSA Conference Archive, 69.
- Haidt, Jonathan (2019). *La mente de los justos. Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Halfman, Willem and Radder, Hans (2015). "The Academic Manifesto: From an Occupied to a Public University". *Minerva* 53, 165-187.
- Hegel, G. W. F (1994). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Barcelona: Editorial Altaya.
- Henrich, Joseph; Heine, Steven J. and Norenzayan, Ara (2010). "The weirdest people in the world?". *Behavioral and Brain Sciences* 33, 61-135.
- Johnson, Ralph H. and Hamby, Benjamin (2015). "A Meta-Level Approach to the Problem of Defining 'Critical Thinking'". *Argumentation* 29, 417-430.
- Kaufman, Allison B. and Kaufman, James C. (2018). *Pseudoscience. The conspiracy against science*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Koyré, Alexandre (1999). *Del mundo cerrado al universo infinito*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Levitin, Daniel J. (2016). *Weaponized Lies. How to think critically in the Post-Truth era*. New York: Dutton.
- Lilienfeld, Scott O. (2018). "Foreword: Navigating a Post-Truth World: Ten Enduring Lessons from the Study of Pseudoscience". En Allison B. Kaufman and James Kaufman, 2018.
- Lilienfeld, Scott O., Ammirati, Rachel and Landfield, Kristin (2009). "Giving Debiasing Away. Can Psychological Research on Correcting Cognitive Errors Promote Human Welfare? *Perspectives on Psychological Science*, Volume 4 (4), 390-398.
- Lim, Leonel (2011). "Beyond logic and argument analysis: Critical thinking, everyday problems and democratic deliberation in Cambridge International Examinations' Thinking Skills curriculum". *Journal of Curriculum Studies* 43 (6), 783-807.
- Lim, Leonel (2012). "Ideology, class and rationality: a critique of Cambridge International Examinations' *Thinking Skills* curriculum". *Cambridge Journal of Education*, Vol. 42 (4), 481-495
- Mcintyre, Lee (2018). *Post-Truth*. Cambridge, MA: The MIT Press.

- Mercier, Hugo and Sperber, Dan (2017). *The Enigma of Reason. A New Theory of Human Understanding*. UK: Allen Lane Books.
- Nussbaum C., Martha (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Otero, Edison y Herrera, Lisa (2016). "Critical Thinking: from the naive optimism to the reasonable realism". *Cogency, Journal of Reasoning and Argumentation*, Vol. 8, N° 1, 69-87.
- Palluck, Elizabeth Levy and Green, Donald P. (2009). "Prejudice Reduction: What Works? A Review and Assessment of Research and Practice". *The Annual Review of Psychology* 60, 339-67.
- Sellars, Maura et al. (2018). "Conversations on Critical Thinking: Can Critical Thinking Find Its Way Forward as the Skill Set and Mindset of the Century?" *Education Sciences* 2 (205).
- Sen, Amartya (2008). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Slingerland, Edward and Collard, Mark (edit.) (2012). *Creating Consilience. Integrating the Sciences and the Humanities*. New York: Oxford University Press.
- Thagard, Paul (2013). "Pensamiento crítico y lógica informal: algunas perspectivas neuropsicológicas". *Mesa Redonda*, n° 7, 7-25.
- Tishman, Tishman (2002). "Valor Agregado: Una perspectiva disposicional del pensamiento". *Mesa Redonda* N° 1, 3-10.
- Watermeyer, Richard and Olssen, Mark (2016). "Excellence and Exclusion: The Individual Costs of Institutional Competitiveness". *Minerva* 54, 201-218.
- Willingham, Daniel T. (2007). "Critical Thinking. Why Is It So Hard To Teach?". *American Educator*, Summer, 1-11.
- Weiner-Levy, Naomi (2008). "Universities as a meeting point with new academic knowledge, society and culture: cognitive and emotional transitions during higher education". *Cambridge Journal of Education*, vol. 38 (4), 497-512.

Canto con caja, corporalidad y circularidad: El “Carnaval Jujeño” (Argentina)

Singing with drums, corporality in circles: The Carnival of Jujuy (Argentina)

Fecha de recepción: 22 de noviembre de 2021/Fecha de aprobación: 17 de diciembre de 2021

Amalia N. Vargas¹

Resumen

El presente trabajo se propone abordar el fenómeno del “Carnaval Jujeño” (2018-2022) a partir de la relevancia que revisten ciertos lugares, representaciones, sentidos y prácticas que hacen a este evento anual y comunitario. Para esto se tomará como eje de trabajo la descripción y análisis interpretativo de la “rueda de copleras y copleros” en tanto espacio comunitario ritual. El enfoque metodológico de este esfuerzo investigativo se fundamentó en una etnografía con la que se ha dado cuenta de los factores, vivencias y significados que explican los encuentros copleros del Carnaval como interacciones que plasman una noción de “circularidad” propia de la cosmovisión del grupo de referencia. En esa dirección se verá que el canto coplero, en razón de sus palabras y sus danzas, reconstituye el cuerpo social comunitario a través de una ritualidad (una de tantas). Aquí la danza circular coplera no es una expresión rígida de los cuerpos danzantes, sino que marca movimientos libres que reproducen una lógica festiva y simbólica del *muyu/muruqu* (circulo) que cohesiona al grupo al “regular” las emociones y relaciones con la comunidad.

Palabras clave: Rueda de Coplas, Corporalidad andina, Cantos de Sanación.

¹ Universidad Nacional de Arte. C.A.E.A Centro Argentino de Etnografía Americana Jujuy, Argentina. Correo electrónico: amaliavargas2003@yahoo.com.ar

Abstract

The aim of this work intends to approach the phenomenon of the "Jujeño Carnival" (2018-2022) based on the relevance of certain places, representations, meanings and practices that make up this annual and community event. For this purpose, the description and interpretative analysis of the "wheel of copleras and copleros" as a ritual community space will be taken as the axis of work. The methodological approach of this investigative effort was based on an ethnography with which the factors, experiences and meanings that explain the carnival gatherings as interactions that reflect a notion of "circularity" typical of the worldview of the group of reference. In this direction, we will see that the folk song, due to its words and its dances, reconstitutes the community social body through a ritual (one of many rituals). Here the coplera circular dance is not a rigid expression of the dancing bodies, but marks free movements that reproduce a festive and symbolic logic of the muyu/muruqu (circle) that joins the group by "regulating" emotions and relationships with the community.

Keywords: Wheel of Songs, Andean Corporality, Healing Songs.

Introducción

Muchos han investigado sobre el tema del Carnaval², según algunos autores el Carnaval se lo consideraba como una festividad ligada en la antigüedad a los cultos agrarios, que fue incorporada luego al calendario cristiano precediendo la Cuaresma; así habría llegado a nuestro continente junto con los conquistadores españoles y portugueses, en tanto fiesta pagana, "medieval y "popular". Una vez en América se transformó profundamente como consecuencia de los procesos de conquista, colonización, resistencia de los pueblos prehispánicos que ya habitaban. Así estos procesos configuraron diferentes modos de celebrar el Carnaval (Bajtín, 1994; Cortázar, 1949; Matta, 1981; Recor, 1998; Minelli, 2011). Asimismo, antes de la llegada de los españoles en América había muchas celebraciones, pues existía el calendario agrícola que hoy es simbolizado en la *chakana*³. Una de las ceremonias que se celebraba es *Qhapaj Raymi* (Bauman, 1996) y, si bien fue política de la conquista la "extirpación de idolatrías" (Duviols, 1977) las celebraciones de las fiestas de la época de cosecha se siguen realizando y también muchas de las ceremonias del antiguo calendario

2 Carnaval es el nombre con el que se conoce hoy, pero antiguamente dicen los abuelos que se lo llamaba *Pukllay*, tiempo de juego, y también *Qhashway* que sería un tipo de carnaval que esta mas enfocado a la música y danza tradicional, es por eso que hay un carnaval chico que sería el tiempo de coplas y ceremonias y carnaval grande donde el *pukllay* sale para todo el pueblo. (agradecemos al docente de quechua Max Torres Valencia).

3 Chakana significa puentes, es un símbolo que posee forma de cruz, en el cual están inscriptas de manera simbólica las fechas de las festividades espirituales del mundo andino, comparto el calendario completo en el orden que realizamos las ceremonias tanto aymaras como quechuas; 1) Inti Raymi 2) Chakana Raymi, 3) Pacha Poqoy Raymi, 4) Anata (Carnaval), 5) Qapaq Raymi, 6) Aya Markày Killa O Wiñay Pacha, 7) Qoya Raymi 8) y cierra con la Ceremonia a Pachamama.

andino. El llamado Carnaval para el mundo andino es la “Celebración de la *Anata*”,⁴ esta celebración se realiza una vez terminada la faena agrícola en gran parte rurales andinas, con otras particularidades se organiza en las ciudades y medios urbanos, pero bajo el nombre de Carnaval. (Cavour, 2010), es por ello que en los Mojónes⁵ encontramos parte de la cosecha del maíz. Es en esta época de lluvia donde se tocan instrumentos como *anata*, *pinkillos*, donde la madre tierra Pachamama está en su etapa más femenina, hoy se perdió su nombre verdadero justamente por las imposiciones occidentales, pero las comunidades los saben y siguen el ciclo de la tierra.

Líneas de investigación

El presente trabajo se propone abordar la relevancia de determinados lugares físicos y simbólicos en el Carnaval de copleiros, también llamados Cuadrillas⁶, destacando la centralidad del “circulo o rueda coplera” como espacio colectivo ritual que relaciona la vida espiritual andina representado por la Pachamama, como deidad propia de la región andina a la cual pertenezco. Los materiales, fueron recabados entre el año 2016- 2021 en la zona de Humahuaca, Bárcena y zonas aledañas provincia de Jujuy. Los hombres y mujeres del norte argentino, aún continúan realizando sus ritos ancestrales, especialmente los referidos al canto con caja, en estos eventos participan tanto hombres como mujeres,

4 La Anata o Tarka; también llamada “khoana”, es ejecutada con todo el vigor de sus músicos los que consiguen darles además aquella expansión cabal sonora, conocida con el nombre de “*richas*” (aymara); algo así como sonidos enronquecidos, ásperos “dobles sonidos”, esta particularidad en quechua se llama “*t`ara*”. La *tarka* se toca en los meses de diciembre, enero y febrero en el *jallupacha* (época de lluvia) tiempo de siembra. La palabra *Tarka* es un vocablo netamente aymara, antiguamente le decían *tarcaca*, los aymaras dicen que *tarka* significa “cambio de voz en el púber” por la expresión sonora de sus *rinchas* que alcanza el instrumento. en cambio, *anata* en aymara significa Carnaval. Y en lengua quechua significa “encorvado”.

5 Mojón o apacheta montículo de piedra que delimita un espacio sagrado, son puntos de anclaje energéticos. Los espacios donde se emplazaron las apachetas, fueron y son considerados sagrados. Lugares construidos y espacios organizados por determinados grupos sociales, quienes los dotaron de significación y a través de los ritos, que se renuevan permanentemente su vigencia en el tiempo y confirman su necesidad social. El lugar donde se construye la apacheta es muy especial porque fue cargado de sentido, en él se identifican los individuos y se relacionan, compartiendo una historia en común. Al estar demarcando cambios espaciales, se desprende con cierta claridad los principios de percepción cultural relacionados a límites transicionales (*punqu*) como así también a la noción de tinqu⁵⁷ (encuentro) por ello, en estos lugares es donde se realizan peticiones y se entregan ofrendas, estos lugares indican el término de un espacio y el inicio de otro. Las peticiones que se realizan en las apachetas se corresponden con el viajero, las sendas y el camino, ya que las mismas se relacionan con el descanso, las fuerzas para continuar, la protección, la salud y el permiso para ingresar a un lugar nuevo.

6 Cuadrilla es un tipo de agrupación; en general son personas que se conocen y realizan trabajos comunitarios, por Ejemplo cuidado de acequias, cosecha, realización de *minkàs* o minga, se dan un tipo de ayuda energético llamado “*ayni*” donde todos intercambian trabajos o se hacen favores, estos grupos guardan una relación cercana de “*ayni*” o sea la reciprocidad es constante, de ahí se forman las cuadrillas coplera por familiaridad consanguínea o por relaciones espirituales, las que las llamamos compadrazgos que nacen en el día de todos los muertos *Aya Markay Killa*.

El canto con caja se practica en diferentes provincias además de Jujuy: Salta, Santiago del Estero, la Rioja, Tucumán, Catamarca, todo el norte argentino, zona andina perteneciente al *Qollasuyo* (denominación en quechua que significa región del sur, ya que conforma parte de los territorios con influencia inca). En cada provincia hay una tonada diferente, una forma de sostener la caja, una forma de dar el toque al tambor según su sentir, su tiempo, lo cual se enriquece y se puede apreciar en los encuentros de copleros que se realizan durante el año en diferentes provincias.

El enfoque metodológico pretende desarrollar y profundizar una etnografía que dé cuenta de los factores, vivencias y significados que explican los encuentros copleros del Carnaval y la circularidad en el contexto de la cosmovisión del grupo. Entendemos por etnografía a la realización de trabajo de campo y al uso de técnicas cualitativas que dan soporte a la descripción, comprensión y/o interpretación de un grupo cultural y/o social. Las técnicas clásicas de la etnografía ampliamente difundidas son las entrevistas abiertas y la observación (Taylor y Bodgan, 1996). Durante los trabajos de campo, la mayor parte de la información fue recabada a través de entrevistas abiertas, extensas y recurrentes con informantes calificados y grupos naturales (Coreil, 1995). Se procedió, asimismo, a la observación y a la observación participante. Consideraremos como informantes calificados a quienes participaron activamente en el Carnaval de copleros, teniendo especialmente en cuenta a los miembros de la comunidad que fueron señalados como conocedores de los temas que estábamos tratando, en su mayoría mayores de 40 años.

96

Nos centraremos en el ritual, entendido como una conducta formal relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas de las montañas. También abordaremos la importancia espiritual y festiva de los espacios que se transitan la comunidad en dos momentos, el primer momento de reunión en el Mojón, para señalar ritualmente el inicio de un tiempo especial y el desentierro del Carnaval, simbolizado por el *Pujllay*⁷/ el juego, enmarcadas en la cosmovisión de los copleros.

Se tomará en cuenta la centralidad de este espacio, su ubicación geográfica, así como su persistencia a través del tiempo como centro ritual privilegiado por la comunidad; espacio sagrado utilizado solo para estas fechas; que representa, desde tiempos antiguos, un espacio fundamental de culto a la deidad principal de la zona: la Pachamama. Estas son algunas de las preguntas que nos responderemos en este trabajo

¿Qué expresan las coplas? ¿Qué significa el contrapunto para ellos? ¿Por qué los cuerpos femeninos y masculinos hacen estas figuras circulares qué significan? ¿Qué expresan esta comunidad humana en este rito coplero?

⁷ *Pujllay*, *Pukllay* o *Phujllay* del quechua, hacer algo con el solo fin de entretenerse o divertirse. También en zonas quechuas llaman al carnaval *Puakllay*

Humahuaca: Patrimonio Cultural de la Humanidad

En la provincia de Jujuy, ubicada en el noroeste de la Argentina, limitando con Bolivia, el Carnaval adquiere, como en distintas partes del mundo, formas particulares. Entre las distintas regiones de la provincia que celebran el Carnaval, el de la quebrada de Humahuaca es uno de los más famosos y visitados, especialmente, desde que esta última fue declarada Patrimonio de la Humanidad por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en el año 2003, incluyéndola en el rubro de Paisaje Cultural. Para ubicarnos desde la geografía física, podemos decir sintéticamente que se trata de un valle montañoso estrecho, árido, con escasa vegetación, que forma parte de la cordillera oriental de los Andes y se extiende en dirección norte-sur por más de 150 km, desde una altitud de 3343 metros sobre el nivel del mar, en Iturbe, hasta 1290 m sobre el nivel del mar, al sur de la localidad de Volcán, a pocos kilómetros de la capital provincial, siguiendo el recorrido del río Grande y limitando con la Puna. A través de esta quebrada, se llega directamente al actual Estado Plurinacional de Bolivia.

A lo largo del trabajo, veremos cómo la geografía no se reduce solamente a marcar este lugar físico en un mapa. En Humahuaca, así como a lo largo de la quebrada que lleva su nombre, se realiza la fiesta del Carnaval en febrero o marzo de acuerdo al calendario, muy esperada todo el año por la comunidad local y también por todos los jujeños.

Llega un tiempo nuevo: mes de Anata

El tiempo de Anata Andino es una actividad que se realiza en el *qollasuyo* sur de Perú, Bolivia y norte de Chile y el norte de Argentina, con la colonización fueron variando los nombres, se perdió en algunas regiones el quechua, aymara y actualmente hoy se lo conoce bajo el nombre de Carnaval, tiempo en el cual agradecen a la lluvia y la producción.

El Anata Andino es una ceremonia de agradecimiento a la naturaleza, a pacha-mama por todo lo que nos da, para nuestras vestimentas y la alimentación. En las comunidades de las montañas hay una relación estrecha entre las personas, la comunidad, los animales y la naturaleza. La época de lluvia, *Jallu Pacha*, es considerada época femenina de abundancia de la tierra, donde los urus, aymaras, quechuas, guaraníes y otros pueblos celebran el florecimiento de toda la tierra, es la época del florecimiento de la papa, haba y quinua, momento donde podemos ver las flores que nos rodean, la cantidad de frutas y verduras que hoy tenemos y la multiplicación de llamas, alpacas y ovejas. En Jujuy a este tiempo de reproducción se lo llama "el multiplico" a ello se agradece, no es solo una celebración sin contenido, es mucho más profunda.

El tiempo y espacio andino está ordenado bajo un calendario Luni-solar, expresado en la chakana, que antiguamente se dividía en trece meses de veintiocho días (hoy

se siguen guiando con ese calendario dentro de lo que son las ceremonias) mientras en el calendario civil, escolar se divide en doce meses gregorianos. En el Calendario andino cada killa (mes) cuenta con una función relacionada a la tierra, y también están relacionadas a las fiestas patronales que se presentan durante el año. Este calendario se ha dividido en tres épocas bien marcadas: El tiempo de lluvias (tiempo femenino) conocido como Jallupacha, (aymara) Param'ita (quechua) comienza en noviembre con la fiesta de los muertos y termina en carnavales. El tiempo de seco (masculino) llamado *Awtipacha* (aymara), *chakim'ita* (quechua) comienza en abril con la fiesta del 3 de mayo y termina en octubre con todos Santos. La época de Juipipacha o tiempo de invierno, es el taipi, entre el tiempo seco y lluvioso, y este tiempo se ubica entre junio y julio. Es importante saber porque uno hace la ceremonia, o saber porque hace lo que hace estas preguntas nos ayudan a entender nuestra identidad. ¿Qué es el Jallupacha? El "*Ritual del Jallupacha, Param'ita*" (tiempo de lluvias) es una expresión de patrimonio cultural que significa la etapa femenina del calendario agrícola, donde se interpretan los instrumentos musicales en todas sus variedades en el Qullasuyu, cuya ritualidad principal del Jallupacha es el Anata, tiempo húmedo tiempo femenino, tiempo de florecimientos.

En la provincia de Jujuy todos los años, 15 días antes del sábado de Carnaval se realiza el jueves de Compadres, y luego el jueves de Comadres, que da apertura a un tiempo nuevo, donde todas las mujeres dejan sus casas para reunirse a cantar ese jueves especial. La reunión se da en una plaza, galpón o centro comunitario o en casa de alguna comadre. En esos primeros encuentros se desean un buen Carnaval, se invitan bebidas, comidas, se talquean (ponen talco en la cara y cabeza, antiguamente se usaba ceniza). Lo más importante son las coplas que comparten las hombres y mujeres, toda esa tarde y la noche, se canta, se danzan en las ruedas.

En este contexto todo el tiempo se arman y desarman los círculos de copleros. En localidades jujeñas como Guerrero, Yala, Bárcena, Pumamarca, Humahuaca, Tilcara, Tumbaya y otros parajes se da el "topamiento" de Comadres. Y es muy emocionante verla. Las mujeres bajan del cerro —muchas llevaban justo un año sin volver a verse—, y una vez que pisan el mismo suelo, arrancan, coplas van, coplas vienen. Y así se arma la "rueda coplera", un círculo que va creciendo se expande cuando entran más hombres o mujeres a la rueda.

La Ritualidad: el desentierro

A continuación, compartiré los diferentes momentos del desentierro de acuerdo como fueron sucediendo. El desentierro se realiza nueve días antes de celebrar el Carnaval. Al mediodía del sábado en que comienza el Carnaval en la casa de algún organizador más anciano o el que dirige la cuadrilla. La celebración comienza con libaciones y comidas típica artesanal. Además, tanto los niños como los adultos participaban de este rito; todos juntos con las cajas, los *erkenchos* y la bandera del año anterior estaban presentes, así como la bandera blanca, que simboliza el Carnaval y

la región del *qollasuyo*, también está presente la *whiphala* (que es emblema-símbolo los pueblos originarios). Las mujeres van cantando coplas, batiendo las banderas y llevando las flores y ofrendas por un caminito que nos lleva hacia el Mojón donde se desentierra el *Pujllay* o diablito del Carnaval.

“Nosotros desenterramos el diablo, que en realidad es el *Pujllay*, que es el que sale a jugar, no tenemos miedo, la iglesia dice que el diablo es malo para nosotros nos es malo es divertido. El diablito o *Pujllay* representa la alegría y la abundancia, no descartamos el contexto peligroso el mojón, ya que es un lugar energético y no siempre es positivo por el pensamiento y la cantidad de personas que se acercan, se transforma en un lugar peligroso cuando la intención de la persona es negativa. Razón por la cual los mayores que son más fuertes lo realizan, nosotros nos vestimos de diablo, somos ahí el *Pujllay*” (Juan Vargas. Humahuaca, 2018)

El sentido más claramente andino atribuido al *Pujllay* es el contenido en su carácter ritual festivo, lúdico, ya que presenta el “permiso para ir a jugar y dar rienda suelta a todo” para hacer de todo, sacar penas, llantos y reír. En Jujuy se puede escuchar en este tiempo esta frase “soltame Carnaval” que alude al “diablito”, como quedo denominado en español. El *Pujllay* el ser animado que te da alegría, te aviva, cuando entra en el cuerpo domina al hombre o a la mujer, nada lo detiene, es un momento de liberación del cuerpo de la persona, ya no es dueño de su cuerpo, esta poseída por la alegría del *Pujllay* y también por su picardía.

Desenterrar este diablito o *Pujllay*, representa desenterrar el espíritu festivo de reencuentro con la Pachamama y el Mojón. También representa desenterrar la parte reprimida de algunos que están más atado a la tierra, es la época de jugar, hoy llaman a este momento Carnaval, pero es un concepto que lo trajeron los colonizadores y quedo adosado a esta ceremonia y a la región. Es interesante destacar aquí que muchos llevan los tallos de las plantas del maíz, planta muy importante en la alimentación andina, que además nos recuerda que, si bien el concepto Carnaval ha llegado de Europa, para muchos de sus asistentes, esta fiesta está en relación con el calendario agrícola andino, específicamente, con las fiestas con que celebraban las cosechas. Tal como expresa don Oski *qolla*, de Humahuaca “nosotros los copleros tenemos nuestro calendario andino, nos basamos en la cosecha y lo que nos da la tierra, acá no tenemos miércoles de ceniza acá se canta día y noche, en otras zonas más abajo si se rigen por el calendario gregoriano”.

Está claro en estas palabras del coplero Oski el valor de su identidad y el respeto por la cultura transmitida por sus padres, que a pesar de la evangelización y extirpación de idolatrías que se dio en Latinoamérica, aun hoy algunas comunidades continúan con los cantos ancestrales, tonadas a la tierra y sus juegos picarescos con el *Pujllay* que pervive en las montañas.



1) Desentierro del *Pujllay*. 2) Hombre coloca talco y papel picado a las mujeres
Fotos: Amalia Vargas

El Mojón centro de la ritualidad andina

En el Mojón los hombres son los encargados de sacar las piedras; mientras una mujer mayor una abuela pide que desentierren al diablito, se abre despacio y con cuidado la boca del mojón y se comienza a sahumar ese espacio con hierbas aromáticas locales, como la *k`hoa* que está en una vasija pequeña con carbón encendido y va despidiendo un perfume muy agradable, se ubica en el fondo y lo cubren con un rebozo, este momento se lo denomina "*hacer dormir la k`hoa*" para que penetre en lo profundo de la tierra. Luego se colocan las ofrendas a un lado de la boca, mirando hacia el sol, y se adorna la boca del mojón con serpentinas. También se reparten cigarrillos luego de ser encendidos se los colocan en la tierra al borde del mojón. Una pareja de anciano son los primeros en ofrendar, como dijo Juan Carlos son los abuelos y abuelas los más fuertes en espíritu y saben cómo pedir permiso.

Los abuelos son siempre los primeros en ofrendar lo hacen hincándose ante la Madre Tierra y piden permiso por este nuevo tiempo y todo lo que se abre en él. Con las dos manos toman las hojas de coca eligen las más lindas y frescas, mirando hacia arriba piden a las montañas que los protejan y den fuerza a la comunidad para el tiempo del carnaval. Desde siempre los pueblos indígenas han sabido que la vida humana es solo una parte de la gran familia de la vida, que incluye a las plantas, los animales, la tierra y las estrellas, todos seres con vida y consciencia que merecen el respeto y deben ser tratados como hermanos. El cuerpo de la madre tierra es también el cuerpo del hombre andino, muchas veces oímos "somos tierra que anda, que camina, somos tierra que piensa", desde ahí se vive el respeto y el cuidado del cuerpo, Josefina, una mujer coplera y curandera de Maimara Jujuy me dijo: ¿Que le doy de comer a la tierra? Yo le doy comidas sanas, naturales, porque ella me da eso y eso debo devolver. La Tierra ha sido considerada por todas las culturas tradicionales

como la Pachamama, el hogar, un aquí y ahora pletóricos de vida y de valores, que los seres humanos aprendieron a honrar y cuidar. (Sarasola, 2010)

Luego de esta ceremonia se va dando comienzo a la fiesta, una abuela coplera va cantando con la siguiente frase: "Con su permiso, señores, vamos a ofrendar a la Pachamama", el resto responde: "Que sea en buena hora". Luego le fueron alcanzando las ofrendas con ambas manos "Para recibir mucho, hay que dar mucho, y si uno da con una sola mano, da menos y va a recibir poco" así decía la abuela. También se entrega a la tierra chicha, vino para que no tenga sed y hojas de coca es el elemento que nunca debe faltar en las ceremonias andinas. Luego de la ceremonia de corpachar a Pachamama, se coloca talco o harina en la cara de cada coplero, papel picado en la cabeza, y serpentina alrededor del cuello que representa el *kuichi*, arco iris en señal de buenas energías, alegría y de abundancia.

En todo momento, circulará también la bebida, que siempre será compartida con la madre tierra a través de la *ch'alla* (ritual andino que vierte bebida en la tierra antes de tomar el primer sorbo), por parte de cada uno que tome alguna bebida. El Carnaval es el momento de convocar al espíritu del *Pujllay* y agradecer a la Pachamama, como nos indica la coplera Marta y María danzante diablera:

"En Carnaval sacamos al *Pujllay* para divertirnos luego de todo lo trabajado en el año, ya la tierra está dando los frutos y es época de cosechar papas, maíz duraznos todo este verdecito y por eso festejamos, hacemos nuestra corpachada y agradecemos a la pachamama todo lo dado" Marta de Humahuaca, 2017

"El diablito para nosotros es bueno, es el que te divierte, no es el diablo de la iglesia ese diablo no tiene nada que ver con nosotros. Para nosotros es el *pujllay* es un diablito con mascara misterioso, jugueteón, no solo tenemos diablitos también tenemos diablitas, en Humahuaca esta la diablada más grande" María de Humahuaca 2022

La alegría en el mojón será desbordante y contagiosa, el Carnaval está oficialmente inaugurado, pues como dice María llega el *pujllay* despierta el juego y la diversión. A partir de ese día, los copleros y las copleras, irán por las casas a las cuales han sido invitados, en un peregrinar que esperaron todo el año y comenzara las ruedas de cantos comunitarios. Mientras diablos y diablitas danzaran por las calles de Humahuaca, Tilcara y otras localidades desparramando talco, música, cantos y alegrías. La cosmovisión de los pueblos indígenas está basada en un profundo sentido de pertenencia y conexión con el Universo. La misión del ser humano es mantener una fluida comunicación y por lo tanto mantener el equilibrio entre los distintos planos y dimensiones en que ese mundo se organiza, lo que generalmente se hace a través de la celebración de ceremonias.



Humahuaca copleros frente al mojón. Fotos: Amalia Vargas

El canto con caja⁸

El canto con caja, es un canto prehispánico, el cronista Guamán Poma de Ayala (1615) describió las ceremonias del canto en las Crónicas del Buen Gobierno.

"Las fiestas en todo el qollasuyo se cantaba desde el cusco al sur,"Haze fiesta, dansan los saynatas y otros cantares..Dize; "aya imilla saynatasaynata" responde el hombre "a,o, ao,ao,ao" y dize la muger; "cayquiroy pinanata saynata conarupi manata saynata", responde el hombre; "ocaropimanha, ocaraacaro pimanha, halla, halla, ana, ana" acabado esto al hombre se le da una risa y anci van cantando y cada ayllu tiene sus canciones, los mosos con su quena, las mosas con su uancas en todo el qollasuyo" (Guamán Poma, 1615; 300)

En esta crónica histórica da cuenta sobre el canto a la tierra, podríamos decir que ahí tenemos una especie de contrapunto, que hoy pervive en esta zona jujeña e incluso habla del rol del hombre que va tocando la quena, mientras la mujer o moza toca el tambor o *tinya* como se denomina en quechua.

8 Caja es un tambor que varía en su tamaño en la región del *qollasuyo* sur de Bolivia y norte de Argentina. En Argentina la caja es tocada con pinkillo, motivo por el cual la caja es llamada caja pinkillada, es originaria en el altiplano boliviano, luego a difundirse hacia los departamentos de Oruro, La Paz y Potosí. Una de las particularidades de esta caja altiplánica (llamada así para diferenciarla de otras) en su forma achatada lleva necesariamente chirlera. Se diferencia de otros membranófonos por la especialidad en el acompañamiento de la pinkillada, danza en la que se acoplan los pinkillos. Sus antecedentes históricos se encuentran en los antiguos membranófonos usados en las civilizaciones precolombinas que habitaron tierras altas. Las investigaciones arqueológicas resaltan su existencia, por lo que podemos considerarlo como origen precolombino viviente.

La copla es una estrofa de cuatro versos, casi siempre octosilábicos, de carácter popular, con rima asonante o consonante en los versos pares. Puede ser recitada o cantada. Hay coplas de amor, humorísticas, tristes, picarescas, patrióticas, de costumbres, religiosas, de identidad, modernas etc, como compartiremos al final de este artículo. Este canto con caja es una especie folclórica de nuestras tierras, pero es sobre todo un elemento esencial en los ritos sagrados y festivos de las comunidades andinas. La forma de pronunciar e interpretar es propia del pueblo andino, antiguamente se cantaba en lengua kakan, kunza, aymara, quechua. Desde la colonización se perdieron algunas lenguas, por ende, los cantos se acriollaron y también las formas de cantar precolombina, hoy continúan existiendo, pero algo mixturadas. Se la acompaña con *erkencho* o *pinkillo* en épocas de verano. Se canta en pascua, se canta cuando alguien muere y para *aya markay killa* (quechua) mes de nuestros muertos. El canto con caja no sigue los parámetros de la música occidental, en cuanto a lo estético, sino que se nutre de elementos y matices de nuestras tierras se divide en tres estilos: tonada, vidala y baguala. Las tonadas expresan un espíritu en común que promueve un diálogo y comunicación a través del canto. Todas ella tiene un espíritu común a la vez tienen cada una modalidad y raíz diferente. En estas instancias analizaremos las ruedas copleras de las quebradas de Jujuy.



Rueda de copleras cantando al mojón en ceremonia Foto: Amalia Vargas

El muyu, el círculo del canto, la rueda medicinal.

La danza de los copleros está unida a un sistema de creencias espirituales y festivas, ligados a la tierra, que se expresan en el culto al Mojón y a Pachamama dadora de vida y alimentos en estas épocas, pues la tierra es *kausay pacha*, tierra abundante, tierra viviente. Esta danza está en relación constantemente con la circularidad. El círculo es otro elemento clave incluidos en la idea de totalidad. El tiempo es medido en la cosmovisión andina y otros pueblos por lo general a través de los calendarios circulares que proponen una idea diferente de la que conocemos fundamentalmente no lineal, no una sucesión progresiva de acontecimientos sino una constante renovación de ciclos a través de la observación de las ceremonias. (Sarasola, 2010) Muchas ceremonias indígenas a lo largo de todo el continente son precedidas por el círculo;

desde las danzas circulares (como el pim pim de los chiriguano) hasta ciertos rituales como la cabaña de sudar (*sweat lodge o inipi*), la danza del sol o ceremonia de tipi o meeting de los indígenas norteamericanos, por mencionar tan solo algunos ejemplos, están llenos de manifestaciones circulares que son el símbolo de la totalidad.

En el trabajo de campo pudimos ver a algunos copleros que llegaban de diferentes montañas, valles, quebradas, para entrar en este tiempo circular, algunos venían en autos y otros en caballos, para incorporarse a la rueda coplera y reencontrarse nuevamente luego de un año. Este lugar está además rodeado de cerros, montañas de colores rojos, amarillos y verdes 360° grados a la redonda solo podemos ver montañas de colores. La mujer y el hombre puneño ven las montañas como un símbolo de protección a la comunidad, ahí están sus apus y achachilas, abuelos y protectores de la comunidad. Los testimonios de Jorge y María nos hablan del sentido del Carnaval:

"Los cactus que ves en las montañas son nuestros abuelos que se hicieron soldados y caminaron por ahí, allí siguen, fíjate uno va atrás del otro y al amanecer parecen juntitos, o será que están yendo a coplear, no se así decía mi papa" (Jorge V. Tumbaya, 2017)

"nosotros nos juntamos en Carnavalear a coplear en Barcena, Tumbaya, Humahuaca, donde este lindo, o donde vemos que hay rueda coplera vamos, a veces en casas de familias y la gente, aunque no te conozca te hace pasar para que cantes, ahí cantamos las penas, lo que nos duele, lo que extrañamos ahí lo soltamos, decimos riendo, de paso nos sacamos todo y sanamos las penas hay que bailar, si no que te llevas muriendo" (María, M. Barcena, 2017)

En este contexto se da el canto y rueda de copleros y copleras, como dice María se van juntando de diferentes lugares, no hay un solo lugar sino muchos. En estos espacios interviene la voz, la percusión como latidos del corazón, interviene el cuerpo individual y el cuerpo grupal, hay una sonorización del cuerpo y de la caja, donde se confunden cuerpos y pasan a ser una voz, una sola alma que retumba en las montañas. Hay momento que se producen bullas de charlas cantos, llantos risas, luego sigue el canto. Se conforma una matriz humana cuyo engranaje son las coplas que generan el movimiento, genera recuerdos, memorias de coplas pasadas, coplas recuperadas sin dueños, "la experiencia motriz de nuestro cuerpo no es un caso particular de conocimiento; nos proporciona una manera de acceder al mundo social y cultural de la comunidad. El ser cuerpo es estar anudado a un cierto mundo, razón por la cual el cuerpo irradia su "significación" sin abandonar su lugar espacial y temporal" (Merleau Ponty, 1962, 157-159)

Las voces se unen en diferentes tonalidades, voces que dibujan en el aire las palabras a los elementales de la tierra, sol, luna, maíz, plantas etc., hay una unión con el cosmos y con la comunidad de comadres, compadres. Se escucha la caja y la voz que están enérgicamente en oposición, la caja tira un tiempo más hacia a la tierra

acompañadas del ritmo de las pisadas en círculo, mientras la voz dibuja las coplas al aire, al viento, pero a la vez mantiene el equilibrio del círculo de sonoridad. El sonar de la caja está ligado a la tierra, mientras que la voz al viento (*wayra* el que comunica). Entonces voz, caja y corporalidad se vuelve uno, se hace pacha (tiempo, espacio, universo) se vuelve vibración de la tierra desde el *ukupacha* desde el adentro de la tierra, y desde el adentro del cuerpo coplero, es ahí cuando sueltas sus coplas.

En estos cantos se escucha las tristezas, las alegrías, las penas ahí se suelta las emociones, es el momento donde el hombre y la mujer qolla pone su cuerpo, se abre para sanar, armonizar su alma cantando, danzando; vuelven al rito del muyu/círculo, rito atemporal del canto circular. Esta acción de cantar y contar las cosas que les agrada y desagradan, salen a veces inconscientemente, a veces riman otras no riman, allí también salen sus tristezas, en el canto comunitario no se busca la estética del mostrarse o si la rima pega o no, acá hay otra búsqueda más profunda, tal vez, como dice doña Rosita "cantamos y sanamos soltamos lo que nos dice el corazón".

En estos cantos ancestrales se pueden encontrar frases, metáforas ligadas a la naturaleza que dejan un mensaje de sabiduría, entre tantas voces a veces cuesta escuchar, pero se puede sentir como el siguiente; "Los ríos se están secando/se aspira puro dolor/ las aves van emigrando/ buscando un mundo mejor". En este sentido se desarrolla la plena conciencia abierta, que implica el abandono de hábitos de ausencia mental o de fijación de la mente en alguna idea (es decir la disociación entre mente y cuerpo dado el carácter volátil de la primera) y en el cuerpo la reflexión alerta y corporizada se manifiesta como actividad natural (Varela, 2005).

La rueda esta todo el tiempo en movimiento, en un continuo y lento girar, funciona como dispositivo que contienen los cuerpos de los copleros y copleras en su materialidad y en su sonoridad. (Minelli, 2010) se van tocando, sintiendo, empujando, rosando de derecha a izquierda y viceversa, y ahí en ese rosar también surgen las parejas, y nace nuevamente el contrapunto o alguna copla de amor. En los pueblos originarios los cuerpos juegan un rol muy importante en las correspondencias con el cosmos, para muchas culturas el cuerpo es como una réplica de los misterios del universo y se observa en la estructura energética del ser humano es como una metáfora de aquel (Sarasola, 2010). Para la mujer y el hombre andino el cuerpo es algo muy respetado, tanto es así que evitan operarse el cuerpo debe permanecer cerrado porque se escapa la energía o parte del *ajayu* o *nuna*, el cuerpo debe ser fuerte, por eso la alimentación es fuerte, doña Adela nos decía:

"para cuidar el cuerpo hay que comer bien, choclo, papa negra blanca de todo los colores y motes, eso te hacen fuerte como una piedra, bien dura y no te operan nunca vas a estar sana, nosotros nos cuidamos no dejamos que manoseen nuestros cuerpos, hay gente que se opera de cualquier cosa y no se cuidan, así se enferman más" (Adela, 77 años, Humahuaca, 2017).

"hoy vivimos gracias a las coplas, tenes penas cantas tus coplas, te pasa algo lo contas en tu copla, a veces si estamos mal y otra comadre nos dice che!! no estes triste déjate de joder y canta. Para nosotras la copla es nuestra psicóloga" (Indalecia P.Tilcara 2019)

Como vemos en estas entrevistas el cuerpo y el corazón es cuidado desde otras perspectivas. El cuerpo es pensado como algo cerrado como una piedra fuerte y dura, pero con corazón blando que se abre en el carnaval. Esta experiencia esta relación primigenia con el mundo y el cuerpo es primaria es primera respecto a la relación de conocimiento que entabla con la madre tierra. (Ascheri y Puglisi; 2010). Según Husserl (1991) el mundo es una experiencia sensible que viene dado de ante mano desde su cultura, desde allí el hombre y la mujer responderá y afirmara las preguntas "a partir del suelo y de la conciencia de este mundo previamente dado" un mundo para la mujer y el hombre andino que tiene su propia voz su propio espíritu de allpamama.

El cuerpo andino es cuidado también desde la alimentación, tratan de consumir alimentos que den resistencias físicas y fortalezca el espíritu, como la coca, quinua, papas de colore y el maíz, según Gerónima en la alimentación está la fortaleza del cuerpo y también te da energías, para ser fuerte. Este cuerpo que simula la piedra como nos dijo un abuelo, es parte de la tierra. Una piedra que se humedece en tiempo de jallupacha o época de lluvia, en este caso el Carnaval, donde ese cuerpo se humedece, se ablanda con la chicha, con el vino y deja salir la alegría, por eso, allí aparecen las coplas picantes, bravas, palabras atrevidas (sexualizadas) que solo se dice luego de unos vasos de chicha, aloja o vino. Podemos decir que a diferencia de occidente en el noroeste no se prima lo estético del cuerpo sino la salud, hay otro concepto de cuerpo que occidente jerarquiza en el sentido de lo visual, por sobre, lo demás (Le Breton, 1995). En cambio, en las prácticas andinas se desarrolla un reencontro de los cuerpos que se expresan en el tacto, olfato, gusto, los sentidos que nos conectan con la comunidad la familia y los vecinos que implican la recuperación de otras formas de experimentar el mundo. Podemos decir se busca "despertar" lo dormido, los sentidos más allá de la vista es ubicar los "ñawis" ojos en distintas partes del cuerpo; "ojos" en los pies, ojos en las manos, en la espada etc. para percibir y sentir desde la corporalidad en totalidad, y porque no poner manos en los pies para acariciar la tierra cuando se danza.



Encuentro de las comadres copleras . Foto Amalia Vargas

La rueda, danzas, copleras.

La rueda entre tantos cuerpos funciona como un engranaje que gira y de cuando en cuando se detiene cuando se da un “contrapunto”, el contrapunto puede ser por competencia, por amor o juego, por lo general se da entre un hombre y una mujer. Las competencias surgen entre las mujeres que alientan a la mujer y los hombres a su representante. En el contrapunto se dicen palabras de alago, de coqueteo, y a veces de burla, según de quien vaya dirigida la copla. El contrapunto de coplas se instituyen las figuraciones de “mozo” y “moza” en tanto ordenan, clasifican e identifican a los participantes en el Carnaval de cuadrillas, quedando como el resto como “grupo oculto”, pero oculto solo por un momento. (Minelli,) hasta que sueltan sus coplas y ganas de decir no lo no dicho.

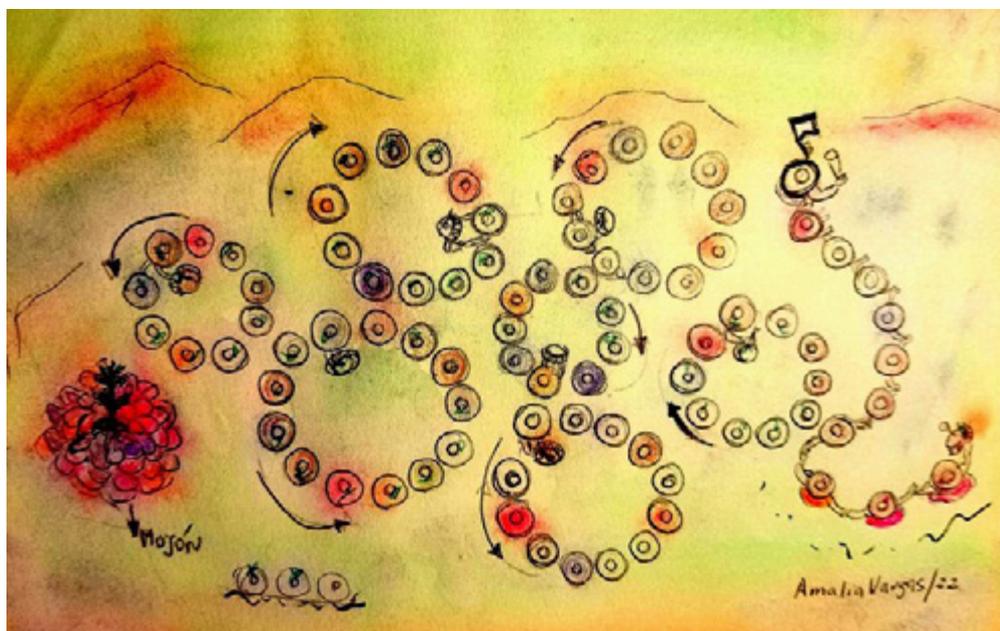
Allí se da el juego de la conquista, los cuerpos deseados, recordemos que en Carnaval es el momento para encontrar pareja, cada uno canta coplas a la pareja deseada, es decir se le declara su amor por medio de coplas ejemplo:

Aritos quisiera ser
de tus orejas pendiente
para decirte al oído
lo que mi corazón siente

Este es un claro ejemplo de declaración, donde la mujer responderá con una copla dándole una respuesta favorable o desfavorable. Según Buttler, (2001) la performance del contrapunto contribuiría al señalamiento de los “cuerpos que importan”, cuerpos deseados. Por otro lado, debemos considerar que durante dicho carnaval se asume corporalmente el Pujllay-símbolo de diversión, liberación de lo guardado, los excesos y la reproducción sexual humana, la performance del contrapunto de

coplas constituiría una instancia colectiva y pública que regularía la institución de los cuerpos legítimos y legitimados del Carnaval en los hombres y las mujeres.

En la rueda de hombres y mujeres van transformándose en un gran cuerpo colectivo, comunitario, cuerpo circular que resuena y expande como el latido del corazón a veces se agranda a veces se achica al compás del pinkillo y el sonar de la caja y su chirlera resonadora. Otra característica importante es el giro que se da, este giro es casi siempre en contra de las agujas del reloj, antiguamente las ceremonias prehispánicas y aun hoy las ceremonias son en círculo y en el momento de sahumar, los abuelos o abuelas, lo hacen en contra de las agujas del reloj para mantener la energía y armonía. De la misma manera en que giran las y los copleros. Primero giran hacia la izquierda, luego hacia la derecha para compensar las energías corporales. Los movimientos corporales no tienen sentido estricto, solo siguen sus ritmos corporales, se hacen sin ser razonados. Desde un punto de vista lingüístico corporal, en este espacio lo que hace el cuerpo es comunicar, codificar, simbolizar y expresar pensamientos o cosas que yacen por fuera o con anterioridad al habla (Bets1978: 139-145). Así el entendimiento de un movimiento corporal no depende variablemente de una explicación de lo que ése movimiento "quiere decir". Como señala Bets (1978) "el movimiento humano no simboliza la realidad sino "es la realidad", es lo que está siendo en este momento es ser, ese hombre esa mujer, es "ser y estar" a la vez dentro de uno mismo conectado con el canto, la palabra. A continuación, comparto un dibujo realizado por mí, la imagen muestra una vista aérea como se ven los copleros y copleras en las ruedas desde arriba durante el día hasta la noche.





La caja coplera no es solo un instrumento es considerada una compañera a quien se le cuenta las penas y alegrías es un ser que acompaña, con la cual uno dialoga y de ahí nacen las coplas en el dialogo, la caja habla tiene boca y llora, así dicen las comadres, ósea podría decirse que la caja habla por ellas, es su amiga, su compañera que le ayuda a contar sus sentimientos. A veces es tocada con pena, a veces con esperanza otras con alegría. Debemos recordar que en la zona andina se respeta a todos los seres vivos, todo tiene espíritu y la caja también tiene su espíritu, pues viene de un árbol y un animal, está hecha a base de materiales de la naturaleza. A la caja "se la respeta" decía doña Lucrecia, "tiene su cuerpo, tiene su espalda tiene su cara, sus ojos y boca, sus cabellos son las albahacas y las serpentinas de colores en el Carnaval". Estas dos coplas la nombran y personifican a este pequeño tamborcito; "Esta cajita que toco/ tiene boca y sabe hablar/ solo le faltan los ojos/ para ayudarme a llorar", "Esta cajita que toco/ sabe sonar y sonar/ sabe alegrar corazones/ también sabe hacer llorar."

En las épocas del Carnaval, según algunas mujeres se bautiza la caja o chaya en el jueves de comadres, se le da un nombre o calidad de persona, según la región le colocan un nombre en otras no. Tan importante es la caja coplera, que cuando un ser de la puna muere, se la entierra con ella o se construye una réplica y se la coloca junto al cuerpo del dueño de la caja, se la quema o entierra según la región, porque se cree que uno no muere, sigue viviendo en parte en el *Ukupacha* (el mundo de adentro de la tierra) y en la *paqarina* donde es el origen del alma, allí seguirá cantando las coplas (Vargas, 2020). Motivo por el cual todo está ritualizado y todo sigue su camino y debe volver al ciclo también espiritual y continuar con su existencia.

¿Porque cantan todos juntos? ¿Porque no se canta de a uno? ¿Porque no nos escuchamos?

Estas son las preguntas que alguna vez me hice cuando era joven, y hoy respondieron las copleras en el camino entendí el canto comunitario el canto colectivo, sin el otro no existe, no podemos cantar porque nuestro pensamiento es comunitario, nuestro sentir es comunitario y se espera esa gran reunión. Hoy podemos entender porque el hombre no puede vivir en soledad. Porque siempre está acompañado de la naturaleza o del canto, al respecto unas abuelas nos dijeron lo siguiente.

"Yo espero todo el año para coplear, a mí no me interesa escuchar a todos, o escucharlo uno por uno, yo lo que quiero es soltar mis coplitas, no sé si me entiende, si usted se mete en la rueda no escucha a las otras ruedas, no le va a molestar, cuando te metes en una rueda solo estás en tu rueda y uno solo está en su rueda escuchando a su rueda, es que el que ve de afuera no entiende, tenés que vivirlo y cantar, sentir la emoción que te sale." (Ofelia Toconas, 2017)

En estas líneas la abuela Ofelia de 68 años, mujer de piel cobriza nos describe como es la ronda de copleros y como ellos ven esta participación, más que un evento de muestras, es un tiempo de contar sus vivencias por medio de sus coplas, contar su vida, pero hecho canto, por eso dice "*vengo a soltar mis coplitas*".

"Nosotros cantamos todos juntos no se canta de a uno esto, esto no es la escuela, esto es otra cosa" (Máxima, 2016)

En el momento de las ruedas o círculos hay varias en sincronía, como se ve en el dibujo.

"Nosotros cantamos para nosotros, esto no espectáculo, acá no hay ni mejor ni peor acá se bien a cantar y alegrar las penas, eso es lo que importa, soltamos coplas y te vas livianita y contenta" (Norma, Humahuaca. 2017)

En estas palabras máxima da cuenta de que en estos eventos tradicionales se sale de lo formal y normas que imponen reglas foráneas acá se rigen por la tradición, sus tiempo y formas de expresión, acá en estas zonas escucharan coplas creativas, inventada espontáneamente para responder al otro en el contrapunto, o para dejar salir algún dolor, o pena del corazón. Hay que tener en cuenta para estos tiempos de carnaval también se visita el cementerio el martes llamado martes de Cha'lla, donde se sahúman las casas sus pertenencias y se visitan los cementerios. De esta manera se va recordando a los seres queridos y de ahí también surgen coplas de añoranzas y recuerdo y despedidas entre risas y lágrimas todo se va soltando.

Comparto estas coplas son un claro ejemplo de creatividad cantadas por una mujer medicina, muy conocida en la zona, es curandera tradicional Omaguaca doña Argentina Paredes de 75 años, mujer creativa ganadora de varios encuentros copleros en Jujuy.

Los corderos que yo tengo
No quieren ir al corral. (bis)
Quieren que todas las tardes
Lo llame a su celular. (bis)
Cuando me voy al campo
Yo mastico mi coca. (bis)
Cuando me voy a la capital
Mastico chicle bazoka. (bis)

Ya para cerrar este artículo quiero agradecer a las copleras y copleros aquí nombrados por compartir sus coplas y tiempo de alegría dentro del gran círculo de copleras y copleros.

A la rueda, ruedan mis copleros
no dejen de cantar
por más que el carnaval acabe
ya vendrá otro igual

Canten, canten mis copleros
los que son de mi cuadrilla
por más poquitos que seamos
la rueda gira que gira.

(Gustavo Ramos, Osky Cruz, 2022)

Ayer tarde Sali al campo
A la sombra de un laurel
A llorar mis tristes penas
Para olvidar un querer

Dicen que las penas matan
Yo digo que no es así
Silas penas matarían
Yo no estaría hoy aquí.

(Teodocia Guanactolay, 2022)

Son notables todas las aristas que despliega esta narrativa, que arranca apelando a una copla. Esa copla añade a su flujo la memoria antigua; ya no solo la memoria del que las canta sino del ancestro, cobrando una dimensión que va más allá del nosotros, que nos antecede de manera omnisciente. Estas narrativas identitarias que reelaboran la experiencia de la copla, por fuera de la rueda misma, muestran las maneras distintas con las que muchos y muchas jóvenes en los últimos años se acercan a esta tradición. Para Good (1994) "sería un error no tomar en cuenta el hecho de que el cuerpo social y político son también fuente y medio de la experiencia. Si la experiencia es intersubjetiva y se desarrolla en diálogo con quienes se encuentran en el ambiente social, este diálogo y las estructuras mediadas por este son también constitutivos de la experiencia (Good 1994: p. 10).

La conexión con la Pachamama incorporará entonces un bagaje de intereses y conocimientos que provienen de otras instancias formativas, que tienen que ver con la vida tradicional y por transmisión oral, como decía una de las copleras esto no es la escuela, hay una búsqueda y una reconstrucción de identidad desde el canto, y esto lo pudimos notar en las entrevistas a los copleros y copleras, que en su mayoría fueron mayores de cuarenta años, quienes siguen un calendario agrícola y algunos siguen cultivando y pastoreando.

Conclusión

112

Esta investigación del Carnaval de copleras y copleros de Jujuy, al igual que otras ritualidades, como el sikus, danzas mortuorias, están unidas por un lazo común que es la matriz ancestral andina del muyu/círculo/rueda con todas sus implicaciones sociales, simbólicas y culturales.

Esta danza y canto en rueda, como la llaman ellos, expresan las prácticas sociales festivas que reproducen una cosmovisión andina que se ha heredado como tradición de nuestros ancestros, decimos nuestros, porque soy parte de la zona investigada, con identidad quechua -aymara comprometidos con nuestros ideales de respeto a la diversidad cultural. Por tanto, nuestro discurso no es sólo académico, sino un compromiso político y de reafirmación cultural de los pueblos del *Qollasuyo*, que están unidos por los rituales, música y danza que construyen comunidad de saberes, donde los cuerpos se liberan en las celebraciones festivas del Carnaval. Por tanto, podemos anotar las siguientes conclusiones:

El canto coplero, la palabra, la danza reconstituye el cuerpo social comunitarios a través de las ritualidades a los ancestros, la expresión de la danza del carnaval al son del tambor, provoca pulsiones de enlazamiento de los cuerpos que invita a agarrarse de las manos entre hombres y mujeres, no precisamente en el sentido de *chacha-warmi*, (pareja hombre, mujer) sino de manera independiente entre las mujeres que se unen en la danza, así como de los varones que hacen lo mismo, para luego, juntarse los cuerpos libremente para formar esa identidad comunal cerrada.

La danza circular coplera no es una expresión rígida de los cuerpos danzantes, sino marca movimientos libres que reproduce una lógica festiva simbólica del *muyu/muruqu/círculo* que cierra la comunidad como un cuerpo cohesionado de hombres y mujeres. Asimismo, este círculo se abre en una hilera de danzantes que se mueven como la serpiente *Katari-amaru* que avanza hacia delante y atrás, en esa filosofía aimara de *aqat keparux nairakata uñtasiña sarantañani* que significa que para caminar debemos saber de dónde hemos venido, para avanzar en la construcción del futuro.

El paso de los copleros y coplera es arrastradito, en su expresión corporal de música y danza no se separa del suelo, esto permite sentir la presencia material de las montañas energía viviente de Pachamama, madre tierra fértil, en esa relación del ser humano andino con el tiempo de *juypipacha/invierno* que es necesario para elaborar el *chuño* y la *tunta*.

La cosmovisión andina del Carnaval, *Anata, Pujllay* de norte argentino y su expresión de las Copleras realizan los rituales a la Pachamama a través de los cuerpos, el canto, la danza en círculo que expresa entre mujeres y hombre.

La danza el canto de las Copleras construye comunidad cerrada y abierta, fortaleciendo los lazos familiares y vecinales. Es un tiempo de libertades, donde uno tiene permitido incluso a decir grosería en coplas, en este contexto solo uno viviendo entre la montaña se daría cuenta de lo que significa el Carnaval los *qollas*, jujeños.

Las corporalidades promovidas por el sonido de la Cajas y las coplas entablan diálogos amorosos, amistad, sexualidad, reclamos, agradecimientos y otros sentimientos que salen como pulsiones del cuerpo para exclamar en público.

Finalmente se forma el círculo o rueda ese movimiento continuo que reproduce una lógica festiva, simbólica del *muyu/círculo*, donde uno se encuentra con su canto, con su cuerpo y se transforma en caja sonora de todas las voces, entran en consonancia hombres y mujeres perdiendo la noción del tiempo, del cuerpo, de lo cotidiano para ingresar al espacio festivo y atemporal, donde los cantos se escuchan al unisonó entre las montañas convirtiéndose en una sola voz una sola y gran alma.

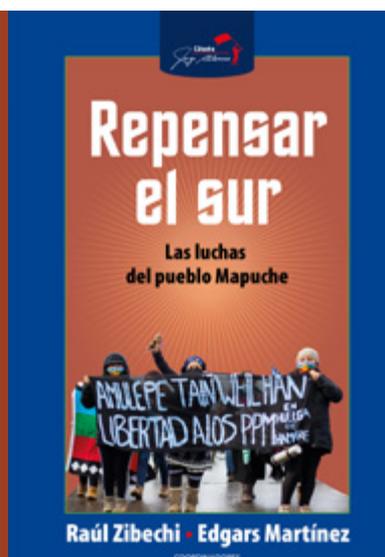


Comadres compartiendo chicha y adornándose una a otra. Humahuaca 2021

Referencias bibliográficas

- Bajtín, M. (1994). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. El contexto de François.
- Baumann, M. P. (1996) *Andean, Musica Symbolic Dualism and Cosmology*. En: *Cosmología y Música en los Andes*. Max Peter Baumann (ed.). Madrid: International Institute por Traditional Music. Iberoamericana.
- Bernal, M. B (2018) *La Cultura Huaracas y sus piedras mágicas ancestrales*. RAE del Musef. La Paz: Bolivia.
- Betst, D.(1978). *Philosophy and human movement*, George, Allenad Unin, Londre, (p.14)
- Butler, Judith (2005) *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós. El género en disputa. México: Paidós.
- Coreil, J. (1995) *Group interview methods in community health research Medical Antropology* (p.16 -193-210)
- Carrizo, J. A. (1935). *Cancionero Popular de Jujuy, U.N.T. Tucumán*. Cortázar, Augusto R. 1949. *El Carnaval en el Folklore calchaquí*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Cavour, E. (2010) *Instrumentos Musicales*. La Paz Bolivia: Cima.
- Costa, M. y Karasik G. (1996) *¿Supayo diablo? El carnaval en la Quebrada de Humahuaca*. En: Ross Cumrine, N.; B. Schmetlz, (Compiladores) *Estudios sobre el sincretismo en América Central y los Andes*. Colección Estudios Americanistas de Bonn.
- Cortazar, A. R. (1949). *El Carnaval en el Folklore calchaquí*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Duviols, Pierre (1977). *La destrucción de las religiones andinas*. México: Editorial Universidad Autónoma de México.
- Da Matta, R. (1981). *Carnavais, malandros e heróis*. Para uma sociologia do dilema brasileiro, Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Guaman P. de Ayala F. (1980). *Nueva crónica y buen gobierno*, John V. Murra y Rolena Adorno (eds.), traducciones del quechua por Jorge L. Urioste, 3 tomos, Ciudad de México: Siglo XXI.
- Husserl, E (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica*. Barcelona: Critica.
- Kush, R. 1999 [1978]. *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- Mendoza, D y Sigl, Eveline (2013) *No se baila así no más T.II Danzas de Bolivia*. La Paz.

- Taylor S. J. y R. Bogan. (1996). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. La búsqueda de significados, Barcelona: Paidós.
- Le Breton, D. (2010). *Cuerpo sensible*. Santiago de Chile: Ediciones metales pesados.
- Merleau, P. (1962) *Phenomenology of perception*. Londres: Routledge
- Merleau, P. (1970) *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Seix Barral.
- Mennelli, Y (2004). *Cuerpos que importan*. En el contrapunto de coplas del carnaval humahuaqueño. Ava N° 16, Programa de Posgrado de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNAM e-/p.
- Mennelli, Y. (2010). *El diablo en el Cuerpo*. En *Cuerpos Plurales*. Compiladora Silvia Citro: Editorial Biblos
- Mennelli, Y. (2010a). *Carnavales de cuadrillas en Humahuaca: características principales y dilemas actuales*. En Cruz, E. N. (Ed.). *Carnavales fiestas y ferias en el mundo andino de la Argentina* (pp.75-109). Salta: Purmamarka Editores
- Puglisi, R y Ascheri, P. (2010). *Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo*. En S. Citro (Coord.). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.
- Rector, M. (1998). *El código y el mensaje del carnaval. Escuelas de samba*. En Humberto Eco y otros ¡Carnaval! México: Fondo de Cultura Económica.
- Reich, W. (1949). *Character Analysis*, Nueva York, Noonday Press. Rabelais. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Sarasola, C. M. (2010). *De manera sagrada y en celebración, Identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos Indígenas Argentina*: Editorial Biblos.
- Vargas, A. N. (2014). *La dimensión ritual en los relatos sobre la muerte en Perico, provincia de Jujuy*. En *Oralidad, Narrativa y archivos; tradición y cambio social en el contexto argentino*. Compiladora Maria Ines Palleiro, Buenos Aires: Editorial Filo
- Vargas, A. N. (2020). *Ritos y Ceremonias en torno a la Vida y Muerte en el noroeste argentino*. Buenos Aires, Argentina Editorial Biblos
- Vargas, Amalia Noemí (2017). *Entre el Cielo y la Tierra: Danzas Rituales En el Norte Argentino*. *Mitológicas*, vol. XXXII, 2017, pp. 57-74 Centro Argentino de Etnología Americana ISSN: 0326-5676. Buenos Aires, Argentina



Repensar el sur: Las luchas del pueblo Mapuche

Raúl Zibechi & Edgars Martínez (Coord.) (2021) Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

Por Dasten Julián-Vejar¹

El sur ¿Qué es? Suele asociarse a un domicilio geográfico, sujeto a la definición y contraste de un Norte, teniendo su origen en un proceso de larga data que hace mención a una situación de supremacía, desigualdad y poder a nivel global. También tiende a asociarse a una concepción de lo austral, lo que se encuentra marcado por la naturaleza, un paisaje prístino, una imagen y un imaginario que acompaña el esencialismo, la colonialidad y el antropocentrismo moderno de comprender el espacio, la vida y la cultura.

Son diversos entronques los que se recrean en la idea de "Sur". Su evocación constituye un identidad e identificación con realidades complejas, marcadas por relaciones de poder, despojo y conquista que se han reproducido a través de siglos, forjando una desigualdad global en la reproducción del capitalismo y en la conformación de una estrategia planetaria de ocupar y habitar el mundo. El sur emerge como reivindicación de una opción política por descifrar la emergencia, reproducción, expansión y resistencia a estos procesos y relaciones de poder, y como una búsqueda

¹ Sociólogo. Doctor en Sociología por la FSU-Jena. Alemania. Fundación Grupo de estudios del trabajo desde el Sur (GETSUR). Fondecyt 1200990 "Precariedades del trabajo en la Macrozona sur de Chile: Intersecciones, territorios y resistencias en las regiones del Maule, Ñuble, Biobío y La Araucanía". Instituto de Historia y Ciencias Sociales. Universidad Austral de Chile. Correo electrónico: dasten@gmail.com

colectiva por descomponer, desactivar y delimitar la incidencia de un modelo de vida centrado en el capital.

El Sur es también una posibilidad, una condición de localización de los procesos políticos, económicos, culturales, cognitivos y de contestación que provienen de entornos, espacios y ecosistemas con sus propios marcos de referencia, adecuación, historia, crisis y transformación. Esto exige poner atención en las realidades, diversidades y particularidades que conviven, coexisten y proliferan en el Sur. Un espacio de intersticios, de revueltas, de precariedades y estrategias de persistencias.

En la actualidad, el Sur se ha constituido en una fuente inagotable de referencia en los estudios de las ciencias sociales. Si bien ha sido enorme el número de aproximaciones e ideas referentes al concepto de "Sur" y de "Sur Global", lentamente el origen y la potencia desgarradora e intempestiva que proveía el concepto ha comenzado a diluir su significado y a ser homologado a un punto cartográfico referenciable y ubicable en un mapa de coordenadas como solución técnica, positivista e incluso del mainstream de los procesos de producción y publicación científica. Esto ha hecho necesarias nuevas reflexiones, críticas y propuestas para redibujar los contornos y profundidad de lo que llamamos "Sur".

Este remanente práctico de múltiples encuentros y desencuentros en la gestación de la misma idea de Sur son las que este libro nos invita a observar con detenimiento, a reconocernos en sus conflictos y emergencias, y a visitar la práctica política de resistencia que se multiplica en diversos rincones del continente latinoamericano. Para ello Raúl Zibechi y Edgard Martínez han coordinado un trabajo que exhibe una expresión concreta y cruda de la fuerza y la potencia de las reivindicaciones y luchas que persisten en el sur Global, así como de su importante reinención en el contexto de una guerra por el derecho a existir, a vivir, a persistir, sobre los intereses del sistema capitalista y su lógica de extinción.

A través de una propuesta fundada en la liberación, la acción de los movimientos y su pertinencia en la comprensión de América Latina y Abya Yala, los autores nos invitan a conocer una obra que articula diversos relatos, imágenes y aproximaciones a la idea de Sur, movilizando a intelectuales, activistas y actores sociales de diversas realidades del continente, y con reflexiones centradas en desafíos y situaciones prácticas de resistencia y lucha. Como lo señala Edgars Martínez (p. 21) este libro es una propuesta que busca reflexionar sobre las potencialidades de los procesos de insubordinación indígena en el continente, lo cual da cuenta del sello de la presente publicación que se inscribe en un lugar de resonancia de las voces del pueblo mapuche en su lucha contra el colonialismo, el despojo y el capitalismo neoliberal.

Convergen en esta propuesta un sentido de urgencia, de denuncia e invitación a la acción política, junto con un análisis crítico, militante y pormenorizado de los procesos organizacionales, la dinámica que se incrusta en la construcción de las alternativas anti sistémicas y elementos de incidencia en la composición y acción de los movimientos en América Latina. Esta propuesta se constituye en un ejercicio que es

parte de una “genealogía rebelde y emancipatoria no ilustrada ni racionalista” (p. 12) que acompaña el desarrollo de una agenda de investigación, acción y movilización social.

El prólogo nos sumergirá en la búsqueda del lugar de referencia de este libro, en donde la invitación de Juan Jerónimo Lemus es a “despertar la rabia, despegar el vuelo y aniquilar el sueño” (p. 19), como respuesta solidaria al encarcelamiento político a mapuches en Wallmapu y su huelga de hambre el año 2020. Por su parte, Edgars Martínez nos propondrá una introducción a las tensiones que se desprenden de los ciclos y cuestionamientos abiertos en el Chile neoliberal, poniendo como eje la historia, situación y experiencia del pueblo mapuche. Haciendo un acercamiento histórico entre la postergación de las demandas populares chilenas y la política de exterminio al pueblo mapuche, Martínez nos introduce a un cuestionamiento al escenario constitucional, frente a lo que identifica como tensiones irresueltas: la plurinacionalidad, la represión y la autonomía (pp. 25).

Junto con el destacable trabajo gráfico de registro visual de Julio Parra, el libro nos mueve a través de reivindicaciones, hitos, luchas, hechos, lugares, estados de excepción, represión y sentidos desplegados en los vientos de weychan (lucha). El libro cobrará la fuerza de múltiples gritos que provienen desde Wallmapu para desafiar la construcción del otro, de un enemigo interno y el terrorismo, el racismo, la recuperación y restitución territorial, y la autonomía y autodeterminación.

Este libro está compuesto de dos grandes ejes: Por una parte, se presentan una serie de *Conferencias magistrales* (pp. 37 – 85), las cuales provienen de la *Cátedra Jorge Alonso* dictada en conjunto entre el Centro de investigaciones y Estudios superiores de Antropología Social con la Universidad de Guadalajara, y que son acompañadas de una breve presentación de cada uno/a de los/as autores/as; y por otra, una serie de exposiciones recabadas del Seminario *Tiempos del weychan (lucha): las resistencias en Wallmapu y México* (pp. 86 – 234), llevada a cabo en diciembre de 2020, en donde se congregaron 5 presentaciones y 6 autores/as para dar vida al seminario. En total, serán 8 los y las autoras de este libro que nos llevarán en un viaje a través de la lucha de los pueblos indígenas en América Latina, poniendo énfasis en sus expresiones particulares para el caso del pueblo mapuche.

Las reflexiones vertidas en este trabajo nos alertan sobre la profundidad de las heridas coloniales, el predominio del racismo, las lógicas de eliminación y genocidios que han sido conducidos por los estados, así como del ciclo abierto de reivindicaciones que desafían la hegemonía capitalista. Moira Millán nos planteará el complejo escenario del Terricidio, por medio de un análisis de la pandemia desde su propia experiencia vital “¿Qué le vamos a legar a las generaciones que vienen” ¿Este mundo no ha perdido el rumbo?” (pp. 48), son preguntas que promueven la búsqueda de respuestas sabias, pertinentes y profundas. En un retorno a los saberes ancestrales del pueblo Mapuche, Moira trata de responder estas preguntas en la búsqueda de cultivar “portales de comunicación espiritual entre les humanes y Pu Ngen” (pp. 49), los cuales desafíen las fronteras fijadas por el latifundio y la colonización religiosa. Es

parte de la visión de cohabitar sin fronteras, desafiando el extractivismo y un sentido de Mapu que desborda las definiciones de los estados-nación.

En la siguiente conferencia Raúl Zibechi nos presenta la definición de un caos sistémico en curso (Zibechi, pp. 60) que se acelera en la acción de los movimientos más allá de las fuerzas estructurales del capitalismo, colocando el eje de análisis en comprender el agenciamiento, las estrategias y las prácticas de resistencias en un escenario complejo de militarización, excepción y pandemia. Zibechi destaca el ciclo de insurrecciones populares que recorre el continente y las precariedades que asume la democracia actualmente. En este sentido, se nos presentan múltiples rostros, ejercicios, territorios, repertorios y colectivos que han impulsado la lucha y reivindicación mapuche, así como una mirada a las potencialidades de construir *poderes-no-estatales* encaminados a la soberanía, la autonomía y las prácticas de autogobierno.

La segunda parte del libro es inaugurada por el trabajo del historiador de la comunidad de Historia Mapuche Pablo Marimán Quemenedo, quien en su texto (87 – 109) nos interroga por la idea de utopía revisitando la memoria y el quehacer de los movimientos mapuche. Señala (pp. 89) que el discurso autonomista mapuche ha estado presente “desde dos modalidades:

una fue traduciendo al discurso público de cada época la explicación de su problemática en las coordenadas de enunciación permitidas, y segunda, pero por el lado y desde la espacialidad tradicional recreada para hacer política (los Congresos Araucanos, por ejemplo), estuvo presente la proyección de su modelo sociocultural tras aspiraciones que, si no se declararon autonómicas o descolonizadoras, pusieron en sus capacidades la gestión de sus problemas como pueblo” (pp. 89).

En este marco el autor nos conduce a través de la historia del pueblo Mapuche en su relación con el Estado chileno. Pasando de la idea de estado de “una gran familia” al desconocimiento de la autodeterminación, Marimán despliega un enfoque crítico a la concepción colonial de república que dirige el proyecto chileno de tutelaje al pueblo mapuche, en el control sobre su propiedad, la brutalidad de la violencia racial y la promoción de sistemáticos despojos. En este texto encontramos una interesante y profunda reflexión sobre los procesos de resistencia y la negación asimilacionista del pueblo mapuche como antesala a la aparición de un discurso autonomista en dictadura (1973 – 1990). Marimán relevará los intentos de dominación bajo el neoliberalismo multicultural e invitará al pueblo Mapuche, refiriéndose a la Convención Constitucional,

“a no agotar su capital político en estos espacios propuestos, pero no resueltos, por cuanto en nuestra condición de pueblo y en nuestros territorios tenemos el derecho y deber de autoconvocarnos e invitar (con “escaños reservados”, si es que les gustan) a los chilenos a dar curso a un parlamento pendiente, un espacio constituyente propio que retome el sentido histórico que truncó el colonialismo” (pp. 105).

A continuación, Edgars Martínez Navarrete propone en su trabajo (pp. 111 -141) una mirada a ciertos hitos y síntomas que definen, reproducen y recrean la matriz colonial de despojo en el Wallmapu. Así es como Martínez analizará la visita papal (2019), con su respectivo correlato crítico a la religión católica, su pretensión de paz y el allanamiento en paralelo al Lof Peleko, mostrando el ejercicio colonial en su práctica clerical (pp. 118). El autor señalará que estos procesos van acompañados de prácticas de desgarramiento comunitario (pp. 120), los cuales van de la mano de la incidencia del extractivismo forestal y la apropiación capitalista del territorio. Por ello, el autor nos conduce al caso de Lavkemapu como lugar de disputa (pp. 123) y de un dinamismo histórico propio del weychan.

Martínez nos invita a un lugar donde se han sucedido procesos de apropiación colonial, reforma agraria, reivindicaciones autonomistas, asentamientos capitalistas y luchas territoriales que han modelado la actualidad del Lof Peleko y su proceso de recuperación territorial. Según el autor, este proceso de "recuperación de territorio mediante el weychan significa el desafío de generar nuevas relaciones socioprodutivas, culturales y espirituales entre los y las integrantes de un proyecto político, cuestión que incomoda y amenaza la estabilidad hegemónica del poder" (pp. 139). Este mensaje acompañará el marco de desafíos que emergen para el pueblo Mapuche en la actualidad.

En esa dirección, Carlos Alonso Reynoso y Jorge Alonso nos presentarán su capítulo *Consolidación y retos del movimiento Mapuche* (pp. 143 – 178). Con una mirada reconstructiva nos llevan a un presente marcado por las amenazas de cooptación y subordinación, las estrategias que han asegurado victorias al pueblo Mapuche y el trabajo de organizaciones Mapuche por "construir espacios de territorialidad donde se hermane la gente solidariamente" (pp. 149). Allí se destaca el rol de las mujeres Mapuche en "saberse seres enraizadas en la Ñuke Mapu (Madre Tierra) y nutridas por ella de poder (pp. 151).

Los autores darán cuenta y denunciarán la militarización y represión policial que aqueja al pueblo mapuche. A través de las páginas del capítulo encontraremos referencias a algunos de los principales casos de asesinatos, desapariciones, persecuciones y saqueos que han marcado la relación entre el estado chileno, el estado argentino y el pueblo mapuche en las últimas dos décadas. En este contexto, la nueva anatomía de la lucha del pueblo mapuche, en su articulación con las protestas e insurrecciones populares, así como el cambiante escenario de dispositivos institucionales, los autores invitan a un diálogo entre el zapatismo y el movimiento mapuche (pp.164), considerando sus similitudes, desafíos y objetivos de reivindicación ancestral, territorial y política como vía de auténtica liberación.

Luego de este texto, ambos autores, Reynoso y Alonso, nos presentan un nuevo capítulo que trata sobre *La Huelga de hambre de los presos políticos Mapuche en el año 2020* (pp. 179 – 205), para lo cual nos introducen en las demandas y contestaciones que movilizan una toma de decisión tan radical como una huelga de hambre. La indiferencia del estado con la vida del Mapuche, así como la negativa de aplicar las

normas internacionales de derechos indígenas, la desinformación y la construcción del terrorista, junto con la presión y el lobby del extractivismo y el capital forestal y oligárquico, van condensando el escenario de una crítica situación para el pueblo Mapuche que va a estar marcada por una política represiva, racista y colonial. Los autores nos exponen las muestras de solidaridad, los ejercicios de resistencia que acompañaron esta huelga transponiéndose a la respuesta de “la crueldad como dispositivo biopolítico contrainsurgente” (pp. 197), al terricidio y el miedo a la pandemia.

Finalmente, Xochitl Leyva Solano y Patricia Viera-Bravo nos presentan su capítulo *Guerra de exterminio vs. resistencias Zapatista y Mapuche* (pp. 207 – 233), en el cual dan cuenta “de lo que hemos aprendido y reflexionado junto a esas resistencias desde nuestro quehacer como trabajadoras de las ciencias sociales y como solidarias con esas luchas emblemáticas para la globalización contrahegemónica en curso” (p. 207). Ambas autoras nos invitan a conocer la comprensión del mundo en la lucha zapatista (p. 208), poniéndola en relación el resurgimiento del weychan (p. 209) como parte de un proceso de recuperación de memoria, de saberes y lucha contra el exterminio.

Las autoras refuerzan el sentido anti sistémico de estos movimientos, considerando la revuelta popular en Chile (10.2019) como parte de un proceso de “revaloración de la historia de resistencia del pueblo Mapuche frente al orden hegemónico” (pp. 212), en contraste con el ejercicio de discriminación y racismo que incluso alcanza la gestión del encarcelamiento de comuneros mapuches en la pandemia. En ello destacan la necropolítica y la discriminación a los sujetos indígenas que, “como continuidad de la guerra no declarada del capitalismo, se legitiman en la estigmatización de las acciones reivindicativas de estos pueblos como “terroristas” y en la criminalización de demandas respaldadas por instrumentos jurídicos internacionales e, incluso, por la legislación del mismo Estado que los reprime”.

En este panorama complejo de violencias, articulaciones y entretrejimientos el pueblo mapuche aparece con la fortaleza de un camino de siglos de defensa, resistencia y sabiduría. El Sur nos ofrece un escenario de permanencia, constancia y fuerza, reflejo de los tiempos en que nos debatimos en una guerra por las vidas, por existir y sobrevivir a la crueldad sistémica del capital. Raúl Zibeche y Edgars Martínez nos proveen aquí de una invitación a caminar por estos senderos, a dialogar con las montañas y cerros, a escuchar el agua y las voces en el viento, el viento del weychan. Un trabajo de referencia para conocer y aprender de la lucha que enfrenta el pueblo mapuche, así como de las alternativas que movilizan siglos de búsqueda de autonomía y autodeterminación.



J
C
E
N

Universidad
Central