



Universidad
de Valparaíso
CHILE

Convenio de Desempeño
HUMANIDADES, ARTES Y CIENCIAS SOCIALES
Universidad de Valparaíso

Foro Ciudadano 2015:

“Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”

Convenio de Desempeño para las Humanidades, Artes y Ciencias Sociales
Universidad de Valparaíso

Lunes 9 de noviembre de 2015,
jornada de la tarde:

Mesas:

“Territorio: Emergencia, catástrofe y lo emergente”, Investigación.

“Territorio: Emergencia, catástrofe y lo emergente”, Intervención.

La Universidad de Valparaíso, en el contexto del Convenio de Desempeño con el Ministerio de Educación para el desarrollo de las disciplinas de las Humanidades, las Artes y las Ciencias Sociales, desarrolló el Foro Ciudadano “Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”.

Se trató del Tercer Foro Ciudadano convocado por los organizadores, con el objetivo de consolidar institucionalmente, en el mediano y largo plazo, una vinculación con la ciudad y hacer un aporte anual sobre su reflexión.

El director del Convenio, profesor Juan Sandoval, ha explicado que el compromiso de este Programa de Mejoramiento Institucional es “generar una institucionalidad que permita o posibilite que cada a año exista un espacio de diálogo de las humanidades, las artes y las ciencias sociales

con la ciudad, a través de distintos ejes temáticos”. Así, mientras en 2014 se trabajó con una metodología de foros parciales, en 2015 se optó por una metodología en la cual convocar, durante dos días, a investigadores, académicos y actores de la sociedad civil, quienes compartieron sus experiencias sobre los procesos de la ciudad, la emergencia, el territorio y la creación.



El Foro contó con la presencia de destacados invitados: la conferencia inaugural estuvo a cargo de Martin Jay, de la Universidad de California, Berkeley, Estados Unidos, quien abordó el tema de la mentira y la verdad en la política. La conferencia de cierre, por su parte, fue dictada por Tomás Moulian, Premio Nacional de Ciencias Sociales 2015. Asimismo, se contó con la participación de profesores extranjeros en las cinco mesas de discusión que consideró el evento.

La actividad se desarrolló en la biblioteca de la Facultad de Humanidades de la UV.

El presente documento presenta las Mesas “Territorio: Emergencia, catástrofe y lo emergente”, Investigación, y “Territorio: Emergencia, catástrofe y lo emergente”, Intervención.

En la primera, participaron como panelistas Augusto Ortiz de Zeballos, arquitecto y urbanista, Perú, y Walter Imilan, del INVI, Universidad de Chile. Moderador fue el profesor Pablo Mansilla.

En la segunda mesa, los expositores fueron Max Soto, investigador del Espacio Santa Ana; Jennifer Araya, investigadora del espacio cerro Las Cañas, y Mario Catalán, investigador del Centro Ecológico Placeres. Como moderadora participó la profesora Sonia Reyes.



Mesa 1: “Territorio: Emergencia, catástrofe y lo emergente”, Investigación.

Expositores:

Augusto Ortiz de Zeballos, arquitecto y urbanista, Perú.

Walter Imilan, INVI, Universidad de Chile.

Modera Pablo Mansilla.



Augusto Ortiz de Zeballos

Augusto Ortiz de Zeballos es arquitecto por la UNI, Perú. Con la beca del British Council estudió Maestría en Artes en la Universidad de Londres. Trabajó profesionalmente en Barcelona, contratado por Oriol Bohigas (MBM) y luego por el Colegio de Arquitectos de Barcelona para trabajos de urbanismo en zonas históricas (Valle Aran, Vilanova). Ha liderado equipos multiprofesionales en los proyectos y planes urbanos más destacados y de mayor responsabilidad en su país: Costa Verde, Río Verde, Isla San Lorenzo, Cajamarca, Reordenamiento del Poblado de Machu Picchu, planes urbanos de Huancavelica, Moquegua y de los distritos de San Borja e Independencia. Su liderazgo en el Perú le ha significado invitaciones a tareas profesionales y a conferencias en muchas ciudades latinoamericanas y europeas, tales como Bogotá, Cartagena, Santiago, Barcelona, Berlín, Brighton, Bruselas, Londres, Madrid, París, Zaragoza, integrando arquitectura y ciudad.

Junto con agradecer la invitación a participar en el Foro, compara la situación de Valparaíso con Lima en relación a la emergencia, una condición permanentemente presente en ambas ciudades, un hecho relevante que las ha determinado. Se refiere a la ponencia inicial de Martin Jay, en relación a la ciudad como teatro de la política, y en cuanto a de quién son y para quién son los espacios públicos.

De esta forma, presenta la ponencia “Proyectos urbanos en espacios públicos estratégicos en Perú”, donde aborda espacios públicos en los que ha intervenido como proyectista, alrededor de los cuales ha habido lecturas y manejos políticos, para “tratar, por medio de espacios tangibles, este tema de los espacios estratégicos y públicos”.

Allí mostró trabajos desarrollados en Costa Verde; la Punta, Callao; Río Verde, Lima; el Malecón del Río, y cuatro puentes ribereños (dos en Cercado de Lima, uno en San Martín de Porres y uno en San Juan de Lurigancho); el Máster Plan aprobado; el Parque Central de Lima; la reubicación de la Comunidad Shipiba; el Gran Parque de Lima; Machu Picchu, Cusco; Proyecto Qhapac Ñan, Cajamarca; Centro Cultural José María Arguedas Andahuaylas, y recuperación del río Ica Huancavelica.

Respecto del proyecto en Costa Verde, explica que el litoral casi no está vinculado a la ciudad, de manera que Lima da la espalda al mar, pese a ser la única gran capital sudamericana costera. Asimismo, indica que la Costa Verde se ha vuelto un corredor vial privado, y que el 94 por ciento de los vehículos que la usan lo hacen a diario, como rutas de trabajo y rutina. Indica que la Costa Verde debe ser el lugar de encuentro de toda la metrópoli, de modo que el proyecto tuvo el objetivo de reencontrar la Costa Verde con la ciudad, a la vez que convertirla en un destino desde toda la ciudad. Señala: “La decisión política que este Plan Estructurador traduce y desarrolla corrige una visión anterior que privilegiaba una idea principalmente inmobiliaria, suponiendo que las municipalidades, la Metropolitana y las distritales, no tenían recursos y prioridades para abordar el proyecto como un gran espacio público metropolitano y local. La decisión concertada y consensual que este Plan lleva adelante, es que la Costa Verde es en lo esencial el gran espacio de encuentro de toda la ciudad”. Añade que “la inversión privada podrá complementar la inversión pública, pero no debe entenderse como parcelas y fragmentos sino como un conjunto”.

Así, “la edificabilidad intensiva que antes se propuso, que anulaba la lectura del espacio geográfico y el paisaje del litoral, y que habría sobrecargado una vialidad ya insuficiente, se sustituye para privilegiar desarrollos en armonía con la identidad de Lima y para favorecer las conexiones entre la Ciudad y la Costa”.

En cuanto a La Punta-Callao, indica que se trata de un proyecto que hoy es imagen de Marca Perú, que trae a la memoria el antiguo muelle y pone en valor a los pescadores. Sobre Río Verde-Lima, afirma que consiste en convertir el río en un paseo de dos kilómetros y medio, arborizado y equipado con áreas deportivas y culturales, con ciclovía, malecón y puentes peatonales. Este proyecto, afirma, se pierde si la Municipalidad Metropolitana de Lima o el Gobierno Central no lo materializan. Se refiere, en este contexto, al río Rímac como generador del centro histórico y eje de recuperación metropolitana. Con este proyecto, el centro histórico, congestionado y saturado, y el distrito del Rímac, sin visitantes ni dinámicas, se recuperan, y la centralidad se vuelve valor y atributo positivo para vivir, trabajar y ofrecer servicios, comercio, gastronomía y turismo.

Sobre el Malecón del Río, de dos kilómetros y medio, explica que es un proyecto que transforma un espacio inútil en uno de encuentro, que alienta calidad de vida, actividades y accesibilidad en ambas riberas, de modo que “mejora el centro para todos, y se consigue enlazar todo el borde urbano hoy fragmentado y formar paseos a pie y bicicleta”. Así, se devuelve al centro calidades que perdió, logrando que sea un atractor y un destino de visitantes, de turismo, de animación y de actividades. Respecto de los cuatro puentes ribereños aquí incluidos, indica que se trata de “hermosos puentes peatonales y para bicicletas, que conectan ambos frentes y generan vida,

negocios y emprendimientos, dando seguridad y espacios vitales donde hoy hay zonas residuales inseguras y conflictivas”. Los puentes cambiarán la calidad de vida y la dinámica, aportando seguridad y mejoras.

Respecto al Máster Plan aprobado, explica que Río Verde propone una recuperación ambiental y de calidad de vida que toca toda la ciudad central. La primera etapa escogida para las obras deja sembrada esa recuperación integral. Por su parte, el Parque Central de Lima, de doce hectáreas de extensión, tiene el objetivo de dotar a Lima en su centro del gran espacio que hoy no tiene para ferias, conciertos, eventos y exposiciones, prestigiando al Perú y atrayendo espectáculos y turismo. Incluye un parque, un anfiteatro y un museo.

Luego, se refiere a la reubicación de la Comunidad Shipiba, proyecto que considera vivienda para 216 familias. Corresponde a un compromiso firmado para dedicar al Parque Central su actual barrio, creando uno nuevo.

Sobre Machu Picchu, señala Ortiz de Zeballos que la propuesta de urbanismo y arquitectura ordenaba el paisaje urbano y resolvía los problemas de orden y accesibilidad. Los malecones, la Plaza de las Artesanías, el Centro de Interpretación, la Estación y los puentes, reunidos en el corazón del poblado, lo ordenan, organizando el turismo y poniendo en valor todo el tejido urbano en interés de los pobladores.

Finaliza señalando que espera que la serie de casos que presentó ayuden a hacer tangible la discusión sobre lo público. “El espacio de las ciudades necesita esta lectura, esta reinención, ante escenarios cambiantes, mutantes”, que requieren de nuestra atención y estudio.

Walter Imilan

Walter Imilan es antropólogo por la Universidad de Chile; doctor en Planificación Urbana y Regional por la Technische Universität Berlin, Alemania. Es investigador en temas que relacionan procesos de construcción de identidades colectivas y espacio, de aplicación en diferentes campos, como migraciones, etnificación y situación postcatástrofes siconaturales. Es experto en metodologías cualitativas y perspectiva etnográfica. Es académico del INVI, Instituto de la Vivienda de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile.

Imilan presenta la ponencia “Reconstrucción territorial post 27F: en el borde de las políticas neoliberales”. Los puntos a abordar, indica, son los siguientes:

—Aprender de las reconstrucciones: Desastre como oportunidad.

—Respuesta institucional del Chile neoliberal: policial sociales y de planificación.

—El experimento del Máster Plan: el arribo de la alianza público privada en asuntos de planificación.

—Evaluación de las características de la alianza público privada: capacidad de integración y participación social. El caso de Constitución.

—¿Qué aprendemos del 27F?

Hace luego una revisión de los terremotos mayores ocurridos en Chile entre 1900 y 2010, concluyendo que se produce aproximadamente uno cada seis años. El registro muestra sismos de una intensidad mínima de 6.7 Richter, en 1958, y un máximo de 9.5, en 1960. Le sigue en magnitud el terremoto 8.8 de 2010.

Tras examinar un mapa de la sismicidad en el mundo, pasa al punto de los aprendizajes institucionales en el ciclo del desastre. Detalla los siguientes:

—1906, Valparaíso: Creación del Centro Sismológico Nacional, al alero de la Universidad de Chile.

—1928, Talca: Primera normativa urbana y normativa antisísmica.

—1939, Chillán: Formación de la Corporación de Fomento Económico y Reconstrucción, Corfo.

Se refiere al Plan de Reconstrucción “Chile unido reconstruye mejor”, que aborda los ítems de vivienda, barrio y ciudad. Para vivienda, propone reconstrucción y subsidios habitacionales; para barrio, gestión de emergencia y aldeas de emergencia, y para ciudad, reconstrucción territorial y planes maestros. Cita a Naomi Klein, “La doctrina del shock” (2010): “Sólo una crisis —real o percibida— da lugar a un cambio verdadero. Cuando esa crisis tiene lugar, las acciones que se llevan a cabo dependen de las ideas que flotan en el ambiente”.

Imilan se refiere entonces a la existencia de “políticas neoliberales chilenas basadas en focalización, transferencia de recursos y externalización a privados (Taylor, 2012). El Estado genera marcos de acción a partir de historias institucionales heredadas; es decir, son acciones que tienen una historia (Brenner y Theodore, 2002). Desde 2006, hay una fuerte crítica al modelo de desarrollo territorial en Chile (publicación PNDU 2014)”.

Respecto al “experimento 27F”, indica que “políticas y marcos institucionales se mantienen, a excepción de la reconstrucción territorial, donde la administración Piñera intenta dar un paso adelante en la externalización a privados de la planificación territorial. ¿Es un nuevo aprendizaje del neoliberalismo chileno?”.

Respondiendo a la pregunta ¿qué es un plan maestro de reconstrucción?, señala que es “una ‘imagen de futuro’ que permite coordinar las acciones de reconstrucción. Una cartera de proyectos. Una alianza público privada. Un plan producto de la participación de los actores relevantes. No posee institucionalidad ni presupuesto propio”.

Cita una publicación luego del 27f: “Para la planificación en esta primera fase, hemos hecho un catastro de todas las colaboraciones que se han dado de forma espontánea de organizaciones civiles, grupos de amigos de un poblado o una ciudad, empresas privadas que quieran hacer aportes y que ya han hecho, por esto estamos haciendo convenios con municipios. Y nosotros como Gobierno lo que hemos hecho es darle un marco que garantice ejercicios como planes maestros o posibles proyectos detonantes, que no queden sólo como expectativas de un futuro posible, sino que sean validados técnicamente y con la comunidad” (Allard, 2010).

Presenta un cuadro con la cuantificación del impacto del 27F en la zona urbana de Constitución, y se refiere al PRES, Plan de Reconstrucción Sustentable de esa localidad, cuyos hitos centrales que dan inicio a la etapa de reconstrucción son la entrega de subsidios de vivienda, construcción de proyectos habitacionales para familias damnificadas y la formulación del propio PRES. Según el Minvu, el PRES Constitución permitió “determinar que los principales problemas de la ciudad se relacionaban con constantes inundaciones en torno a los esteros, el colapso del vertedero y el déficit habitacional existente antes del terremoto”. Se pregunta luego: “¿El PRES fue una instancia de abordaje integral de las acciones de reconstrucción post 27F? ¿Jugó la ciudadanía un rol claro la formulación de este nuevo referente para la ciudad?”. Y añade que todos los proyectos del PRES Constitución son financiados por el Estado, sin consolidar la participación de los privados, presentando por ello resultados deficientes.

Se refiere luego al proyecto Parque Fluvial Maule, que tuvo cuatro proyectos priorizados: cuartel de Bomberos, zócalo turístico, terminal de buses y muelle turístico. Cita una entrevista al director de Desarrollo Comunitario (2009-2012) de la Municipalidad de Constitución (julio 2013): “El equipo que vino fue de expertos prácticamente todos de afuera... Las bases participaron muy poco... Cuando digo organizaciones, hablo de los dirigentes, hablo del presidente de la junta de vecinos, hablo del presidente del club deportivo, hablo del presidente del adulto mayor, hablo del encargado municipal de esa área, de ese sector, con el alcalde, con el Concejo Municipal. Entonces, aquí ocurrió al revés: bajaba como del Olimpo la información: esto vamos a hacer, esta es la decisión que vamos a tomar”.

Finalmente, sobre los aprendizajes, enumera: “¿Qué queda de los planes maestros?: no queda nada, prácticamente. ¿Son las alianzas público privadas una opción para la reconstrucción post desastre? La visión sobreideologizada neoliberal hizo prescindir del Estado como espacio de mediación y negociación. Y la pregunta que queda dando vuelta es ¿cómo se reconstruye lo público en una situación post desastre?”.

Mesa 2: "Territorio: Emergencia, catástrofe y lo emergente", Intervención.

Expositores:

Max Soto, Espacio Santa Ana.

Jennifer Araya, cerro Las Cañas.

Mario Catalán, Centro Ecológico Placeres.

Moderadora Sonia Reyes.



Max Soto

Socioantropólogo; doctor en Sociología por Universidad de Estrasburgo; máster en Antropología y Desarrollo por la Universidad de Chile; profesor de Historia y Geografía, y licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Tras agradecer la invitación, señala que presentará experiencias de tipo demográfico que ha venido realizando en los últimos dos años en el Espacio Santa Ana, en el cerro Cordillera. Su presentación, explica, se estructura sobre la base de una cotidianidad desde el presente, como un ejercicio antropológico y demográfico, que va hacia el pasado tratando de establecer cierto conocimiento, visualización y descripción de prácticas circunscritas al territorio. De esa forma, propone un paseo etnográfico y de reconocimiento de prácticas que visualizó, observó y describió en el referido Espacio.

“Lo primero es tener clara la ubicación espacial de Espacio Santa Ana (la presenta en un mapa). El momento en que yo comienzo a tener estas primeras observaciones, corresponde principalmente a una visita bastante flash que tuve con ellos en 2008, alrededor de agosto; después me comuniqué con ellos a distancia, y finalmente, volviendo a Valparaíso, en enero de 2014 empecé a hacer residencia allí, participando con las personas que estaban trabajando ahí, principalmente jóvenes y adultos, haciendo todo un ejercicio etnográfico centrado principalmente en la práctica de autoconstrucción de adobe que yo estaba desarrollando al momento. Comencé a darme cuenta

de que el concepto 'auto' estaba muy presente: autogestión, autoconstrucción, autonomía. Poco a poco comencé a tomar contacto con personas que ya tenían cierto liderazgo en el lugar y empecé a informarme con ellos, haciendo entrevistas en profundidad y también siguiendo un poco lo que era la historia de vida”.

“Cuando hablamos de Espacio Santa Ana hay que tener claro un referente muy importante, que es el referente sociohistórico del lugar. Eso quiere decir que hacer etnografía en el cerro Cordillera apela a un ingrediente de tipo mutual, sindical y colectivo que está bastante inscrito en el lugar. Entonces, tomamos distancia, comenzamos a hacer recorridos, para entender el significado de Espacio Santa Ana y cuál es la relación que puede tener con otros sectores. Claramente, empezamos a hacer toda una lectura, con compañeros, amigos, colegas, y nos dimos cuenta de que hay un punto esencial para dar comienzo a este registro etnográfico, que corresponde a la experiencia del Taller de Acción Comunitaria, conocido como TAC, que se organizó a fines de los 80 y comienzos de los 90, principalmente centrado en tres objetivos: participación ciudadanía, economía local y desarrollar concientización del territorio, que los habitantes se sintieran parte del territorio, que hablar de patrimonio no era sólo hablar de la parte material, como podrían ser las plazas Echaurren, Sotomayor o Aníbal Pinto, sino de un tema identitario, de reconocimiento y concientización del territorio”.

Durante su trabajo, señala, “hay conceptos que comienzan a evidenciarse. Claramente el de concientización, el concepto investigación/acción, que apela a la persona de Paulo Freire. Él está muy centrado en todo lo que significa la ideología del TAC: no se puede desconectar TAC y Paulo Freire. Hablar de investigación/acción es hablar de un cambio, pero no sólo desde la conciencia, sino desde la práctica, desde la apropiación que se puede generar en un territorio. Estamos hablando de una enseñanza que se desarrolló principalmente en niños de siete a nueve años, que iban a tomar desayuno y vivían en condiciones de redes sociales, muchos eran niños que vivían en la Población Obrera, que está ubicada al borde del Camino Cintura. Y este ir y venir, en el fondo no solamente ir a tomar desayuno, ir a jugar ir a compartir y volver al hogar, sino que en esto se genera todo un cambio: un cambio de concientización del territorio y al mismo tiempo un cambio de empoderamiento. En el fondo, ellos asumen y se apropian de la condición de cambio. Los niños se transforman en adolescentes y logran generar un cambio, en una expresión muy novedosa que es la rehabilitación y restauración de la Población Obrera de la Unión. Estamos hablando de un hábitat social de fines del siglo 19, en una construcción que obedece al concepto de falansterio. Falansterio es un concepto que pueden encontrar en la obra de Charles Fourier de principios del siglo 19, pensando principalmente en socialismo utópico”.

“Estamos desde el presente. Estamos en enero de 2014 haciendo un viaje, para ver la conexión que desde la etnografía genera el espacio Santa Ana. Tenemos dos conexiones: lo que es el Taller de Acción Comunitaria y lo que es la Población Obrera de la Unión. Esos mismos niños que tomaron desayuno en el Taller de Acción Comunitaria, que luego de adolescentes o algunos ya de adultos jóvenes, generan un cambio en la Población Obrera de la Unión para que sea realizada en todo un proceso que se presenta entre 2002 y 2008 para 104 familias. Ellos se dan cuenta de que

el cambio es posible; que el cambio material, de restauración, de rehabilitación de una obra, es posible principalmente porque se genera una conciencia de capital humano y capital social que está inscrito en el territorio. Nosotros hacemos descripción de lo que está inscrito”.

“Después de que se entregan los departamentos el año 2008, algunos jóvenes ya lograron establecer distintos niveles de experticia, una experticia de tipo profesional, centrada principalmente en lo que significó tener contacto con gente que trabajaba en el Minvu, por ejemplo, para poder generar un cambio de estructura, haberse adjudicado el Fondo Bicentenario para conseguir la realización de la obra, y al mismo tiempo, logran tener un contacto con una experticia que es mucho más erudita, por decirlo así, con conservadores, arquitectos, museólogos. Ellos incorporan un tercer nivel de experticia, y con esos tres niveles logran establecer una comunidad y gatillar un proceso de acción comunitaria con una comunidad articulada, de alguna manera, no una comunidad desde un concepto per se, sino que las comunidades se dinamizan, se reconstruyen, toman ejemplos de otras experiencias. Pero principalmente, hablar de comunidad en este caso es una reunión de experiencias y una reunión de experticias”.

“Una vez que son entregadas las obras de la Población Obrera de la Unión, ellos comienzan a darse cuenta de que a pocos metros está la capilla Santa Ana y el hogar María Goretti. Ellos empiezan a generar un trabajo con la capilla Santa Ana, que está al costado de la Población Obrera, para darse cuenta de que el cambio, en el sentido de la restauración, es posible (muestra imágenes de la capilla). Es muy interesante en este caso entender un poco qué pasa con esta restauración. Comenzamos a darnos cuenta de un concepto que va a circular mucho, que es el concepto de la rehabilitación, de la restauración. En el caso de la Población Obrera de la Unión, el concepto de rehabilitación, de dar un nuevo hábitat para los habitantes, como el concepto de restauración, estuvieron bastante unidos. Pero una vez que ellos, no todos, trasladan a la capilla Santa Ana una especie de aristocracia en el lugar, por el poder simbólico que convoca, a cuatro personas, que al mismo tiempo son capaces de reunir estos tres niveles de experticia. No es una cooperación tranquila, en que todos navegan para el mismo lado, sino que se generan conflictos, y eso es a lo que apela uno de los conceptos que hemos logrado trabajar en Espacio Santa Ana: el concepto de cooperación conflictual, que es bastante interesante, entre los tres niveles de experticia. Seguimos avanzando y notamos que pese a estos tres niveles de experticia, el concepto restauración toma más fuerza que el concepto rehabilitación. Lo que quiero comentar no está relacionado con una obra de arquitectura, sino con la experiencia intersubjetiva que está concentrada en este espacio. Cuando comenzamos a trabajar en todo este ejercicio, nos dimos cuenta de que esta imagen (la muestra) de restauración es bastante fuerte, y de hecho hace ver que la inmaterialidad, o la materialidad, es mucho más potente. Tras un proceso de formación, hay varias comisiones de trabajo en Espacio Santa Ana, y hoy el concepto de territorialidad y territorio está mucho más presente, lo que permite que ellos estén muy conscientes de que se tienen que comunicar con el territorio, en un sentido de perseverar”.

“Cuando lo visitamos, ellos en su blog nos dicen. ‘Todo ello, bajo la impronta de una mirada y respuesta colectiva, crítica y comunitaria frente a los fenómenos económicos, políticos, sociales y

culturales que enmarcan el desarrollo de la ciudad de Valparaíso y los diversos territorios que la componen. Ha albergado desde su apertura múltiples actividades, que desde el teatro, la danza, música, artes visuales, como también seminarios, charlas, conversatorios buscan expresar respuestas o levantar cuestionamientos en torno al contexto cultural y social actual'. Claramente, en este párrafo se pueden distinguir dos unidades semánticas que son bastante interesantes: la primera, relacionada con esta respuesta colectiva, por un lado, y por otro lado, cómo se genera este espacio como espacio comunitario. Nos vamos a detener en dos cosas; primero, que el espacio de la capilla, como concepto de reconstrucción, es el concepto fuerte, que lidera todo lo que son los objetivos o la mayoría de los objetivos de este espacio organizacional, y por otro lado, qué significa hablar de lo comunitario. Esto, desde la experiencia de asistir a asambleas, de conversar con ellos, al mismo tiempo de ver qué está pasando en Valparaíso con otras organizaciones postincendio de abril de 2014, hay un concepto que de alguna manera va pasando por distintas organizaciones, que es el concepto de lo comunitario. Qué significa hablar de lo comunitario. Y por otro lado, cómo esta idea de autogestionar un espacio puede representar o puede vincularse con lo comunitario. Qué significa hablar de autogestión. Si pensamos en el concepto de Cornelius Castoriadis en 'La institución imaginaria de la sociedad', claramente vemos que hay dos conceptos que se oponen: la autonomía y la heteronomía, por un lado tenemos el consciente y por otro el inconsciente; ¿es esta gestión una autogestión consciente del otro, o es el otro que recibe en nuestro discurso los diálogos? Ese otro que se expresa desde las instituciones, desde la familia, desde el Estado, o de otras organizaciones que puedan tener un discurso mucho más de experticia profesional o experticia vinculada a la conservación, a la restauración, más al patrimonio material, que se impone como mirada hegemónica sobre las prácticas que podrían generarse dentro del Espacio Santa Ana".

"Por otro lado, vemos que esta idea de comunidad puede ser claramente una conducción, que se establece y se ordena desde lo que entendemos como una interpretación de lo comunitario. Se interpreta lo comunitario, y en relación a esta interpretación logramos establecer ciertos códigos, ciertos rituales, que responden al sentimiento de vacuidad, de querer sentirnos parte de algo, de modo que se busca ser familia, se busca establecer lazos de afectividad. De alguna manera, estas dos ideas, este cuestionamiento que podemos tener entre la autonomía y la heteronomía por un lado, y al mismo tiempo esta interpretación de lo comunitario por otro, nos hace pensar qué significa hablar de comunidad hoy en día, qué significa hablar de organización comunitaria y qué significa hablar de autogestión".

Jennifer Araya

Jennifer Araya es estudiante de quinto año de Sociología de la Universidad de Valparaíso. Ayudante del Centro de Investigaciones Sociológicas de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Valparaíso. Investigadora responsable del proyecto "Acción colectiva en contexto de catástrofe: el caso de la Junta Vecinal Claudio Miranda en Cerro Las Cañas, Valparaíso", financiado por la Universidad de Valparaíso por medio de fondos concursables de Proyectos de Investigación para Estudiantes del Convenio de Desempeño "Los estudiantes primero".

Antes de comenzar, agradeció la invitación a participar en nombre de todo su grupo de investigación.

“Nuestro trabajo lleva por nombre Acción Colectiva en Contexto de Catástrofe, y es desarrollado con la Junta Vecinal Cerro Las Cañas de Valparaíso. Este es un trabajo que está en pleno desarrollo, por lo tanto no podemos presentar los resultados a los que hemos llegado, sino el proceso en el que nos encontramos en este momento. Por medio de este trabajo, nosotras pretendemos dos grandes cosas: en un primer lugar, analizar la configuración y mantención de la acción colectiva de la Junta de Vecinos Claudio Miranda en el contexto de la catástrofe y su mantención en la actualidad, y por otra parte, generar una sistematización de nuestra experiencia en esta investigación. Experiencia que ya lleva más de un año y medio; es decir, no es un proceso que comienza sólo este año con la adjudicación del proyecto. En segundo lugar, queremos dar énfasis a la necesidad de vincular la investigación sociológica con nuestro entorno socioterritorial. De esta manera, nos gustaría aportar al fortalecimiento de la investigación de los estudiantes, mediante la aplicación de la investigación/acción; es decir, de realizar intervención social a través del trabajo de investigación sociológica. Esperamos que esto sea un aporte para los Talleres de Integración UV, que se imparten a los alumnos de segundo año de la carrera de Sociología”.

“El punto de partida de nuestro trabajo está dado por el incendio ocurrido en Valparaíso entre los días 12 y 16 de abril de 2014. Este incendio será recordado por todos y todas los porteños. La verdad es que no solamente afectó a los pobladores en términos estrictamente materiales, sino que además dejó en evidencia problemas que venían arrastrándose con anterioridad. Un hito clave que nos permite dar cuenta de lo que realmente significa esta catástrofe, puede ser observado en la famosa frase del alcalde Castro y la respuesta que obtiene por parte de un poblador: ‘¿Te invité yo a vivir aquí?’: ‘Nosotros somos gente pobre, no elegimos dónde vivir’. La respuesta que este poblador le entrega al alcalde es clara: la gente pobre se vio obligada a residir en la periferia de la ciudad, en donde la vulnerabilidad, la segregación y la exclusión son una constante. Ahora bien, nosotras estos problemas los hemos observado en un territorio en particular: en la extensión de la avenida Alemania en el cerro Las Cañas, en Valparaíso. Las características que posee este territorio ocasionaron que la catástrofe afectara en este lugar con una gran magnitud, registrándose incluso aquí la pérdida de muchas vidas”.

“La vulnerabilidad en este caso podemos observarla por medio del escaso acceso a la locomoción colectiva, caminos sin pavimentación, conexiones irregulares de agua, luz y alcantarillado, construcción de muchas viviendas que están elaboradas con materiales precarios, en zonas muy poco estratégicas, que no contaban con una planificación previa. La segregación la observamos en el hecho de que estos vecinos están ubicados en una zona en que están expuestos al riesgo permanente, ya que sumado a todo lo anterior, destaca el hecho de que bordean la quebrada que separa al cerro Las Cañas del cerro Merced, dando cuenta de una exclusión que sienten los vecinos en dos sentidos: por una parte, en una dimensión territorial, entendida como el aislamiento en el que habitan los vecinos del sector, al encontrarse precisamente en este margen entre ambos

cerros, y además una dimensión social, en tanto que no son considerados tanto por la autoridad local como por las organizaciones existentes”.

“Es en este contexto que algunas integrantes del grupo de investigación llegamos a esta zona a realizar trabajo voluntario para la labor de remoción de escombros y de reconstrucción. En ese momento, constatamos la realidad de abandono en la que se encuentran sus habitantes. Además de eso, en nuestra carrera, Sociología, se propuso realizar un vínculo entre los distintos trabajos del semestre con la catástrofe. Por lo tanto, en el marco de la cátedra de Sociología Urbana, y por medio de la animación sociocultural, nosotras desarrollamos una propuesta de intervención para este sector: la creación de un comité de emergencia, con el objetivo de fomentar una cultura de gestión de riesgo de desastre. Al comenzar a trabajar en este tema, nos dimos cuenta de que este comité ya existía, pero que nunca logró formalizarse; por lo tanto, quisimos potenciar esta organización”.

“Ahora bien, a medida que transcurría nuestro trabajo con este sector, nos fuimos dando cuenta de que los vecinos consideraban que el comité de emergencia no era suficiente para canalizar sus problemas y las expectativas que tenían con respecto a una organización, por lo tanto decidieron que lo óptimo sería la creación de una junta de vecinos. Tras un largo proceso, para nosotras como investigadoras y para la comunidad, en el que aprendimos juntos cómo formar una junta de vecinos, y tras realizar múltiples actividades para lograr las firmas necesarias para obtener la personalidad jurídica, finalmente se logra. Y se logra conformar la Junta de Vecinos Claudio Miranda, en honor a un vecino fallecido”.

“Es en este contexto general en el cual se enmarca nuestra investigación. Ahora bien, antes de seguir con nuestro caso en específico, quisiera contarles acerca de la arquitectura del marco teórico que sustenta nuestra investigación. Mediante el largo proceso que llevamos trabajando — recalamos: un año seis meses—, hemos podido ver una triple construcción: la construcción de la catástrofe, la construcción del espacio y la construcción de la organización”.

“En primer lugar, la construcción de la catástrofe: hablamos de catástrofe y no de desastre para dar cuenta de que las condiciones para la producción de ésta exceden al azar y a la naturaleza, ya que encuentran su raíz en los distintos procesos históricos que son construidos por actores que responden a un determinado concepto. Hablamos de construcción puesto que consideramos que existe una serie de condiciones que afectan a la catástrofe misma: decisiones políticas, planificación urbana, o bien la ausencia de esta planificación, entre otras cosas; es decir, determinados factores políticos, sociales y económicos, que juegan un papel central en la construcción de una catástrofe. De esta manera, la catástrofe atiende al lugar histórico de su producción, al componente social de su construcción y al sentido permanente de su presencia. A qué nos referimos con esto último: a que nosotras consideramos que las catástrofes no terminan una vez que se restablece la calma, sino que la manera cómo se enfrenta la reconstrucción puede ser considerada como una segunda catástrofe, en tanto que la ausencia de respuestas satisfactorias para la población afectada, los problemas en los canales de comunicación, la

excesiva burocracia para acceder a beneficios, entre otras cosas, son consideradas por los habitantes como una nueva catástrofe”.

Ahora bien, “esto quizás les puede sonar un poco obvio, pero consideramos que es necesario explicitar que una catástrofe no se produce en abstracto, sino que se desarrolla en un lugar, en un lugar que a su vez ha sido construido. Por lo tanto, pasamos a este segundo momento que observamos, que es la construcción del espacio. Lo fundamental en este sentido, para nosotras, es entender que el espacio no es invariable, sino que es resultado de una serie de acciones que los distintos actores que forman parte de él, realizan. Además de esto, debe entenderse que el lugar que ocupan los habitantes en un territorio no es al azar, sino que corresponde a una retraducción del espacio social en el espacio físico. De esta forma, y en términos de Bourdieu, ‘el poder sobre el espacio que da la posición del capital en sus diversas especies, se manifiesta en el espacio físico apropiado en la forma de determinada relación entre la estructura espacial de la distribución de los agentes, y la distribución espacial de los bienes y servicios’. De esta manera, no es al azar que las personas que carezcan de capital —capital económico, social, cultural, simbólico— se encuentren situadas en lugares periféricos, en donde la carencia de bienes y servicios es una constante”.

Finalmente, la construcción del órgano social. “Es en este contexto de catástrofe que se desarrolla en un territorio en específico, donde emerge una organización territorial. Es decir, se trata de la emergencia desde dentro de una organización comunitaria, la cual sería respuesta, en un principio espontánea y luego organizada, mediante la cual la población intenta enfrentar y resolver de forma colectiva sus necesidades. Situándonos en nuestro caso en específico, vemos dos catástrofes: en un primer lugar, la ocurrencia del incendio, y en segundo lugar, la gestión institucional que se hace para esto. Este megaincendio afectó a siete cerros, consumió dos mil 975 viviendas y dejó a diez mil 292 personas damnificadas y quince muertos. Nosotras consideramos que los factores que se conjugaron para dar paso a esta gran catástrofe, ponen en evidencia la innegable responsabilidad que en esto tienen el Estado y la Municipalidad de Valparaíso, puesto que a la histórica ausencia de planificación urbana, sumada a la escasez de recursos disponibles para la mitigación de riesgo y a los innumerables casos de corrupción y de malversación de fondos del municipio, se añade la nula consideración de una serie de informes realizados por diferentes organismos, que advertían acerca de los peligros a los que estaba expuesta la ciudad de Valparaíso”.

“Una vez ocurrida la catástrofe, el Estado reaccionó atendiendo a tres grandes momentos: emergencia, transición y reconstrucción. El primero contemplaba la atención de las necesidades básicas de la población afectada; el segundo pretendía dar solución a los problemas habitacionales de manera transitoria, y el último se proponía un plan de reconstrucción definitiva, plan que no solamente estaba contemplado para las zonas afectadas, sino para la ciudad en su totalidad. Producto de problemas en el manejo de la información por parte de los afectados, la excesiva burocracia para acceder a los beneficios o simplemente porque las respuestas no eran lo que la ciudadanía esperaba, se da paso a esta segunda catástrofe. Y es en este contexto en el que

emerge una organización territorial: la Junta de Vecinos Claudio Miranda. Ahora bien, pudo haberse formalizado el comité de emergencia, pudo haberse creado un centro comunitario, un centro deportivo o cualquier organización funcional; sin embargo, se opta por la creación de una junta de vecinos, y nosotros nos preguntamos por qué. Pues bien: porque los habitantes tienen una serie de expectativas con respecto a lo que esta organización puede lograr. En primer lugar, se la ve como una salida a la exclusión, para integrarse a lo que ellos consideraban que no era parte; para hacerse visibles, tanto para las instituciones como para las otras organizaciones existentes. Además, una junta de vecinos les permite tener representatividad frente a autoridades, permitiéndoles acceder a información que antes no tenían y de esta forma poder socializarla con los demás vecinos. En fin, para ser escuchados, ser tomados en cuenta. Finalmente, ven en este tipo de organización, con personalidad jurídica, la posibilidad para acceder a una serie de beneficios colectivos, mediante fondos concursables o distintos tipos de financiamiento. En palabras de una vecina: ‘Es fome estar tan alejados y no tener cómo organizarnos, no porque no podamos, sino porque simplemente porque no lo hemos hecho. Y somos hartos los vecinos del sector. Entonces, sería una buena práctica para agilizar las cosas, quizá porque nos haría tener más fuerza. Nuestra voz se escucharía realmente, por la cantidad de gente que somos’”.

Brevemente, señala, “vamos a ver las características de la organización que se forma, en la cual el liderazgo está dado por mujeres de entre 35 y 60 años, que poseen una escasa trayectoria dirigencial, y donde se perfila un liderazgo social con desempeño horizontal. Es decir, se definen como independientes en términos partidistas y aplican mecanismos de consulta para la toma de decisiones. Además, las gratificaciones tienden a la búsqueda de la realización personal y el reconocimiento social, en un mismo nivel, y no para beneficios personales. En relación a la organización, es nueva, recién adquiere su personalidad jurídica este año (2015); observa problemáticas de baja participación, hecho que puede verse en la escasa asistencia a las asambleas, en contraste con la participación en actividades en las cuales existen beneficios a cambio; una alta valoración a la pertenencia institucional, debido a que la junta de vecinos, en tanto organización con personalidad jurídica, es percibida como un respaldo para la actuación individual; se ve además una personalización de la organización en torno a la figura del líder, debido a que es la presidenta la que concentra la mayor cantidad de labores y redes de información y contacto, y además se ve la fijación de un objetivo en común, que es el asentamiento territorial de la sede de la junta de vecinos”.

Presenta una imagen en que se ve la valoración de la junta de vecinos de acuerdo a distintas variables. Luego, señala que tras presentada la situación, “nos gustaría, como equipo, plantearles el problema que vemos en la actualidad a la hipótesis que habíamos planteado en un comienzo de nuestra investigación. Nosotras considerábamos que el incendio funciona como un catalizador de la gestión colectiva, surgiendo la necesidad de gestionar el desastre a través de estrategias que les permitan interpelar las funciones del Estado desde la misma institucionalidad. Consideramos que esta tensión no resuelta entre el deber incumplido del Estado y las expectativas de los vecinos, es lo que mantiene a la organización funcionando, una vez que la gestión del desastre ha dejado de ser algo urgente. Pero con el trabajo que llevamos, ¿se cumple nuestra hipótesis? Para entender esto, consideramos que es necesario reconocer los objetivos que posee una junta de vecinos: un

objetivo explícito tiene que ver con representar los intereses de los vecinos de cierto territorio y canalizar y articular sus demandas con las ofertas provenientes de la política y la economía; es decir, esto está mucho más vinculado con lo que nosotros proponíamos en nuestra hipótesis, de esta tensión entre el deber institucional y las expectativas que los vecinos tienen con respecto a esto. Y observamos por otra parte un objetivo implícito, que tiene que ver con establecer y mantener el vínculo social allí donde los habitantes de la ciudad no eran parte de la totalidad social, sino que se encontraban, al menos en alguna medida, excluidos. Por medio de nuestro trabajo, nosotros hemos podido ver que es este objetivo implícito el que finalmente se está manifestando, el que podemos ver que está ayudando a mantener la organización”.

“En relación a esto, nos surgen algunas reflexiones que nos gustaría compartir. En primer lugar, nos preguntamos ¿cuál es el lugar que ocupa la catástrofe para la organización? Consideramos que aun cuando se mantienen los problemas generados por el incendio que la institucionalidad no ha logrado resolver, esto ya no constituye parte de los objetivos que poseen los miembros de la junta de vecinos al momento en que nosotros les hemos preguntado. ¿Y por qué?: pues porque la excesiva burocracia ocasionó que la gente naturalizara esta lentitud y prefiriera hacerse cargo individualmente. También debido a la ocurrencia de otras catástrofes, que ha generado el desvío de los fondos destinados a estos afectados hacia nuevas zonas, y al alcance estructural de la organización en tanto en que las maneras en que éstas están normadas ocasionan que sus decisiones no sean vinculantes, y por lo tanto el alcance real que pueden tener sus decisiones, no es tal. Por otra parte, nos preguntamos qué sucede entonces con esta tensión que veíamos entre el deber institucional y las expectativas de los miembros de la organización, que creíamos que era lo que mantenía la organización en la actualidad. Hemos visto que existe un cambio en las expectativas; los vecinos no están tan sólo preocupados de obtener soluciones a las problemáticas causadas por el incendio, sino que ven en la actualidad la necesidad de potenciar los vínculos, de ser comunidad. De esta manera, qué lugar ocupa la articulación del vínculo social en la producción del espacio después del incendio, y en esto, es algo bastante gratificante que nosotras como investigadoras, como participantes de esta junta de vecinos, hemos podido observar. Y es que la organización marcó un antes y un después; los vecinos ya no sólo residen en este espacio, por así decirlo, ya no sólo están en sus casas y se saludan con suerte entre los vecinos, sino que ahora ellos buscan habitar en este territorio. Habitar, en palabras de Lefebvre, ‘para el individuo o para el grupo es apropiarse de algo. Apropiarse no es tener en propiedad, sino hacer su obra, modelarla, formarla, ponerle sello propio. Por lo tanto, vemos que de la organización deviene un hecho fundamental, que es la rearticulación de los vínculos, que de alguna forma se expresa en el territorio en tanto que los vecinos comienzan a verlo de una manera diferente: ya no se sienten los mismos vecinos excluidos, sino que ahora tienen un nombre, son la Junta de Vecinos Claudio Miranda del cerro Las Cañas, Valparaíso. Ya no pretenden sólo vivir ahí, ahora buscan construir su espacio. Esto lo podemos ver concretamente en la necesidad de tener su sede vecinal que les permita potenciar su organización y seguir rearticulando los vínculos entre sus habitantes”.

Mario Catalán

Mario Catalán es trabajador social por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; magíster© en Psicología, mención Psicología Comunitaria, Universidad de Chile. Con experiencia profesional en la línea de promoción y protección de derechos de niños, niñas y jóvenes en programas Sename; promoción y sensibilización medioambiental; participación comunitaria; procesos de planificación estratégica; coordinación de redes y equipos de trabajo, e investigación social. Actualmente es trabajador social en la ONG Paicabí y coordinador en Centro Ecológico Jubaea.

Presenta la ponencia “Resistir desde la trastienda de Valparaíso: la experiencia de trabajo del Centro Ecológico Jubaea”.

Señala: “Esta ponencia tiene como punto de partida mi propia experiencia de trabajo en el Centro Ecológico, como también reflexiones conjuntas expresadas en el texto ‘Los lugares de Autoría y Actoría de niños y niñas como tácticas de resistencia en la vida cotidiana’, elaborado por Claudia Espinoza, Mario Catalán, Abel Guerra, Juan Sandoval & Carla Ampuero, en el contexto del Núcleo de Investigación/Creación Vidas Cotidianas en Emergencia: Territorios, Habitantes y Prácticas, de la Universidad de Chile, financiado por la Iniciativa Bicentenario Juan Gómez Milla de dicha casa de estudios”.

“La presente ponencia tiene como eje de articulación las prácticas de resistencia en contexto de trastienda, abandono estatal y marginación, donde emergen recursos comunitarios orientados al cuidado del medioambiente por parte del Centro Ecológico Jubaea. Por lo anterior, primero se expone de manera general el trabajo desarrollado desde la organización comunitaria funcional denominada Centro Ecológico Jubaea, y segundo, se focaliza en la experiencia del taller de niños/as que se desarrolla en dicho espacio”.

Explica, entonces, qué es el Centro Ecológico Jubaea. “Existe al interior de la Población La Laguna un Centro Ecológico surgido a partir de la organización de los vecinos/as del sector; este es el Centro de Educación en Ecología y Desarrollo Humano Jubaea, el cual nace el año 2009, a partir de la iniciativa de un sacerdote de la Congregación Católica de San Columbano, en diálogo con habitantes del sector, preocupados y movilizados por la temática ecológica. A partir de esto se incentiva la postulación a fondos europeos (Mission Care) para la construcción de la infraestructura del centro, con la finalidad de aportar al desarrollo local desde la ecología. Los intereses iniciales se vincularon a la creación del Centro para la Capacitación y Sensibilización de la Comunidad de Las Palmas de cerro Los Placeres, en la creación y articulación de un Centro Demostrativo de Hierbas y Plantas Nativas, típicas de los ecosistemas de quebradas de Valparaíso. Las actividades realizadas entre los años 2009 a 2011 fueron principalmente talleres de sensibilización medioambiental, caracterizándose dicho período por la ausencia de registro y sistematización de la información y actividades realizadas”.

“En el año 2012 se realiza la ejecución de un proyecto financiado por el Fondo de Protección Ambiental (FPA) del Ministerio del Medio Ambiente, denominado ‘Red de Huertos Orgánicos en Jardines Infantiles’, el cual generó las condiciones de posibilidad para contar con una dupla

psicosocial que facilitara el trabajo, posibilitándose la conformación de un equipo de trabajo relativamente estable. A inicios del año 2013 se realiza un ejercicio de planificación estratégica, guiado por dicha dupla psicosocial, donde se define la misión, visión y objetivos (general y específicos), dando sentido al trabajo realizado y proyectando acciones a mediano plazo”.

La misión del Centro Ecológico Jubaea: “Entendemos la ecología como un derecho que nos es negado por nuestra condición económica y que es necesario preservar, puesto que lo tenemos en nuestra población. El cuidado de nuestro medio ambiente (ecológico y social) nos permite dignificar nuestras vidas fortaleciendo nuestra identidad y desarrollo comunitario e individual. El fortalecimiento de la vida comunitaria se posibilita colocando énfasis en los recursos individuales y colectivos de la población, la apropiación de los espacios, la participación de los vecinos y vecinas en la generación de prácticas educativas, lo cual contribuye a mejorar nuestra condición de vida en la población” (Jubaea, 2013).

Así, sigue Catalán, “desde fines del año 2013 y durante el año 2014, ocurriendo diversas situaciones de robo a las dependencias del Centro, lo cual sumado a dificultades de salud de miembros del equipo de trabajo, generó la focalización de las energías y acciones en el taller de niño/as, donde también se relaciona dicha experiencia con el Núcleo de Investigación/Creación. A partir de lo anterior es posible identificar un proceso de construcción del equipo de trabajo del Centro Ecológico, caracterizado por la exploración y experimentación de aprendizajes colectivos, en la temática ecológica”.

En cuanto al Taller de Niños/as del Centro Ecológico Jubaea, “es posible identificar en el proceso de trabajo en el taller distintos momentos de articulación metodológica, como también de intencionalidades. El primer momento se relaciona con las primeras acciones realizadas durante el año 2013, cuando se identifica el interés y participación espontánea de niños y niñas en el Centro Ecológico Jubaea. El segundo momento se relaciona con acciones realizadas durante el verano del año 2014, cuando el énfasis se focalizó fundamentalmente en las prácticas de buen trato y respeto entre los niños y las niñas participantes de las actividades, apoyados por estudiantes pasantes de Psicología, con el propósito de disminuir las prácticas relacionales agresivas de los/as mismos niños/as, las que emergían con recurrencia debido a las condiciones de violencia estructural a las que están expuestos en su vida cotidiana”.

“En un tercer momento del proceso, se articula la temática de buen trato con la sensibilización medioambiental. Éste se puede ubicar temporalmente durante el primer semestre del año 2014, cuando se realizaron actividades relacionadas con recorridos por la quebrada, construcción y mantención de camas de cultivo. En el cuarto momento, el énfasis se ha inscrito en la exploración de las significaciones del territorio, específicamente de los lugares de actoría y autoría de los niños y las niñas. En esta etapa, los niños y niñas comienzan a participar de forma propositiva en la planificación y evaluación de las sesiones y actividades que se realizan en el Centro, además de proyectar su quehacer a la comunidad circundante. Respecto de las actividades realizadas, se continúa con los recorridos por la quebrada y la población, donde los niños y niñas transitan por

los lugares que para ellos y ellas resultan significativos, fotografiándolos, dibujándolos y hablando sobre ellos”.

“A partir del material producido en esta etapa, construimos en conjunto con los niños y niñas una cartografía social, una herramienta que posibilita la construcción conjunta de los sentidos que circulan en el territorio, posibilitando una articulación dialógica de significados, dando cuenta de las memorias, mitos, ritos y percepciones respecto del habitar la Población La Laguna. De este modo, en la cartografía social construida con los/as niños/as se dibuja la población y los lugares importantes y significativos del territorio, a saber: el Centro Ecológico, la Plaza de la Ona, la quebrada (el cerro), la cancha, y las viviendas de los propios niños”.

A partir de la experiencia de trabajo con niños y niñas, señala, es posible visualizar cuatro principios metodológicos que han orientado las acciones realizadas, los cuales son: la flexibilidad en el proceso, escuchar las expresiones subversivas de los niños y niñas, el juego como táctica de resistencia y grupalidad como espacio de conspiración.

En detalle, explica:

“1.- La flexibilidad en el proceso. La flexibilidad ha sido un elemento transversal en esta experiencia, ha estado presente desde la planificación hasta la plasticidad en las acciones realizadas, constituyéndose la primera como puntos de referencia para orientar las articulaciones entre las intencionalidades del equipo facilitador y los intereses de los niños y niñas, superando una concepción rígida y normativa de la misma, lo que posibilita considerar e incorporar la urgencia en las prácticas de resistencia en contextos de emergencia. En concreto, la flexibilidad de las acciones realizadas, permite dar respuesta a aquellos intereses, deseos y expectativas de los niños y niñas en el marco de las condiciones de posibilidad del trabajo desarrollado con los mismos en el Centro Ecológico Jubaea. Lo anterior nos lleva a considerar los procesos de investigación/creación e intervención como una actividad sistemática y rigurosa, pero también flexible y adaptable a los contextos situados donde se desarrollan, por cuanto aquella ‘se constituye como un proceso abierto, creativo, deseablemente modificable y flexible, y necesariamente adaptado a las especificidades del objeto concreto de la investigación, tanto en el uso de la teoría como en el de los métodos’ (Gordo & Serrano, 2008: 16). Asimismo, la plasticidad se relaciona con incluir los intereses de los niños y niñas en las acciones realizadas en el taller. Para dar respuesta a dichos intereses, se vuelve un desafío constante la innovación como elemento que el equipo facilitador debe gestionar para mantener la motivación y participación de los niños y niñas en las actividades. Lo anterior se ha posibilitado a partir de un abanico de actividades que incorporan los intereses de los niños/as, tales como fotografías, dibujos, recorridos por la quebrada y la población, búsqueda del tesoro, armar rompecabezas, juegos de tablero, juegos en los lugares significativos, entre otros”.

“2.- Escuchar las expresiones subversivas de los niños y niñas. Implica la escucha activa, como parte del proceso comunicativo entre los diversos implicados en el taller de niños y niñas, que

consiste en ofrecer disponibilidad y mostrar genuino interés en el otro; es estar dispuestos, a fin de cuentas, a lo que los niños y niñas nos pueden enrostrar sobre nuestras propias nociones desde la cultura adultrocéntrica patriarcal. Se refiere no sólo a oír lo que nos dicen, sino que a dialogar con sus intereses, sentimientos e ideas. Es decir, es necesario estar atento a las formas particulares de relacionarse, ser y estar, de los niños y niñas, o en otras palabras, estar atento a lo que los niños/as demandan. Como muy bien señalan Argos, Ezquerro & Zubizarreta: 'No podemos obviar que recoger la voz del niño supone reconocer, tal y como manifiestan Clark & Moss (2001), que en muchas ocasiones los adultos tenemos una limitada comprensión de las vidas y experiencias que le afectan, pues, tal y como señala Punch (2002), el adulto debe reconocer su incapacidad para participar plenamente en los mundos sociales e imaginarios de los niños, ya que nunca podrá regresar a la infancia'. Es decir, este ejercicio de 'escuchar lo que los niños y niñas dicen', es una forma de interpelar el propio proceso de intervención/investigación/creación y a su vez, una forma de repensar el nosotros/as en los procesos de trabajo con niños y niñas, no desde o para, sino que como una articulación conjunta de saberes".

"3.- El juego como táctica de resistencia. El juego, además de ser una situación que facilita un marco relacional, posibilita el desarrollo de habilidades y aprendizajes recíprocos. El juego permite crear, soñar, hacer, pensar, reflexionar, por cuanto se trata de un proceso lúdico de articulación de sentidos. Como señala Bang (2012: 8), 'el espacio de juegos posibilita compartir libremente una actividad informal y desestructurada, muy diferente a la modalidad de relación en el interior de las instituciones'; es decir, posibilita una relación de horizontalidad entre los diversos implicados, como una forma de articulación de significados y experiencias compartidas que posibilitan el diálogo en la interpelación a las condiciones estructurales en la vida cotidiana de los niños y niñas. En concreto, en esta experiencia de trabajo las acciones estuvieron orientadas a fomentar prácticas de buen trato y respeto en la relación entre y con los niños y niñas, teniendo como base procesos socioeducativos donde el juego es considerado como una táctica de resistencia. El juego, además, al igual que la táctica de De Certeau (1996), es movimiento, por lo que implica tránsito, cambio y creatividad. A partir del juego, como forma de ejercicio de derecho, se transita y habita el territorio, como forma de actuar en él y crear(lo)".

"4.- Grupalidad como espacio de conspiración. La demanda de los niños y niñas, particularmente de las niñas, ha sido la atención y acompañamiento individual por parte de los/as facilitadores/as, pero nuestra intencionalidad ha sido siempre volver al espacio de la grupalidad, puesto que éste se entiende como un proceso de construcción colectiva que posibilita pensar otro mundo posible desde el nosotros colectivo. Por ello es que entendemos la grupalidad como el espacio de la 'conspiración' (Foladori, 2005), esto es, un espacio para generar acuerdos en aras de ejercer poder, de sentir como propio lo que se desea, lo que se hace para conseguirlo y lo que finalmente se obtiene. Entendemos, entonces, al grupo como el lugar en el que nuestros actos cobran sentido con respecto a un todo social que lo trasciende y al que de alguna manera se quiere influenciar. Es decir, lo entendemos como un lugar de diálogo de posiciones y relaciones de poder, que posibilita interpelar las condiciones estructurales en las cuales nos situamos, a saber: un contexto de

trastienda, ocultado y olvidado por la política pública, desde donde se develan los lugares significativos para un grupo de niños y niñas de esta población”.

Luego, Catalán se refiere a la “reflexividad en el proceso de diálogo en la experiencia de trabajo. Consiste en re-mirar constantemente y de manera crítica el proceso de trabajo realizado en esta experiencia de intervención/creación/investigación, con el propósito de dar rigurosidad y coherencia teórico metodológica a la práctica. Entendemos la reflexividad, siguiendo a De la Cuesta-Benjumea, como ‘una habilidad humana que está presente en las interacciones sociales y, precisamente por esto, se hace presente en la investigación cualitativa. De acuerdo con el interaccionismo simbólico, la reflexividad hace posible el desarrollo del self. El self se constituye a través de un proceso reflexivo que pone a la persona en una situación de actuar hacia ella misma en vez de responder de manera automática’. Es decir, en los procesos de reflexividad interpelamos el propio oficio de investigación/creación, toda vez que posibilita re-mirar nuestras prácticas, nociones e intencionalidad en la relación con otros/as y la construcción del nosotros/as”.

Finalmente, plantea el tema “Discusión: desafíos en el trabajo comunitario”, señalando: “A partir de la experiencia presentada, del Centro Ecológico JUBAEA en términos generales y del taller de niños/a particularmente, es posible identificar un proceso de aprendizaje por parte del equipo de trabajo. Dicho proceso se relaciona con distintas etapas del trabajo —planificación de actividades, realización de talleres, mantención de un banco de semillas, ejecución de acción (huertos comunitarios, difusión, sensibilización), intercambio de experiencias, compartir productos cultivados—, desde las cuales se desprenden aprendizajes respecto de distribución de roles, vinculación con redes de apoyo, búsqueda de recursos, autogestión y mantención del espacio comunitario. Los aprendizajes se relacionan con las dificultades vivenciadas por el equipo, dificultades en el trabajo relacionadas con distribución del trabajo, no repartir responsabilidades, ‘todos haciendo todo’, quizás por estar todos aprendiendo. El principal desafío del Centro Ecológico es el fortalecimiento de la participación comunitaria, en un contexto de vidas cotidianas en emergencia, donde las condiciones de posibilidad intencionan el distanciamiento de los sujetos de los espacios públicos (desafección política, Lechner, 2004), por lo cual el convocar a otros/as con una invitación concreta se configura como recurso, es decir, como prácticas micropolíticas de emergencia en contextos situados. Es decir, este desafío se relaciona con generar propuesta concreta de trabajo para invitar a los vecinos/as, mezclar actividades recreativas con el trabajo, responsabilizar y distribuir el trabajo”.



**Universidad
de Valparaíso**
CHILE

Convenio de Desempeño
HUMANIDADES, ARTES Y CIENCIAS SOCIALES
Universidad de Valparaíso

Foro Ciudadano 2015:

“Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”

**Convenio de Desempeño para las Humanidades, Artes y Ciencias Sociales
Universidad de Valparaíso**

Martes 10 de noviembre de 2015,
jornada matinal:

Mesas:

“La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto”.

Desafíos teóricos y políticos.

“La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto”. Investigación.

La Universidad de Valparaíso, en el contexto del Convenio de Desempeño con el Ministerio de Educación para el desarrollo de las disciplinas de las Humanidades, las Artes y las Ciencias Sociales, desarrolló el Foro Ciudadano “Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”.

Se trató del Tercer Foro Ciudadano convocado por los organizadores, con el objetivo de consolidar institucionalmente, en el mediano y largo plazo, una vinculación con la ciudad y hacer un aporte anual sobre su reflexión.

El director del Convenio, profesor Juan Sandoval, ha explicado que el compromiso de este Programa de Mejoramiento Institucional es “generar una institucionalidad que permita o posibilite que cada año exista un espacio de diálogo de las humanidades, las artes y las ciencias sociales con la ciudad, a través de distintos ejes temáticos”. Así, mientras en 2014 se trabajó con una metodología de foros parciales, en 2015 se optó por una metodología en la cual convocar, durante dos días, a investigadores, académicos y actores de la sociedad civil, quienes compartieron sus experiencias sobre los procesos de la ciudad, la emergencia, el territorio y la creación.



El Foro contó con la presencia de destacados invitados: la conferencia inaugural estuvo a cargo de Martin Jay, de la Universidad de California, Berkeley, Estados Unidos, quien abordó el tema de la mentira y la verdad en la política. La conferencia de cierre, por su parte, fue dictada por Tomás Moulian, Premio Nacional de Ciencias Sociales 2015. Asimismo, se contó con la participación de profesores extranjeros en las cinco mesas de discusión que consideró el evento. La actividad se desarrolló en la biblioteca de la Facultad de Humanidades de la UV.

El presente documento recoge lo expuesto en las mesas desarrolladas el martes 10 de noviembre, en la jornada de la mañana: “La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto”. Desafíos Teóricos y Políticos, y “La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto”. Investigación.

En la primera, participaron como expositores Sebastián Carassai, de Conicet y la Universidad de Buenos Aires; Nicole Darat, de la Universidad Adolfo Ibáñez, y Roberto Aceituno, decano Facso, Universidad de Chile. Como moderador, el profesor Andrés Bobenrieth.

En la segunda mesa, los panelistas fueron Pablo Aravena, de la Universidad de Valparaíso; José Guzmán y Tania Orellana, de Lapsos, y Nicolás Fuster, del Núcleo de Investigación Derecho y Ciudadanía de la Universidad de Valparaíso. Moderador de esta mesa fue el profesor Gonzalo Lira.



Mesa “La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto”. Desafíos teóricos y políticos.

Expositores:

Sebastián Carassai, Conicet / Universidad de Buenos Aires.

Nicole Darat, Universidad Adolfo Ibáñez.

Roberto Aceituno, decano Facso, Universidad de Chile.

Modera Andrés Bobenrieth.



Sebastián Carassai

Sebastián Carassai es sociólogo y profesor de Sociología por la Universidad de Buenos Aires, magíster en Sociología Económica por el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín, y doctor en Historia por la Universidad de Indiana-Bloomington, Estados Unidos. Investigador adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) y miembro del Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes. Es docente en la carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires y dirige un proyecto de investigación colectivo UBACYT sobre historia reciente argentina. Es autor de numerosos artículos y capítulos de libros sobre historia reciente y teoría política publicados en revistas nacionales y extranjeras.

Se refiere de partida al nombre del Foro, “Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”. Anuncia que recorrerá en su exposición algunos de los pensamientos contemporáneos, “una contemporaneidad que a falta de mejor nombre elijo llamar ‘postmarxista’, acerca de la politización de lo público, de la politización de los públicos, o, formulado como interrogante, acerca de cómo el pensamiento político de estos últimos veinte años ha intentado pensar la posibilidad de emergencia de una política capaz de alterar, vía creación o vía modificación, el orden de cosas que desde la caída de los llamados ‘socialismos reales’, se nos presenta como inalterable o inmodificable”.

El fondo sobre el que se desenvuelve el recorrido que propone es “nuestro mundo histórico concreto. Con más certeza que en el siglo pasado, hoy sabemos que ese mundo es el capitalismo. En algunas de sus variantes, es el capitalismo cada vez más nuestro mundo. Su expansión a escala planetaria conlleva un aspecto paradójico: disminuido el poder de fuego de una teoría total que pretendía dar cuenta de la totalidad social, y que contagió aquí y allá el deseo de una revolución que superara sus contradicciones, como fue la teoría marxista, no parece igualmente cierto que hayan disminuido las razones que la animaron. Si el capitalismo es cada vez más nuestro tiempo cotidiano, el postmarxismo es cada vez más nuestro espacio teórico”.

Sigue: “Pero el postmarxismo se dice de muchas maneras. En esta intervención repasaremos algunas de ellas —es imposible considerarlas todas—, con el objeto de comenzar a trazar una cartografía de la politización de lo público, de la politización de los públicos, desde el pensamiento político contemporáneo. Me detendré en cinco expresiones del postmarxismo, escogidas en función de que representan, a mi modo de ver, cinco diferentes formas de pensar nuestro tema”.

Esas cinco formas son las siguientes: postmarxismo igualitarista; anarquista; populista; vitalista, y romántico.

El primero lo introduce como “Jacques Rancière o el postmarxismo igualitarista”. Indicó que Rancière lee la política como el concepto de igualdad y la posibilidad de inscribir en conceptos históricamente delimitados, una comunidad de los iguales. De acuerdo a su visión, la política “ha tenido desde siempre un gran enemigo: la filosofía política”. Rancière narra la historia de la filosofía política como Nietzsche la de la conciencia: ambas han nacido para domesticar, para sojuzgar, en última instancia para eliminar, en el caso de Nietzsche la vida, y en el de Rancière, la política. La política es la actividad humana cuyo principio y objeto es la igualdad, la distribución de las partes de la comunidad. Por ello mismo, existe la tensión entre igualdad y desigualdad, el desacuerdo que se genera entre las partes de esa comunidad. Recuerda que para Rancière, desacuerdo no es el desconocimiento, dado que en este caso uno de los interlocutores, o los dos, no saben lo que dicen, o no saben lo que dice el otro. Tampoco es un malentendido, dado que no descansa en la imprecisión de las palabras. “El desacuerdo es el conflicto entre quien dice blanco y quien dice blanco, pero no entiende lo mismo por ello, o no entiende que el otro dice lo mismo bajo el concepto de blancura. En el desacuerdo, los interlocutores entienden y no entienden lo mismo en las mismas palabras. A diferencia del malentendido, que se salda con una aclaración, o del desconocimiento, que se salda con información, el desacuerdo no se salda. El desacuerdo es la política. La filosofía política quiso y quiere, para Rancière, suprimir ese escándalo propio de la política que es el desacuerdo. Ella piensa en términos de acuerdo y de consenso una racionalidad —la de la política— que es necesariamente desacuerdo y disputa. Cuando la filosofía política es exitosa en su operación de confundirnos, y nos hace creer que de lo que se trata en la política es de acuerdos y consensos, estamos ya en un terreno apolítico, para Rancière. Uno para el cual reserva el nombre de policía; el orden policial será entonces aquél que ordena y distribuye las partes de los que tiene parte, el reino social en el que habitualmente nos desenvolvemos. Frente a

Aristóteles, que distinguía al hombre del animal por la posesión del logos, la posesión de la palabra, Rancière introducirá una distinción más al interior de la palabra. Para Rancière hay política porque el logos no es nunca meramente la palabra, sino que siempre es también, e indisolublemente, la cuenta en que se entiende esa palabra. No hay solamente animales y humanos, ruido y palabra. Hay ruidos, hay palabras y hay algo más. Hay palabras que son tomadas por ruidos, humanos que son vistos como animales. La distorsión es lo que pone en evidencia precisamente esto: no somos animales, no hablamos ruidos, somos humanos como ustedes, tenemos palabra como ustedes”.

Para Rancière, entonces, “hay política en la medida en que la parte que no tiene parte reclama como propio un derecho que nadie más le reconoce. Lo que no tiene parte no puede tener otra parte que la nada o el todo. Cuando la parte que no tiene parte no reclama nada, estamos ante una situación de absoluta dominación. Cuando la parte que no tiene parte lo reclama todo, es decir, toma la parte por el todo, y dice ‘we the people’, la parte asume la figura del todo y estamos en un terreno político. La política entonces es irrupción de lo nocivo, que perturba un orden habitual de cosas, la repartición establecida de las partes de una sociedad. Por qué la aparición de la parte que no tiene partes es necesariamente perturbadora: porque pone en evidencia que el fundamento de la política es la ausencia de fundamento. Es decir, pone en evidencia la pura contingencia de todo orden social. Digamos que hay política porque no está escrito en ningún lado, ni en la naturaleza ni en la ley divina, que las cosas deben ser como son y porque por lo tanto las cosas podrían ser de otra manera. Toda desigualdad, no sólo en su existencia, sino también en su reproducción, prueba también la certeza de una igualdad fundamental. La maquinaria de la desigualdad funciona porque quienes no mandan comprenden a quienes mandan, entienden qué deben hacer, por un lado, y que lo deben hacer, por el otro. Por ello, Rancière escribe que el fondo de toda dominación es la igualdad de cualquiera con cualquiera”.

Esta igualdad, sin embargo, no irrumpe hasta que la parte de los que no tienen parte la pone en evidencia. “A ese momento propiamente político Rancière lo llama subjetivación. Lo que diferencia en Rancière a este momento del proceso de toma de conciencia del proletariado en el marxismo clásico, es que la subjetivación rancieriana no impugna un orden democrático burgués, como lo hacía por ejemplo el Marx de la cuestión judía, ni cifra su deseo en una revolución que muestre la falsedad de ese orden y lo subvierta, sino que hace propias las máximas ya escritas en el orden policial, en el orden de las partes ya vigentes, y exige su actualización, su realización. En las declaraciones de los Derechos Humanos, en las Constituciones de los Estados, en los principios que fundan cualquier orden, ya hay inscripciones de igualdad; es decir, sellos de la igualdad fundante que posibilita cualquier orden desigual”.

“Politizar lo público y politizar los públicos, dice Rancière, sería aumentar el ámbito de incumbencia de las inscripciones de igualdad mediante la creación de casos de litigio, mediante la puesta en discusión de aquello que no estaba en discusión, mediante la puesta en evidencia del desacuerdo. Estas inscripciones no son universales. Los litigios políticos para Rancière son siempre puntuales, históricos, singulares. Lo universal en esos litigios es lo implicado en el proceso de

subjetivación que los hace visibles. Que los hace aparecer en un orden que los mantenía invisibilizados. Estos litigios no son universales, pero logran inscribir el nombre de una universalidad, la igualdad de cualquiera con cualquiera”.

Carassai pasa a la segunda forma: Antonio Negri o el postmarxismo anarquista. “El universo teórico rancièriano no sólo consideraba las posibilidades de una lógica policial, cuando la parte de los sin parte no ha emergido todavía, u otra política, cuando la parte de los sin parte se subjetiviza, irrumpe y pone de manifiesto un común dividido, sino también una tercera posibilidad, a la que Rancière no presta mucha importancia porque no despierta en él ningún entusiasmo, y esta es la lógica anárquica. Por ello, Alain Badiou, que en varios puntos manifiesta explícita distancia con el pensamiento de Rancière, al explicar la concepción rancièriana del maestro ignorante, indica que para él, y en ello Badiou coincide con Rancière, no debemos aceptar ni lo uno del maestro del maestro sapiente, ni lo múltiple inconsistente de los saberes espontáneos. Llevado al terreno político, ni la tradicional visión del partido político revolucionario de la vanguardia esclarecida y el espontaneismo inorgánico de los cultores de la multitud. El dardo así dirigido apunta al corazón de los desarrollos teóricos de Antonio Negri, probablemente el pensador más conocido que sostiene esta última posición. Negri ha desarrollado su visión en varios trabajos consistentes unos con otros, al menos desde el libro que dedicó a la filosofía de Spinoza —‘La anomalía salvaje’—, algunos de su sola autoría, algunos escritos en colaboración con Michael Hardt, como ‘Imperio y multitud’. Al referirme al pensamiento de Negri, entonces, voy a referirme también a otros escritos que Negri escribió en colaboración con otros autores”.

Para Negri, “la producción capitalista y las relaciones globales de poder se han transformado de tal modo durante las últimas dos décadas, que debemos reconocer que estamos bajo un nuevo orden imperial, por completo diferente al del imperialismo, o los imperialismos que gobernaron el siglo 19 y buena parte del siglo 20. Cuáles son las características de este nuevo orden imperial, según Negri. Por un lado, una tendencia a la desaparición de los estados nación, que se traduce en el reemplazo de la vieja soberanía nacional por una nueva soberanía imperial, y en la transformación del antiguo orden jurídico, que estaba basado en el derecho internacional de los estados nación, en figuras ahora globales del derecho imperial. Una tendencia también a la inmaterialización creciente del trabajo, que implica una mayor importancia de las labores comunicativas y simbólicas, interrelacionadas en redes informativas y afectivas, en detrimento de la labor manual. Una tendencia a la producción social de subjetividades, es decir, a un poder que no sólo produce mercancías, sino también la vida en todos sus aspectos, lo que siguiendo a Foucault llama biopoder. Una tendencia al ocaso de lo que antes considerábamos el pueblo, definido como algo idéntico a sí mismo, impugnador de todo lo que se diferencia de él, portador de una voluntad y una acción unívocas, homogéneo, manipulable, y al florecimiento —según la tendencia también en este orden imperial— de la multitud. Que la multitud, a diferencia del pueblo, sería múltiple, diversa pero incluyente, integradora de lo diferente de sí, capaz de múltiples voluntades y acciones, heterogénea y autónoma”.

Desde esta perspectiva de Negri, ¿cómo politizar lo público? o ¿cómo politizar los públicos? “Negri considera que rota la fantasía de la representación —de acuerdo a él ya todos sabemos que hoy el pueblo no representa la multitud, que la nación no representa al pueblo y que el Estado no representa a la nación—, la multitud ha emergido por todas partes. A qué se refiere con la multitud: los inmigrantes en Europa, los campesinos en México, los petiteros en Argentina, los estudiantes en Chile, los movimientos al estilo de Podemos en España, los occupy Wall Street y todos esos movimientos en los Estados Unidos. Es decir, serían todas apariciones de la multitud que ya están desarrollando de hecho, de una manera inmanente, una politización de lo público. Lo hacen sin plan ni programa, en una experiencia productiva común, en la que sin proponérselo combate cuerpo a cuerpo con el imperio. Cada lucha particular, en cualquier parte del globo, inmediatamente salta a nivel global y ataca la constitución imperial en su totalidad, dice Negri. En cada una de ellas se crean, cito, ‘nuevos espacios públicos y nuevas formas de comunidad’”.

De los postmarxismos actualmente vigentes, “el de Negri es el más optimista respecto de la transformación del orden social vigente, incluso de su estructura económica capitalista. El hecho de que ya no haya partidos revolucionarios ni tampoco programas políticos de transformación radical de la sociedad capaces de entusiasmar a grandes sectores sociales, no es para Negri un problema sino más bien la condición de posibilidad de una solución. La multitud sólo puede aparecer cuando todo aquello se ha dejado de lado”.

De Gilles Deleuze, Negri toma prestada la idea de que el despliegue de la multitud es rizomático y no se sujeta a planes trascendentales, heterogénea pero a la vez contemplativa de las singularidades, actúa espontánea, inmediata y creativamente, y está naturalmente orientada a erigirse contra el imperio. Frente a la competencia del imperio, la solidaridad de la multitud; frente a las leyes del mercado, las de la cooperación. Dejado atrás el tiempo en que la industria y el trabajo manual gobernaban el capitalismo, el tiempo imperial, que es a su vez el tiempo en que la multitud reaparece, está caracterizado por la producción y el intercambio de bienes y servicios inmateriales, como información, conocimientos, ideas, imágenes, relaciones y afectos. El imperio no tiene centro, la multitud lo ataca también descentralizada; no construye una estructura política vertical, toma forma inmanentemente en redes horizontales sin núcleo. En lenguaje negriano, la parte de los que no tienen parte de Rancière, se llama la clase de los que no aceptan el dictado del capital. Esa clase no es una clase social, sino que está integrada por diferentes sectores sociales. Se trata de multiplicidades y diferencias no homogeneizables, unidas espontáneamente por su interés de cambiar sus vidas cotidianas, algo que Negri traduce como un deseo inmanente de acabar con la tiranía del capital e instaurar una democracia absoluta, concepto que toma del tratado político de Spinoza”.

“Me interesa resaltar que en la interpretación negriana de este último concepto, el de democracia absoluta, la democracia que la multitud construye es una que carece de representación. Así como en Rancière democracia se oponía a orden policial, en Negri democracia se opone a representación. La democracia representativa no es democracia absoluta; en ocasiones, incluso es su opuesto. Contra la voluntad de las mayorías de nuestros sistemas republicanos representativos,

contra la voluntad general roussoniana, Negri levanta la voluntad de todos de la multitud, irrepresentable y por ello verdaderamente democrática”.

El tercer postmarxismo que presenta Sebastián Carassai es “Ernesto Laclau o el postmarxismo populista”. Señaló: “A diferencia de Negri, desde la perspectiva de Laclau, sin representación no hay política. Más aún, para él no se puede comprender la cuestión de las identidades políticas si no se las piensa vinculadas con la relación de representación. El problema para Laclau no es cómo eludir o superar la representación política, sino cómo pensar la articulación de las diferencias a ser representadas. Para Laclau, la relación de representación no es el mecanismo mediante el cual una voluntad política preconstituida se transmite, sino que es el terreno mismo en el cual las identidades políticas se constituyen. Ahora bien, lo político supone una complejidad social, una variedad de intereses y de voluntades, que reclama para ser representada una articulación también compleja de las particularidades”. Es decir, “no son los grupos los que constituyen las demandas, sino las demandas las que construyen los grupos”.

“Cómo politizar lo público, cómo politizar los públicos, según la teoría laclauiana. Hacia finales de la década del 70, en un contexto en donde la crisis del marxismo no se asumía como terminal, Laclau escribe su primera contribución importante en torno a esta cuestión. ‘Política e ideología en la teoría marxista’: en ese texto, conserva todavía del marxismo clásico y la relación existente entre una base material determinante y una superestructura sobredeterminada, pero suma a ella la noción althusseriana de interpelación. Para enfatizar el hecho de que los individuos devienen en sujetos políticos en la medida en que son interpelados por diferentes elementos, algunos de los cuales son clasistas y otros no. Resumidamente, puede decirse que a nivel de las relaciones de producción, la ideología interpela a los sujetos como clase versus clase, pero a nivel de una formación social completa, los sujetos son interpelados como pueblo versus bloque de poder. Por ello, a la interpretación althusseriana clásica, Laclau suma la que él llama interpelación popular democrática”.

Las interpretaciones, “tanto las clasistas como la popular democrática, son el contenido de un discurso. Laclau no cifra allí las condiciones de la politización. Para él, es en el modo de articulación de las diferentes interpelaciones cuando un discurso ideológico puede devenir propiamente político. Puede devenir, porque para el último Laclau, el de la razón populista, no todo discurso ideológico es político. Sólo hay politización de lo público, sólo hay politización de los públicos, en la medida que mediante una articulación hegemónica se instala un antagonismo radical, que opone un nosotros y un ellos, un pueblo y un antipueblo. Ya no en términos de clase, sino de demandas de una cadena de equivalencias. Esta es la operación mediante la cual un discurso deviene populista, pero también la operación mediante la cual un discurso ideológico deviene propiamente político. Cuando no hay antagonismo, cuando no hay antinomia social, cuando priman los consensos y los acuerdos, no hay política para Laclau, sino más bien administración. Hay política en tanto y en cuanto las diferentes demandas de una sociedad heterogénea se articulan en torno a un principio performativo de hegemonización. Dicho de otro modo, sólo hay política cuando hay razón populista, cuando se vuelve hegemónica la noción de

que la sociedad está constituida por un antagonismo social radical y se desarrollan sus consecuencias”.

Cómo se produce esa articulación hegemónica: “En un determinado momento, dice la Laclau, una de las demandas particulares de la cadena de equivalencias, una de las demandas de la sociedad, asume la representación de todas las demandas. Una particularidad asume la voz de la universalidad. Esa demanda particular convertida ahora en universal, es un significante vacío, tendencialmente vacío, es un significante sin significado, o tendencialmente sin significado, que asume la plenitud comunitaria ausente. Es decir, una parte asume el nombre de la totalidad. Si la operación hegemónica es exitosa, hay politización de lo público, y el discurso populista la encarna y motoriza. Este discurso puede estar fuera del Estado, u ser el móvil de un conjunto de demandas insatisfechas heterogéneas pero homogeneizadas detrás de un antagonismo que las oponga al Estado, o puede triunfar electoralmente y devenir propiamente en discurso estatal, como ha sucedido paradigmáticamente en la Venezuela de Hugo Chávez. Digamos entonces que a diferencia de Rancière y de Negri, en Laclau el Estado no es necesariamente enemigo de lo popular. La construcción de un pueblo puede realizarse contra el Estado, como fue el caso de algunos discursos nacional populares durante el auge del neoliberalismo durante los años 90, o puede elaborarse desde el Estado”.

El cuarto postmarxismo presentado por el expositor es vitalista de Jon Beasley-Murray. “Entre los impugnadores de la teoría de Laclau se encuentran los teóricos de la posthegemonía. Me detendré particularmente en uno de ellos, Jon Beasley-Murray, cuyo trabajo más conocido se titula precisamente ‘Posthegemonía, teoría política y América Latina’”. Cita que dicho autor, emulando la cita “no hay, nunca ha habido ideología”, Beasley-Murray sostuvo que “no hay, nunca ha habido hegemonía”. Entonces, “posthegemonía no sería ese tiempo que viene luego de la hegemonía, sino aquél que sigue al despertar de su ensoñación. El propósito teórico de los posthegemonistas es el de poner en evidencia la historia de un equívoco, lo que él llama ‘el engaño hegemónico’, dado que donde hay Estado, emoción, opinión, pueblo y poder constituido, antes hubo y siempre puede volver a haber, cultura, afecto, hábitos, multitud y poder constituyente. La primera secuencia —Estado, emoción, opinión, pueblo y poder constituido— sería una secuencia ficticia, surge y se reproduce en tanto es capaz de ocluir la segunda, que sería la única verdadera, la de cultura, afecto, hábitos, multitud y poder constituyente”.

Beasley-Murray, continúa, “concentra su crítica en las teorías de hegemonía y de la sociedad civil, que cada una a su modo se resisten a despertar de aquella ensoñación; denuncia que sus cultores siguen aplicándola y reformulándola como si el mundo del que pretenden dar cuenta realmente existiera. La teoría de la hegemonía sería el rasgo distintivo de los estudios culturales, sobre todo norteamericanos, cuyo desenlace acaba siempre reproduciendo el populismo que intenta entender. La teoría de la sociedad civil da sustento al discurso de los nuevos movimientos sociales, reproduciendo a su tiempo también lo que trata de entender, en este caso, el neoliberalismo. La crítica a esas teorías se completa con una operación teórica de constitución; es decir, ya no lo que se critica, sino lo que se quiere afirmar. Y esa afirmación de los posthegemonistas descansa en tres

conceptos: afecto, de Deleuze; hábito, de Bourdieu, y multitud, de Antonio Negri. Según esta teoría, el Estado no asegura el orden social mediante la hegemonía, sino mediante el hábito, verdadero motor de la acción despojada del disfraz de un contrato social ficticio. La teoría de la sociedad civil, por su parte, al hacer énfasis exclusivamente en el potencial democratizador de los movimientos sociales y apostar por una gobernabilidad que encauce ese mismo potencial, ocluye la forma en que el Estado termina monitoreando y coaccionando todo el espacio de la sociedad civil, en nombre de la eficacia económica y la legitimidad política”.

“La fórmula que se reitera a lo largo de las páginas del libro ‘Posthegemonía’, es que ‘siempre hay algo que se escapa’. Bajo este slogan, se quiere decir que el orden social nunca es total, que nunca es completo, que la dominación nunca es absoluta. Y con ello se afirma que siempre queda lugar en la sociedad para habitar según una lógica opuesta a la hegemonía, una lógica que posibilite formas de comunidad y de coexistencia alternativas a la jerarquía estatal. ¿Cómo politizar lo(s) público(s) desde este enfoque? En primer lugar, estos autores dirían que nada nos aleja más de esa politización que el intento de construir una hegemonía o de potenciar la sociedad civil. Es la afirmación del afecto y del hábito lo que permite politizar, y politizarnos, no sólo para comprender la dominación, sino también para eventualmente subvertirla. Ambos, afecto y hábito, serían dos formas de nombrar una misma realidad inmanente, según se quiera referir al movimiento o al reposo: afecto sería la forma dinámica del hábito, hábito sería la forma estática del afecto. Se politiza lo público entonces, en tanto se siga y persiga una política del afecto y del hábito. Desde esta perspectiva, lo que durante mucho tiempo ha sido atribuido a factores ideológicos y proyectos hegemónicos, es más bien trabajo del hábito y del afecto. La subjetividad que hace de ellos su política no es el pueblo de Laclau ni la clase de Marx, sino la multitud de Antonio Negri. Beasley-Murray sigue a Negri cuando afirma que el poder constituido extrae su fuerza de un poder constituyente; esto es, el Estado extrae su fuerza de la multitud. Y aunque el Estado pretenda representar a la multitud, ésta siempre permanecería en situación de indocilidad latente o efectiva. Durante el siglo 20, América Latina habría sido, según Beasley-Murray, ‘un caldero de creatividad y experimentación social y política, un auténtico laboratorio de rebeliones, movilizaciones y contrainsurgencias’”.

Esta teoría se separa de Negri en un punto clave. De la física de la multitud puede resultar una multitud buena o una multitud mala, señala el autor. “Comunidad y corrupción no son necesariamente un par disyuntivo, sino que también pueden constituir un par conjuntivo. Multitud sería una subjetividad nómada, sin promesas, pactos, consentimientos ni consensos. El futuro del imperio no es necesariamente la ruina, ni el de la multitud el postcapitalismo. Todo puede salir bien o todo puede salir mal para estos autores, a diferencia de Negri”.

El último postmarxismo que expone Sebastián Carassai es el romántico de Byung-Chul Han. Explicó que en su intercambio virtual con el profesor Pablo Aravena, se enteró del cierto éxito editorial que está teniendo en Chile el filósofo coreano Byung-Chul Han, muy traducido al español. “En el mundo que habitamos, nuestro capitalismo globalizado y postindustrial tiene una serie de características que según Han hacen de nuestro tiempo un tiempo específico, diferente al de

apenas unas décadas atrás. Los cambios tecnológicos juegan aquí un papel central. Nuestra vida se desarrolla en buena medida en un mundo virtual, que crea la sensación de una libertad casi infinita. Las redes sociales, el mundo al alcance de la mano por internet, nuestra identidad asociada a perfiles virtuales como los que creamos en Facebook. De varios modos se afirma en nosotros un poder hacer que parecería ilimitado, un poder hacer casi cualquier cosa, lo que nos lleva a pensar que podríamos incluso ser cualquier cosa. Pero, todo ello esconde, según Han, que el viejo mundo del deber se ha introyectado, que el mandato está en nosotros, que la libertad es coaccionada pero desde adentro. Paradójicamente entonces, cuanto más libres nos sentimos, más coaccionados estamos. Los síntomas de ello son las enfermedades típicas de la época, como la depresión, el déficit de atención por hiperactividad, o el estrés. Tenemos más libertad que el campesino del siglo 18, que el obrero industrial del siglo 19, o que el empleado del postfordismo de la segunda mitad del siglo 20. En muchos casos podemos trabajar desde nuestras casas, a cualquier hora, sin un jefe observándonos de cerca. Sin embargo, esa libertad ha generado un tipo omnipresente de coacción. Debemos trabajar, y potencialmente debemos hacerlo tanto como podamos”.

Duplicación de la explotación: “El trabajador contemporáneo se explota a sí mismo de modo voluntario. La explotación inundó todo el espacio social. No es ya simplemente la explotación en la fábrica, la fuerza de trabajo; el capitalismo contemporáneo lo explota todo: la emoción, el juego, la ilusión, la comunicación. Paradójicamente, para este enfoque la eliminación de la clase trabajadora como una clase explotada por otra, devino un logro no del comunismo, sino del neoliberalismo. En éste, cada quien se explota a sí mismo y por lo tanto no hay una multitud cooperante, como en Negri, sino que hay soledades autoexplotadas. Cada uno es un empresario de sí mismo, en un mundo donde la frontera entre proletariado y burguesía se ha borroneado. Más todavía se ha diluido la división entre mirar y ser visto; cuando nos asomamos a las redes a mirar el mundo, un dispositivo tecnológico permite que nuestros gustos, nuestros intereses, nuestras preocupaciones dejen numerosas huellas para que otros las miren y eventualmente las usen, con la paradoja de que ya nadie tortura a nadie para conocer esos secretos, sino que somos nosotros mismos los que los confesamos. Así, nuestro mundo de libertad inédita es uno en el que al mismo tiempo hemos devenido absolutamente predecibles. El big data permite hacer pronósticos sobre el comportamiento humano. El futuro es todo menos incierto: es predecible y controlable. Todo es cuantificable. Estadistizable, si se me permite inventar un término. Nuestro mundo laico o ateo devino en una religión secular, en donde Facebook es la iglesia y el ‘me gusta’ es el amén. No somos ya como en la época de las sociedades disciplinarias, sujetos sumisos; somos más bien sujetos dependientes. Nuestros teléfonos inteligentes son nuestra cadena voluntariamente elegida. Y ya no se nos impone el silencio, como en el viejo mundo laboral; al contrario, estamos obligados a hablar, a dar nuestra opinión, a comunicar. Contar con palabras y con imágenes nuestra vida, aun en sus aspectos más nimios e íntimos. Por ello, nuestro mundo, el del neoliberalismo, no sería ya un régimen biopolítico, para Han, porque a la biopolítica le interesaban los cuerpos, su organización, su control, su serialización, mientras que ahora de lo que se trata es de gobernar el alma, el pensamiento, el deseo. De allí el término psicopolítica, que utiliza Han. Bajo el neoliberalismo no consumimos ya cosas sino emociones. A diferencia del

mercado de bienes y servicios, el mercado emocional es infinito. ¿Cómo politizar lo(s) público(s) de acuerdo a Han? Sólo rompiendo las lógicas de la psicopolítica neoliberal, sólo creando discontinuidades en el continuum de la mercantilización de la vida y del alma, sólo escapando a los procesos de subjetivación y de psicologización contemporáneos, es posible, si no politizar lo público, al menos dejar de estar sometidos a la exigencia de exhibirnos como si no tuviésemos derecho ya a nada privado. Politizar los públicos sería, para Han, que cada quien se sustraiga a la lógica que obliga a mostrarse, a comunicarse. Paradójicamente, desde este enfoque politizar lo público sería encontrar formas de experimentar lo común desde la soledad y el silencio. No tener nada que decir, poder callar, por ejemplo, sería un modo de contrariar la visión neoliberal que ha producido un borramiento entre lo público y lo privado y que nos exige publicitarnos como mercancías, al mismo tiempo que nos ofrecería la posibilidad de encontrar tiempo para pensar algo que realmente valga la pena ser dicho. Llamo romántico a este pensamiento porque ubica en la recreación de un espacio de interioridad incontaminado por el afuera, la posibilidad de reconciliarnos con la vida libre, emancipada de la falsa libertad a la que nos obliga el mundo neoliberal. Como los niños que juegan a crear mundos inverosímiles, crear espacios que resistan toda intromisión de la psicologización y de la subjetivación. He ahí la propuesta de Han. No necesitamos un sujeto, dice él: necesitamos niños, idiotas, autistas, todas metáforas de una existencia abierta hacia la luz”.

Como conclusión, señala algunos puntos en común de estas cinco formas de postmarxismo: “En primer lugar, la certeza de que la revolución, tal como se venía pensando durante los siglos 19 y 20, es un hecho del pasado. No se pudo decir ‘muerta la revolución, viva la revolución’. A la muerte de la revolución, el postmarxismo acudía puntualmente a su velorio. Ligado a ello, en segundo lugar, la revolución en su concepción marxista, era objeto y objetivo de un sujeto: el proletariado. Que si bien no todos concuerdan en que ha muerto, nadie lo considera ya el actor principal de ninguna historia. Este desplazamiento tiene enormes consecuencias para pensar la transformación social, no está claro que exista un sujeto que pueda llevarla a cabo. En tercer lugar, la certeza de que la historia no va para ningún lado, la muerte de una concepción teleológica de la historia. No puede haber, para ninguno de los autores que mencioné, una filosofía de la historia. Finalmente, hay otro elemento que todos comparten y que me gustaría subrayar especialmente: aunque el capitalismo sea nuestro mundo, nuestro mundo no se agota en él. Porque enfrentados a una desigual relación jerárquica, Rancière piense que siempre queda afirmar ‘entiendo que usted crea que somos desiguales, pero que yo entienda que somos desiguales indica que hay una igualdad de las inteligencias e implica que usted no es más que yo’, o que frente a un estado que busque homogeneizar y manipular al pueblo, Negri señale que siempre puede afirmarse el poder indomable de la multitud, o que ante una situación de insatisfacción popular Laclau piense que puede articularse un proyecto hegemónico que oponga la construcción de un pueblo en bloque de poder, o que ante un orden social que aspira a dominarlo todo los posthegemonistas sostengan que hábitos y afectos pueden gestar una comunidad emancipada del poder estatal, o que finalmente en la singularidad de nuestro mundo de vida Han deposite la posibilidad de inventar un reino divorciado de las lógicas neoliberales, todo ello señala que somos muchos quienes queremos

habitar otro mundo. Politizar lo público, politizar los públicos, quizás empiece por allí, por el simple hecho de reivindicar y ejercer nuestro derecho a decir no”.

Nicole Darat

Nicole Darat es profesora de Filosofía por la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Magíster y doctora en filosofía por la Universidad de Valladolid, España. Profesora de la Facultad de Artes Liberales de la Universidad Adolfo Ibáñez. Sus líneas de investigación son la ética y la filosofía política, particularmente la ciudadanía, cooperación y problemas de acción colectiva, sobre los que ha escrito varios artículos y capítulos de libros, entre los que destacan “Virtudes democráticas, ¿tiene sentido comprometerse políticamente?” y “Una simpatía republicana, instintos sociales y compromisos políticos”. Es miembro del grupo de investigación Derecho y Ciudadanía.

Tras señalar que precisamente el día de realización de la mesa hay una movilización de los pescadores en caleta Portales, comentando que mientras se debate sobre los aspectos teóricos de la politización ésta está pasando en las calles, expone cuáles serían las ideas principales a desarrollar: “Se reducen más o menos a tres. Primero, partir por constatar que los movimientos estudiantiles de 2006 y 2011, que siguieron en 2012, mostraron de forma muy perceptible que la famosa tesis de la despolitización, tan al uso en los años 90, debía ser al menos relativizada. Pero junto con esta tesis, que nos hemos alegrado en repetir como un mantra, cabría afirmar una más radical: que en realidad no habría tal cosa como una repolitización de una ciudadanía despolitizada, que luego de 2011 habría vuelto a un letargo semejante a su estado anterior, cuestión que evidenciaría la baja participación en las urnas, a pesar de la amplia cantidad y variedad de candidatas y candidatos presidenciales, y de la propia participación de la llamada bancada estudiantil en las cartillas electorales. Lo que quiero afirmar aquí es que la política no corre necesaria ni exclusivamente por los canales exclusivamente diseñados, que la protesta social no tiene como exclusiva finalidad crear las condiciones para la deliberación dentro de la esfera pública oficial, y que por ende para entender la participación ciudadana de un modo no sesgado, es preciso entender de otra forma el mismo espacio público. No como un tomar parte de un espacio público oficial, o un espacio público burgués, sino como la construcción de un espacio público alternativo, algo que Nancy Fraser ha denominado contrapúblico. Me voy a centrar un poco en este concepto”.

Por otro lado, “quiero defender la idea de que la politización de la ciudadanía no implica necesariamente la superación de la desconfianza. Hemos escuchado esta idea de que hay mucha desconfianza, los psicólogos organizacionales, los cientistas políticos abordan mucho esta cuestión. No habría necesidad de superar la desconfianza, sino que la participación política, la politización puede tener lugar a partir de la radicalización de algunas desconfianzas, pero, paralelo con ello, la necesidad del fortalecimiento de otras confianzas”.

Comenzando con la primera cuestión, la despolitización: “Desde el retorno a la democracia en Chile, se ha popularizado la reflexión de la despolitización, una despolitización que, sabemos, se venía gestando desde la dictadura y con el corolario no accidental de la violencia estatal durante esos 17 años. La transición misma contribuyó a consolidar el proceso de despolitización, así como a consolidar las reflexiones teóricas en torno a ella, que coinciden también con las del cierre de un siglo, de un milenio. El derrocamiento de la dictadura en las urnas, pero también la caída del muro de Berlín, parecían conformar que con el siglo se nos iban también los grandes relatos, esos que le daban sentido las grandes luchas y que polarizaban violentamente a las sociedades. La política de los acuerdos a la que nos acabó por acostumbrar la Concertación durante los veinte años siguientes, es el reflejo de lo que el propio Carl Schmitt entendiera por despolitización. Si lo propio de la política, para el jurista alemán, es la dialéctica amigo/enemigo, la despolitización es la disolución de dicha tensión, en la ética, la economía o bien en la técnica. Esa promesa de pacificación ha venido dada por la tolerancia religiosa, la fe en el comercio o la ciega confianza en la técnica como solución a todos los problemas sociales. Para Schmitt la despolitización es el movimiento correspondiente a los intentos de neutralización. Ahí donde se busca neutralizar los enfrentamientos se produce la despolitización. Cuando ese espacio despolitizado ha sido invadido por las pasiones políticas, entonces es preciso moverse hacia un nuevo foco de neutralidad. Con todo, en el discurso político oficial, neutralidad y despolitización han corrido diferentes suertes: mientras que se han declarado políticamente las bondades de la neutralidad, paralelamente se ha lamentado con amargura la despolitización de la sociedad civil. Es claro que más allá del cinismo que siempre puede ser apuntado, la definición de política que nuestros representantes tienen en mente al lamentar el sino de la sociedad civil postdictatorial, no es la del jurista alemán, sino más bien una que entiende la política desde la lógica de las instituciones representativas, sometida a ella y destinada a culminar en la legitimación de la misma en las urnas y en una especie de sana despolitización que se manifestaría por su ausencia; es decir, la famosa apelación a las mayorías silenciosas, que no se manifiestan y de las que asumimos simplonamente que están satisfechas”.

“Podríamos reconocer entonces dos tipos de despolitización, que podríamos denominar ‘la buena’ y ‘la mala’. La mala despolitización es el alejamiento de las urnas y el desinterés en esta forma de participación que se puede expresar mediante las encuestas. La buena, en tanto, sería el silencio que no se entiende propiamente como desinterés, sino como satisfacción. La mejora creciente en la calidad de vida, se nos dice, tiene como efecto inevitable el retiro hacia el ámbito privado en tanto éste ofrece más oportunidades de autorrealización. Ofrece, se nos dice, igualdad de oportunidades de realización bajo la forma de una igualdad de derechos y de acceso al consumo. Las tesis que ven en la ausencia de la ciudadanía en las urnas un signo inconfundible de la despolitización, están sujetas consciente o inconscientemente a la idea de la esfera pública burguesa como si se tratase de ‘la’ esfera pública, olvidando que los grupos excluidos de la condición de ciudadanía siempre han ocupado otros espacios para la política, espacios considerados privados o íntimos, que son los espacios a los que dichos grupos han quedado confinados producto de dicha exclusión”.

“Una revisión del concepto de ciudadanía podría echar ciertas luces sobre la configuración de lo que se denomina el espacio público burgués. En su acepción tradicional, debe ser entendido como el de un vínculo cívico entre un individuo y la nación. Esto es lo que lo diferencia de otras formas de pertenencia premodernas. Ante todo, es importante entender que la ciudadanía moderna implicaba la posesión de un cierto estatus, un estatus en virtud del cual se conferían unos derechos que garantizaban la igualdad formal y por ende la pertenencia a un grupo de los que se reconocen entre sí como conciudadanos. Thomas Marshall, un clásico de la ciudadanía, en su conferencia en 1950, expresa la idea de ciudadanía como un estatus de igualdad, una igualdad básica que permitía que las desigualdades persistentes en la clase social, fuesen legítimas. La tesis de Marshall es bastante conocida, pero creo que viene al caso citarla: de acuerdo con este sociólogo, el estatus de ciudadanía habría pasado por tres etapas, que se identificarían con los tres elementos clave de la misma: la civil, la política y la social. Cada una de estas etapas habría alcanzado su plena realización, respectivamente, en los siglos 18, 19 y 20. Los derechos civiles son aquéllos que típicamente reconocemos como las libertades liberales: libertad de expresión, libertad de asociación, libertad de culto, etcétera. Mientras, los derechos políticos son aquéllos que tiene relación con el derecho a sufragio y a ser elegido en los órganos representativos. Entonces, según Marshall, el siglo 19 es el de la consolidación de los derechos políticos; es decir, el derecho a elegir a nuestros representantes y de nosotros mismos a ser elegidos como tales. Finalmente, los derechos sociales representan para Marshall ‘toda la variedad, desde el derecho a una medida de bienestar económico y seguridad, hasta el derecho a compartir plenamente la herencia social y llevar la vida de un ser civilizado según las pautas prevalentes en la sociedad’. La función de la ciudadanía social para Marshall era la de hacer la persistencia de las desigualdades sociales algo no odioso, desactivar su capacidad de producir resentimiento”.

“La crítica prevalente a este texto clásico de la literatura en torno a la ciudadanía ha sido la que ha apuntado a lo parcial de las afirmaciones de Marshall: éstas serían válidas sólo para el desarrollo de la ciudadanía en Inglaterra. Pero no sólo esto, sino que para la apariencia homogénea y triunfal de la ampliación de los derechos de la ciudadanía, y con ello, de lo que significa ser un ciudadano, se oculta que este desarrollo no ha sido igual para todos los grupos, y que la historia que nos presenta Marshall se ajusta más bien a los derechos del varón blanco trabajador, y no corresponde con el irregular, inacabado acceso de los derechos, en el caso de las mujeres, las indígenas, las negras, los no trabajadores, los lisiados, etcétera. Tom Bottomore, quien reedita las conferencias de Marshall, prueba esta idea con el ejemplo del derecho de propiedad para las mujeres, en la misma Inglaterra que cita Marshall. Este derecho tuvo un desarrollo muy dispar. Sin ir más lejos, hasta hace no mucho las mujeres éramos consideradas como incapaces relativas a la hora de hacer ciertas transacciones en Chile. La modernidad, entonces, ha considerado la ciudadanía como una meta, y el espacio público, por extensión, se ha entendido como una esfera donde los ciudadanos pueden ejercer sus derechos políticos, con el fin de salvaguardar sus derechos civiles. Para Habermas, el espacio público es el espacio donde las personas privadas se reúnen para discutir cuestiones de interés colectivo. La entrada en juego de los derechos sociales hace las cosas más interesantes, pues vendría a tensionar la idea liberal del espacio público en tanto que subordinado a la esfera privada, con un espacio del que nos servimos cuando es preciso

salvaguardar nuestros derechos civiles. Los derechos sociales, de alguna forma, implican la entrada en lo público de aspectos otrora considerados privados”.

“Pero la realidad de los derechos sociales dista mucho del pronóstico que Marshall hiciera hace más de sesenta años. Y esto no sólo porque su distribución ha sido dispar, sino que su implementación en general se ha llevado mal con el lenguaje de la ciudadanía. Los derechos sociales se han implementado en la forma de ayudas sociales, de bonos si se quiere, como pasa aquí en Chile. Qué más que proveer las bases materiales para llevar la vida de un caballero, que es lo que decía Marshall, con un tono bastante androcéntrico, o de una dama, si quieren ser más inclusivos, podemos agregar, si somos optimistas, que más que eso han servido para estigmatizar a sus receptores. Dicho en palabras de Nancy Fraser, la ciudadanía se entiende desde la base de la reciprocidad, del contrato, mientras que las ayudas sociales se han entendido en el lenguaje de la caridad, es decir, de una relación unilateral entre un dador y un receptor, y sobre todo vertical”.

“Recapitulemos lo dicho en torno a la noción tradicional de la ciudadanía, que representa el trabajo de Marshall: la ciudadanía se entiende como un estatus de igualdad que contempla tres elementos: civil, político y social. El desarrollo de estos tres niveles ha sido dispar entre los distintos grupos de la sociedad, e incluso podemos llegar a afirmar que el elemento social nunca ha llegado a reconciliarse bien en las sociedades capitalistas con el estatus de ciudadanía. Esta desigual inclusión en la ciudadanía ha ido de la mano con un desigual acceso al espacio público burgués, en tanto que espacio donde se ejercitan los derechos políticos. Pero esta exclusión de los derechos políticos no ha significado necesariamente la inexistencia de una politización de los grupos incluidos en otras esferas, en escenarios distintos del espacio público burgués. Nancy Fraser lo muestra con el ejemplo de la exclusión de las mujeres, tras la aparición del espacio público del siglo 19, que vino a reemplazar la cultura de los salones, mucho más abierta hacia las mujeres, al menos las de la clase alta. La retórica republicana que acompañó la emergencia de la esfera pública moderna, era abiertamente misógina. Lo afeminado y lo superficial eran vicios que debían ser erradicados de la esfera pública, una esfera caracterizada por la valentía y el sacrificio, o sus equivalentes en la época de la moral burguesa”.

“Antes de la esfera pública que Habermas caracterizara, existían otras formas de publicidad que la configuración de la esfera pública moderna sepulta. La formación de la esfera pública burguesa, con su raigambre en el tejido de organizaciones de la sociedad civil, tenía un peaje de entrada alto. La pertenencia a dichas organizaciones era difícil y estaba vinculada a la posesión de cierto estatus, por lo que la nascente esfera pública reafirmó el estatus de la clase burguesa y sirvió de antesala, o como escuela, a su toma del poder”.

“Nancy Fraser nota que Habermas idealiza la esfera pública burguesa y que deja de lado las exclusiones de género y clase sobre las que ésta se afirma, que no son meramente accidentales, sino que son constitutivas de esa esfera pública. Pero, su crítica va más lejos, y es precisamente éste el punto de Fraser que me interesa abordar: para ella, Habermas idealizaría la esfera pública burguesa precisamente porque falla en dar cuenta de la existencia de otras esferas públicas.

Incluso las mujeres burguesas en el siglo 19, paralelamente a su lucha por la inclusión mediante el sufragio, hicieron asociaciones de sólo mujeres, que de alguna manera no eran tan innovadoras, porque emulaban las sociedades en las que sólo participaban hombres. Pero, en otro sentido sí innovaban según Fraser, porque utilizaban el lenguaje de lo íntimo para organizarse, e incluso el lenguaje de la maternidad para configurar estos espacios públicos alternativos. Quiero retener esta idea, porque la utilización del lenguaje íntimo en lo público es fundamental para entender la configuración de públicos alternativos, idea sobre la que volveré luego”.

Entonces, “contrario a lo que Habermas plantea, habría habido otros públicos alternativos, contrapúblicos, a finales del siglo 19 y durante el 20 y 21. La emergencia de estos públicos alternativos es una respuesta a la exclusión experimentada por los grupos minoritarios y no una señal de la decadencia del espacio público oficial. Me interesa rescatar esta noción de contrapúblicos en tanto que espacios de resistencia al espacio público oficial, como reacción a esta exclusión. Este concepto todavía puede echar luces, no sólo en los lugares donde los derechos civiles no están universalizados, sino sociedades que formalmente garantizan la igualdad de derechos políticos y de libertades, pero que son altamente estratificadas y donde en consecuencia el acceso a la deliberación o al espacio público se hace en desigualdad de condiciones, si es que acaso hay acceso. En este tipo de sociedades, la existencia de contrapúblicos sigue siendo una respuesta a las diferentes formas que toma la exclusión respecto a la esfera pública oficial. Para Negt y Kluge, dos teóricos tardíos de la escuela de Francfort, quienes han trabajado la idea de los contrapúblicos, principalmente como espacios de resistencia al modo de producción capitalista, tanto producción de bienes como de subjetividades, éstos representan el espacio en que las clases excluidas pueden no sólo demandar derechos, sino imaginar otras formas de hacer la vida. Negt y Kluge, en un lenguaje inconfundible, hablarán de una esfera pública proletaria, por oposición a la esfera pública burguesa, y tal vez este viejo concepto, el de proletariado, que aúna tantos anhelos y tantos miedos, sirva para entender esas otras formas de participación que no pretenden necesariamente formar parte de la esfera pública oficial, ni que están necesariamente reclamando una mayor inclusión en ella”.

“Quiero reforzar esta idea, porque es compleja a la vez que interesante. En primer lugar, hemos dicho que la persistencia de contrapúblico en las sociedades liberales modernas, donde los derechos formales son universales, responde a la persistencia más dura de una marcada estratificación social, que se refleja no sólo en las enormes desigualdades en el ingreso, sino en cómo éstas constituyen formas de dominación en diversos niveles. Dicho esto, podemos preguntarnos si acaso la existencia de contrapúblicos, de espacios de resistencia y de creación y acción política, son una señal de una sociedad más justa. Podríamos decir que en un sentido sí y en otro no. Partamos por la respuesta más obvia, creo: por qué no. Básicamente porque los contrapúblicos surgen en las sociedades estratificadas, es decir, donde hay injusticia. En otro sentido, no obstante, podemos decir que en una sociedad donde existen contrapúblicos, aquellos supuestos que quedaban fuera del debate, que eran excluidos por la configuración de la esfera política burguesa, son cuestionados públicamente, colectivamente habría que añadir. En cierto sentido, el ámbito de lo que es cuestionado se amplía y permite la organización colectiva que da

pie a la lucha por la transformación de los elementos opresivos de la sociedad. Podríamos decir que una sociedad donde existen espacios públicos subalternos, o contrapúblicos, es una sociedad donde hay injusticia, pero una donde la resistencia hecha justicia es capaz de reflexionar y pensarse colectivamente. Una visión positiva respecto de los contrapúblicos debería mostrarnos no sólo como una desviación respecto del espacio hegemónico, sino como la construcción de una alternativa a la cultura dominante. Es preciso entender que la participación dentro de los espacios públicos subalternos, o contrahegemónicos, no puede reducirse a las demandas de inclusión en el espacio público oficial. La participación, el tomar parte de este espacio, es precisamente el de construir un espacio alternativo que posee otros lenguajes y otras formas de expresión que no se limitan al sufragio ni a la deliberación racional dentro de los límites de lo considerado público concerniente al bien común. Lo que la idea de contrapúblicos propone es la subversión de la esfera del lenguaje público oficial y su misma condición de esfera; es decir, como un espacio que tiene unos límites perfectamente delineados e identificables. El lenguaje de la esfera pública oficial es lo que Iris Young denomina lo cívico público, donde se privilegia un determinado lenguaje, unas determinadas maneras y la exclusión de las emociones y las experiencias personales, la exclusión de ciertos saberes considerados no científicos, la exclusión de los relatos, etcétera. Claramente podemos entender que la participación de los contrapúblicos no aspira ni única ni primordialmente a ser incluida en esa esfera oficial, al menos tal cual como ésta es ahora. No se trata simplemente de agregar mujeres y agitar, como dijera Evelyn Fox Keller respecto de la inclusión de las mujeres en la ciencia. Y a propósito de la ciencia, podríamos preguntarnos si acaso pueden los científicos —vale también para las ciencias sociales y las humanidades—, si acaso puede la academia constituir un contrapúblico. Esta pregunta es interesante porque es la academia la que ha dictado la medida de habla hegemónica. Si hoy la academia se pregunta —y lo digo a propósito de lo de Conicyt— por su lugar como contrapúblico, es porque su posición ha sido desplazada, porque el lenguaje de la academia ha sido desplazado en la deliberación, al menos en la deliberación sobre los asuntos que afectan a la academia misma. Habría sido desplazado por otro lenguaje que ostenta superioridad hoy, a saber, el de la ciencia económica”.

“Un contrapúblico no sólo se define por el uso de un lenguaje distinto del de la deliberación nacional —puede incluso ser un lenguaje no verbal—, sino también por la significación pública de los elementos privados, que es lo que había dejado en suspenso al principio. Incluso los elementos que fueron objetos de la propia opresión —los cacerolazos, que son tan inaprensibles, porque los hay de izquierda y de derecha; el velo islámico; las huelgas de sexo de mujeres, como las activistas por la paz en Sudán del Sur, o los topless de las feministas de Femen—. Pero no sólo se trata de usos paradójicos de los instrumentos de opresión, sino también de la utilización de formas de protesta social que son rechazadas por la política deliberativa: las protestas de los ecologistas, las tomas de espacios en conflicto, etcétera. Son herramientas que tensionan las formas sancionadas por la política representativa. Estas manifestaciones sólo irrumpen en el espacio y llaman la atención sobre aquellos intereses avasallados en el curso de la deliberación democrática oficial”.

“Me he referido aquí únicamente a la participación, al tomar parte en un espacio público subalterno. No he hecho referencia a las organizaciones que surgen de la subalternidad, que en el fondo presuponen la existencia de contrapúblicos y de espacios públicos contrahegemónicos”.

Lo último a lo que la expositora hace referencia, “es la cuestión de la confianza. La desconfianza, su revés, es un problema que pone de cabeza a científicos políticos, sociólogos, psicólogos organizacionales, economistas, filósofos. Chile es uno de los países de la OCDE con mayores niveles de desconfianza. Recuperar la confianza en las instituciones tradicionales de la política parece una tarea difícil hoy en día, aún más ante el desprestigio de los partidos políticos y del empresariado. Para construir una mejor sociedad, se nos dice, es preciso reconstruir las confianzas, volver a depositar nuestra confianza en los proyectos políticos institucionales. Lo que quiero afirmar aquí es que no es necesario que esto sea así, que se puede hacer política desde la desconfianza; aquí nos servimos de otro concepto, si me permiten introducir un nuevo concepto en los últimos minutos. Podemos hacer contrapolítica. Ésta, de acuerdo con el historiador francés Pierre Rosanvallon, es la política que se construye desde la desconfianza, la política de la obstrucción, de la limitación y la vigilancia respecto del poder establecido. Pero la contrapolítica carece de todo proyecto; es más bien una organización o una disposición más o menos espontánea desde el descontento. Una organización que se sostiene desde la pura resistencia y que carece de un plan afirmativo. Es más fácil organizar el descontento que las aspiraciones constructivas, nos dice el historiador. No necesitamos soñar juntos, sólo actuar para detener aquello que nos parece intolerable. Para hacer contrapolítica no es necesario confiar. Pero la contrapolítica no puede limitarse únicamente a intentar frenar la política institucional proveniente de la esfera pública oficial. Para pensar y construir una participación política alternativa, es necesario cierto nivel de confianza. No confianza en las instituciones, sino confianza en quienes comparten con nosotros este espacio, confianza en quienes comparten con nosotros un compromiso —otro concepto más—. De acuerdo con ‘La teoría de la elección racional’, sólo el compromiso puede escapar del cálculo racional de los costos y beneficios, cálculo que haría incomprensible la entrega a las diferentes iniciativas colectivas que pueblan el espacio público contrahegemónico y que pueblan este territorio de emergencias también, el tema que nos convoca. El compromiso es aquella acción que conlleva un costo para nosotros, un costo que conocemos, y una posible pérdida. Pero el compromiso no se opone a la lógica de la cooperación, que es una lógica también de una cierta reciprocidad. Si bien el compromiso enteramente altruista es necesario como una primera jugada para dar lugar a la cooperación, para que el compromiso no sea meramente una actitud autodestructiva de quien se compromete, es necesario que exista una confianza en que los demás también se comprometan, y que el compromiso de todas y de todos producirá aquellos frutos que perseguimos colectivamente. ¿Cómo construir esta confianza? Existen varios elementos que ayudan a la producción de confianza o de espera de cooperación; entre los más relevantes para nuestro caso, el de la persistencia territorial; es decir, que dada la escasa extensión de un terreno, la posibilidad de que la interacción se repita es alta y por ende el coste de no cooperar, de no asumir lo propio en un compromiso colectivamente asumido, sea alto. Y el segundo elemento que me parece pertinente abordar, es el del conocimiento. Es decir, existen mayores posibilidades de que yo coopere, si sé que los demás cooperarán. Este elemento

es complejo, porque requiere ciertos mecanismos de información certeros que nos permitan saber su las demás personas están cooperando; con grupos extensos se hace difícil verificar que eso ocurre. Ocurre a nivel social en la producción de los bienes comunes, ocurre en Chile: para qué voy a hacer algo si nadie más lo hace. Las condiciones para la confianza a escala macro parecen cada vez más erosionadas, pero esto no debe ser necesariamente así en el caso de la configuración de los espacios públicos alternativos. La persistencia en el tiempo de estas formas de resistencia depende de que el compromiso sea acompañado de cooperación; es decir el momento altruista con el momento de reciprocidad. Hoy cuando la recuperación de la confianza en el espacio público oficial parece tan lejana como peligrosa, es que la necesidad de fortalecer la cooperación en los espacios públicos alternativos se hace cada vez más acuciante. Sólo así éstos lograrán florecer y transformar paulatinamente las condiciones de existencia actualmente vigentes”.

Roberto Aceituno

Roberto Aceituno es psicólogo por la Universidad de Chile y doctor en Psicopatología y Psicoanálisis por la Universidad de París VII Denis Diderot. Es académico del Departamento de Psicología y del Departamento de Psiquiatría de la Universidad de Chile. Se ha desempeñado como psicólogo clínico desde 1989 a la fecha, tanto en clínica privada como en instituciones de salud mental. Ha sido miembro del comité de psicología de Conicyt y consultor para la evaluación de proyectos Mecesus. Ha participado de variadas investigaciones y publicado diversos artículos sobre psicoanálisis y psiquiatría.

Tras anunciar que su intervención se situaría en una perspectiva algo diferente a las anteriores, dice esperar que se produjeran cruces entre perspectivas disciplinarias aparentemente tan distintas, pero que tocan puntos en común.

“Quiero introducir un tema que aparece como muy relevante hoy en día en las ciencias sociales, en el psicoanálisis, en fin, pero es un problema que no tiene una respuesta adecuada a los tiempos. Se trata de la pregunta sobre lo que llamamos las subjetividades contemporáneas. Lo que podríamos llamar una psicopolítica de la subjetivación”, dice, indicando que pretendería “explicar por qué eso es un problema y por qué, en segundo lugar, la manera de resolverlo no ha sido, en mi opinión, la más feliz, la más adecuada, y por lo tanto queda como problema abierto”.

Propone elementos que tienen que ver con la relación entre subjetividad y cultura, “lo que es una manera un tanto redundante de plantear las cosas, porque no hay subjetividad sin cultura: son dos momentos de una misma cosa”. Entonces, explica, “abordar esta problemática respecto a la relación sujeto-subjetividad-cultura actualmente, voy a referirme especialmente a algunas referencias tomadas del psicoanálisis, y por otra parte, voy a basarme, aunque sea implícitamente, en una investigación que formó parte de mi tesis de doctorado, hace hartos años, que se refiere más que un análisis de este problema, por así decirlo, clínico, es decir, de los sujetos que vivirían estas subjetividades contemporáneas, más bien se trataba de un estudio respecto a los modos como históricamente se ha descrito esa forma de subjetividad”.

“Desde la perspectiva que me interesa desarrollar, cuando hablamos de subjetividad tenemos que aclarar que no se trata de algo que le ocurra a las personas o los individuos internamente. Si no opera sólo internamente, por subjetividad entendemos un modo de concebir el peso decisivo que tiene la cultura sobre los procesos de subjetivación. Y viceversa: el modo como tales procesos participan de la producción y la transmisión de la cultura. Esa noción de subjetividad no es muy novedosa. De hecho, es la concepción freudiana clásica”. Destaca que eso se puede reconocer en “Tótem y tabú”, de Freud, en que se señala que “la neurosis obsesiva es una religión privada y la religión es una neurosis pública. (...) La religión y la neurosis son finalmente la misma cosa”.

“Digo eso porque vale la pena repensar el problema de la subjetividad más allá de verla como lo que le pasa a la gente adentro. Por lo tanto, y esto ya es una proposición a algo que enfrentemos multidisciplinariamente, tenemos que salirnos de esta oposición lineal, dualista, binaria, que opone la vida psíquica, parcialmente llamada interior, a la vida social, o exterior. Para eso necesitamos pensar las cosas de otra manera. El principal desafío para el modo en que la academia se involucra en la reflexión sobre las subjetividades, sobre los procesos políticos, consiste en tratar de pensar las cosas de otra manera. Las metodologías que tenemos no están acordes a la complejidad de los temas que tratamos de entender. Qué elemento habría, entonces, que enfrentar de otro modo para pensar las ciencias sociales, para complejizar las estrategias metodológicas. Lo voy a dejar sólo enunciado: instalar la necesidad de una epistemología política. Creo que si en algún sentido la epistemología fue por mucho tiempo el problema de las ciencias sociales, hoy día hay que traducir ese problema en el ámbito de lo político. Y una epistemología política acorde a las transformaciones que se producen en el tiempo; es decir, que sea al mismo tiempo una epistemología política e histórica”.

“Si hay algo que el psicoanálisis contemporáneo nos ha enseñado, es que la aparentemente pura intimidad de lo que llamamos nuestro mundo interno, fácilmente asociable a una noción clásica de subjetividad, esa intimidad se complejiza al tener en cuenta que ser sujetos es absolutamente dependiente de la presencia de los otros en ellos mismos. No solamente las interacciones o las relaciones con el mundo social tienen incidencia en lo que somos para nosotros mismos, sino que ese mundo aparentemente exterior es al mismo tiempo nuestro propio mundo interior. Por lo tanto, hay que hacer un cambio de perspectiva, pensar las cosas de otra manera. La crítica fácil respecto a un cierto psicologismo, o que ve en el psicologismo el pecado conservador por excelencia, se diluye si consideramos que esa aparente intimidad es absolutamente exterior al mismo tiempo. De hecho, podemos decir que la subjetividad es precisamente el resultado de esa dialéctica por la cual la aparente exterioridad de la vida social compromete nuestros procesos internos y viceversa. Hasta aquí dejo la introducción del problema que quiero desarrollar. Antes de entrar más específicamente, quisiera decir un par de cosas previas, que me surgieron la escuchar las intervenciones anteriores. La primera es por qué es importante el problema de la subjetividad, en clave política, social, teórica, en fin. Ya se ha dicho, pero si hablamos de neoliberalismo, pienso que la principal forma por la cual el neoliberalismo se instala como una forma de vida, es por el hecho de que se instala como un modo de ser sujeto, de subjetividad, de subjetivación. Y eso se

aplica a todo el mundo, ya que la demanda es una cuestión que lo atraviesa todo, que deja muy poco espacio para pensar o para crear. Pero también es importante, en el mismo sentido de preguntarse por una subjetividad neoliberal, desde un punto de vista que uno curiosamente no considera, quizá porq es demasiado obvio. Generalmente, cuando uno estudia el problema de la subjetividad en clave contemporánea —cómo se ha transformado el sujeto en el tiempo—, es patrimonio de una posición más bien progresista, crítica, de izquierda, esa subjetividad se asocia a los sujetos dominados, en términos tradicionales. Es decir, cómo los sujetos que somos dominados nos volvemos objetos de una subjetividad dominante. Y respecto a esa subjetividad que resulta de ese proceso de dominación, hay un catálogo de características, que no voy a nombrar ahora. El punto es que lo que no hay es el mismo catálogo para las subjetividades dominantes. Y en el extremo, para las subjetividades neoliberales llevadas a su forma más extrema”.

Comenta el documental de los Chicago Boys, “que es de una brutal simplicidad: lo que uno ve ahí es que las cosas son mucho más terriblemente simples de lo que imaginaba. Yo iba con la esperanza de encontrarme con argumentos, con subjetividades con las cuales uno tendría que entrar a discutir en serio. Y es una banalidad subjetiva la que queda ahí reflejada que es impresionante. Creo que no hay estudios suficientemente potentes porque tal vez nos terminamos mirando a nosotros mismos en vez de mirar esos problemas, respecto a subjetividades dominantes desde el punto de vista neoliberal. Podría definirla como una subjetividad desubjetivada, que es finalmente puro pragmatismo sin sujeto. Creo que eses es un desafío: no sólo pensar las subjetividades prevalecientes en nuestra época, sino pensar las subjetividades en tanto participan formas de dominación”.

“Con respecto a lo que quiero plantear, voy a contar de dónde surge. A fines de la última década del siglo 20, hubo una suerte de explosión de estudios, de hipótesis, respecto de lo que por entonces se denominaba ‘las subjetividades actuales’, en qué se habían vuelto los sujetos con el fin de siglo. Respecto a esa pregunta, una de las referencias teóricas más importantes fue el psicoanálisis lacaniano. El lacanismo se transformó en una especie de iglesia new age encargada de recordarnos que estábamos en una era nueva, que los sujetos habían cambiado y que la culpa de todo eso la tenía, entre otras cosas, que ya la autoridad no se ejercía, que el padre había dejado de cumplir su rol separador liberador simbolizante, y que finalmente el reino de lo imaginario, como se decía entonces, había invadido nuestra experiencia, en contra de la función simbólica, que era considerado lo más importante. A partir de esa hipótesis, se desarrolló un montón de caracterizaciones de los sujetos y de las ‘patologías’ propias de la época: las crisis de pánico, los trastornos de personalidad, las adicciones, la criminalidad, etcétera. Y la forma más emblemática de definir ese tipo de subjetividad, y por lo tanto de psicopatología, fue lo que se empezó a denominar como los estados límite. Los estados límite contenían todas estas características, que eran un repertorio de defectos espantosos, todos estos signos subjetivos de una época que había cambiado completamente. Yo era un poco parte de ese mundillo y estudié en qué consistían estas transformaciones subjetivas de los estados límite, pero tuve la afortunada idea de hacer un poco de historia, y de tomar en serio la pregunta por lo contemporáneo”.

De esta forma, “me fui a estudiar la historia de la psiquiatría y la psicopatología durante todo el siglo 19; es decir, todo el período previo a la instalación del psicoanálisis con Sigmund Freud, aproximadamente en 1900. Esto para ver cuántos de los discursos que construyeron esa psiquiatría o psicopatología, habían o no cambiado con respecto a los discursos actuales. Es decir, trataba de resolver el problema de las subjetividades actuales no en función de la subjetividad misma, porque no hay máquina del tiempo; no podía ver sujetos, pero sí podía leer lo que se decía de ellos. Lo que encontré es que en realidad los discursos hegemónicos de principios del siglo 19 eran prácticamente los mismos que los que estaban operando a fines del siglo 20. El ejemplo más clásico es el de un psicoanalista chileno que vive en Estados Unidos, que se llama Otto Kernberg — que inventa la idea de los trastornos limítrofes de la personalidad—, cuyo discurso es calcado de aquéllos justo anteriores a Freud. Por lo tanto, lo que había cambiado era la creencia de que todo había cambiado, pero en realidad seguíamos operando con las mismas categorías”.

La segunda constatación, añade, “fue que todos los rasgos que se atribuían a los sujetos contemporáneos, a fines del siglo 20, uno se los podría atribuir a los discursos encargados de registrarlos. El problema no eran los sujetos, sino la manera como las ciencias sociales, la psiquiatría, el psicoanálisis tenían de pensarlos. Entonces, pobreza de pensamiento, dificultad en el manejo de la ansiedad, pasos al acto, en fin, todas esas eran características ya no propias de los sujetos, sino de los discursos. Creo que un rasgo de la subjetividad contemporánea es precisamente no tanto lo que les pasa a los sujetos, sino que las maneras que tenemos o no tenemos de pensarlo. Una especie de regresión en la posibilidad de elaborar categorías teóricas para poder pensar las cosas. Entonces, nos contentamos con hacer un repertorio con características como las que decía eran propias de esa definición”.

“De este conjunto de descripciones, más que explicaciones, respecto a las subjetividades, desde entonces uno de los rasgos más característicos de esos discursos es que son tremendamente conservadores. Es decir, apelan a lo nuevo haciendo referencia, de una manera bastante nostálgica, a referencias que estarían perdidas. Por ejemplo, el desencantamiento del mundo de Marcel Gauchet: no tenemos ideales, no tenemos creencias religiosas, no tenemos el ordenamiento normativo que antaño nos organizaba y nos permitía un cierto descanso frente a la angustia de la muerte, y ahora en cambio nos vemos arrojados a la incertidumbre, porque pedimos toda referencia. La pregunta es si efectivamente hemos perdido toda referencia, o si — visto más positivamente— lo que perdimos fueron esas referencias, pero creamos otras. Es lo que pasa por ejemplo con la crítica a lo denominado un simbólico virtual, en relación a las imágenes, a la tecnología, a la computación, en fin. Generalmente, eso se critica tomando como referencia soportes que ya no existen, y a los que uno atribuye las mayores virtudes, desconociendo que también en los libros, los diarios, los protocolos y los formatos tradicionales, podían existir los mismos ‘vicios’ que puede uno reconocer hoy en día”.

Entonces, “creo que para pensar el problema de la subjetividad contemporánea lo primero que habría que tener en cuenta es que lo que pensamos como muy nuevo no es tan nuevo, y que todo lo ‘post’ es sospechoso de algún tipo de trampa, para hacernos creer que estamos en algo nuevo,

cuando en realidad estamos, en muchos aspectos, en lo mismo. Y el problema es cómo pensar lo mismo, no cómo pensar necesariamente lo nuevo. Lo nuevo a veces nos encandila, creemos que es para mejor o que estamos en el error apocalíptico de la pérdida de toda referencia”.

Luego, en segundo lugar, “para pensar el problema de la subjetividad, y particularmente desde el punto de vista de lo contemporáneo, creo que habría que transformar la pregunta por el sujeto en la pregunta por el otro. El problema no es el sujeto: el problema es el otro, así de brutalmente. Si hay otro capaz de hacer posible —en su escucha, en su capacidad interpretativa, en su diálogo—, si es posible esa presencia que permita que en un sujeto algo nuevo pueda ocurrir. Eso en psicoanálisis lo llamamos transferencia. Creo que el problema hoy en día es que no se arma transferencia: no en la relación de los profesores con los estudiantes, no en la relación de los padres con los hijos, no en los espacios de trabajo, donde cada uno vive en su propio mundo, donde no le importa mucho lo que le pueda pasar al del lado. Es decir, no hay lazo social en esa clave, donde el otro cuenta”.

En tercer lugar, “el problema de las subjetividades contemporáneas no es el problema de la representación —no en el sentido de la representación política, sino en la lógica representacional, en el modo como nos representamos las cosas—. Tradicionalmente se dice que es esa nuestra mayor dificultad contemporánea: que no nos podemos representar bien las cosas. Yo creo que el problema no es la representación: es el pensamiento. No me aburro de decir que de pronto nos representamos demasiado las cosas, pero pensamos muy poco. Dicho de otro modo, en un contexto universitario como este, generalmente mientras uno más sabe cosas, menos piensa. Creo que hay ahí, justamente, un tema a pensar”.

En cuarto lugar, “el problema no es la memoria. Esta cosa new age del siglo 20 fue unida a una especie de inflamación de estudios de la memoria. El problema es que se asocia la memoria al recuerdo, como si tener memoria fuera sólo recuerdos. Y memoria es fundamentalmente olvidar. El problema no es la memoria: el problema es la historia. Creo que tenemos que hacer historia, no tenemos que hacer memoria”.

En quinto lugar, “el problema no es la mente: es el cuerpo. Y la mente en tanto cuerpo, el pensamiento en tanto cuerpo. En eso, Spinoza efectivamente es nuestro líder”.

En sexto lugar, “tenemos que pensar el problema de la figurabilidad, a propósito de la representación; es decir, cómo se muestra lo que no se puede decir, que es un poco lo que colegas y amigos que están acá, hemos intentado hacer en el Laboratorio de Prácticas Sociales y Subjetividad en la Universidad de Chile, a propósito precisamente de nuevas formas de hacer visible lo que no se puede decir, a propósito del malestar”.

Por último, dice, y señala que se va a contradecir respecto de algo que abordó previamente, que era que hay que hacer una epistemología política e histórica. “Pero, en realidad, no se trata de eso. Para ponernos más extremistas, creo que lo que tenemos que hacer, y permítanme la

metáfora, es literatura. Es decir, construir la verdad, entender que la verdad tiene, como decía Lacan, estructura de ficción. Y es que aquellas cosas que uno no puede saber, no puede interpretar, no puede reconocer fácilmente, hay que saber construirlas en un lenguaje otro. Los mejores ejemplos para dar cuenta de las subjetividades contemporáneas, a mi modo de ver, están en la literatura. Y la literatura tendría como una forma de inscribir, de hacer visible, como decía antes, lo que no puede decirse. Que es, pienso yo, el drama, o la tragedia si ustedes quieren, de nuestra época”.

Mesa “La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto”. Investigación.

Expositores:

Pablo Aravena, Universidad de Valparaíso.

José Guzmán y Tania Orellana, Lapsos.

Nicolás Fuster, Núcleo de Investigación Derecho y Ciudadanía, Universidad de Valparaíso.

Moderadora Gonzalo Lira.



Pablo Aravena

Pablo Aravena es doctor (c) en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Chile. Magíster en Filosofía con Mención en Pensamiento Contemporáneo y Licenciado en Historia por la Universidad de Valparaíso. Profesor adjunto del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, a cargo de la línea de Teoría de la Historia. Investigador del Núcleo de Investigación “Espacio público y cultura política contemporánea” de la Universidad de Valparaíso, y del Grupo de Investigación de la Cátedra de Filosofía de la Historia de la Universidad de Barcelona, dirigido por el filósofo Manuel Cruz.

“Valparaíso, el patrimonio, el turismo” titula el expositor su charla, que sigue:

“‘La ciudad de Valparaíso es habitada visualmente’, ha sostenido el filósofo chileno Sergio Rojas a propósito de la obra fotográfica Valparaíso Revisitado de Rodrigo Casanova. Significa esto que existe un Valparaíso ‘editado’ (en calendarios, postales, afiches de turismo, ropas veraniegas y souvenirs) que ha ido conformando el imaginario visual de la ciudad, es decir una ‘imaginación disciplinada, regulada’. Existen imágenes de Valparaíso que no podemos omitir, escenas obligadas para narrar la ciudad.

Habría que indagar en el registro pictórico y fotográfico desde cuando comienzan a aparecer estos paisajes como ‘imágenes fuertes’ de la ciudad. Pero, independiente de esta investigación por hacer, resultará verosímil postular que la condición de posibilidad para la posterior masificación del ‘collage Valparaíso’, ha sido —nada raro, pues esa es su vocación— el cine. Y pienso fundamentalmente en dos tempranas realizaciones: ‘A Valparaíso’ (Joris Ivens, 1963) y ‘Valparaíso mi amor’ (Aldo Francia, 1969), a las que del otro extremo podríamos integrar ‘La luna en el espejo’ (Silvio Caiozzi, 1990) y ‘Fuga’ (Pablo Larraín, 2006).

Pero este tipo de producción no se compara con el marketing patrimonial promovido gubernamentalmente desde 1997 (año en el que comienzan las gestiones para hacer de Valparaíso 'Patrimonio de la Humanidad'). La gestión patrimonial —fundamentalmente realizada por el municipio local, Cordo, el Ministerio de Educación y luego por el CNCA— capitalizará y 'colonizará' el imaginario visual de la ciudad para diseñar la propaganda de la instalación de un nuevo modelo de desarrollo económico para Valparaíso: el turístico patrimonial, en reemplazo del antiguo: el portuario. Esa propaganda tendría fundamentalmente tres destinatarios: los turistas (consumidores), los empresarios (inversionistas) y los propios habitantes (entendidos como 'facilitadores').

Desde el inicio de las gestiones para hacer de Valparaíso Patrimonio de la Humanidad, se ha llevado adelante un despliegue publicitario, dirigido particularmente a los habitantes, que busca acentuar la 'riqueza cultural del puerto', asumiendo un preconcepción de cultura que se asocia a la lógica de lo espectacular, exotizando, folclorizando y de este modo prohibiendo algún tipo de relación con lo otro: culturales son las 'casonas antiguas' de herencia europea, como también los bares y recovecos que nos remiten a una 'bullante bohemia de puerto', culturales también son los 'ingenios de los ascensores', la 'antigua iglesia La Matriz', la 'excéntrica casa museo' de Neruda, las 'escaleras interminables' y las 'casas colgantes' de los cerros. Así se va armando un collage de la ciudad y que es al que nos remitimos cuando se nos pregunta por Valparaíso. La industria patrimonial ha venido conformando eficientemente un repertorio de objetos, lugares y épocas 'dignas de ser recordadas', que lentamente hemos ido asumiendo como la memoria de la ciudad. Se trata de una selección, pero también de una trama prefabricada, de la que participamos pasivamente, es decir, desarrollando y profundizando sus componentes. Todo propende a la producción de un consenso sobre el sentido de la historia de Valparaíso: 'nuestra constante ha sido la cultura y nuestro futuro es la cultura'.

'Valparaíso: ciudad cultural'. Pero ¿a qué nos predispone una imagen tal de la ciudad? ¿Qué futuro se impone, convencidos de que somos una ciudad cultural? En este punto entra con fuerza la función del discurso identitario: 'Valparaíso es distinto porque tiene una identidad particular y esa identidad es el ser cultural'. Según lo ha postulado Paul Ricoeur: ¡El poder siempre se encuentra vinculado al problema de la identidad, ya sea personal o colectiva. ¿Por qué? Porque la cuestión de la identidad gira en torno de la pregunta ¿quién soy? y dicha pregunta depende esencialmente de esta otra: ¿qué puedo hacer?, o bien, ¿qué no puedo hacer?. La noción de identidad se encuentra, por tanto, estrechamente vinculada a la de poder'. Así entendido, en la definición de la identidad patrimonial los habitantes de Valparaíso se juegan, no precisamente su pasado, sino su futuro: no da lo mismo asumir que la seña de esa identidad pasa por lo 'bohémio, poético, exótico' (el 'collage' Valparaíso) que insistir, por ejemplo, en el trabajo portuario. En un caso se asume el estereotipo comerciable y en el otro se afirma una estrategia de desarrollo de la ciudad que aparentemente no es la que se ha previsto (una suerte de 'contraidentidad'). Esos fragmentos de Valparaíso, que se nos hacen pasar como la memoria de la ciudad, son los demandados por la industria del patrimonio y el turismo. Figuradamente podríamos decir que el collage del patrimonio es la 'memoria del mercado'. Fórmula a todas vistas imposible. Pero si bien el mercado no es un sujeto (no se plantea dilemas, no decide, ni es responsable), la memoria que impone —a

partir de una apelación constante a la emotividad de los habitantes del puerto— encubre una ‘estrategia’” o, más bien limita, por impensables, otros proyectos posibles.

Es así que por el encuadramiento de la memoria se allana el camino para eliminar oposiciones a un proyecto de ciudad que poco tiene que ofrecer a sus habitantes en términos de cantidad de puestos de trabajo, calidad de éste y bienestar. Por ello una de las formas de ejercer ciudadanía en nuestra ciudad pasa hoy por recordar ‘por sí mismos’”.

El siguiente subtítulo de la exposición de Aravena es “El incendio de Valparaíso como interrupción frustrada”. Dice:

“Por un instante se interrumpió la postal patrimonial y los pobres de Valparaíso fueron visibles. Emergieron en los diarios y la televisión de la única manera que va siendo posible en nuestro país: como paisaje humano en donde peor golpea una catástrofe ‘natural’. Es allí, donde viven los pobres, que los medios pueden trabajar como en una cantera extrayendo piezas de dolor, amargura y miseria para hacer noticias (y para reconfortarnos en un ‘menos mal que a nosotros no’). Ya lo habíamos visto a propósito del terremoto del Norte Grande con Alto Hospicio, un lugar del que no sabíamos casi nada desde que un psicópata recorriera ese desierto violando y matando. Porque esta es la otra manera en que aparecen los pobres: violando y matando, siendo víctimas y victimarios de crímenes ‘al límite de la humanidad’.

Esta vez aparecieron nuevamente para que no pudiéramos verlos. Aparecieron para ser desaparecidos. Porque esas imágenes televisivas eran inmediatamente domesticadas con el comentario ad-hoc del conductor del noticiero o el matinal, sumidas en el estereotipo del ‘pueblo golpeado’, ‘pueblo que se levanta’, el ‘vamos chileno’ y la consecuente cadena ‘solidaria’. Lo mismo que con Alto Hospicio, nada se sabía de los cerros Las Cañas, Ramaditas o La Cruz hasta este ‘desastre colosal’. Nunca estuvieron dentro del inventario de lo fotografiable en Valparaíso, de los lugares que había que conocer. De la nada pasaron a una sobreexposición de semana completa en la TV y los periódicos (hasta ser sacados de programación o la agenda noticiosa). Sí, los medios debían mostrar, pero como —muy en su lógica— nunca se habían ocupado de estas pobladas, poco se podía entender de qué se trataban esas vidas. La nota o el reportaje no pueden más que ‘rozar la realidad’ y por tanto encubirla en buena medida. Como advirtiera Benjamin, la práctica del reportaje procede en base a clichés visuales que ‘no tienen otro efecto que el de suscitar por asociación, en el que mira, clichés lingüísticos’.

Entonces el pueblo de los cerros de Valparaíso ha perdido sus casas y sus bienes, pero también han sufrido el despojo de su imagen, han aparecido a costas de no ser ellos. Como sostiene Didi-Huberman, es otra censura, quizá más eficiente que la usual que procede por sustracción, la que se ejecuta en ‘la sobreexposición, el espectáculo, la piedad mal entendida, el humanitarismo gestionado con cinismo’. Los pobres expuestos en su integridad constituirían una verdad demasiado insoportable para la ciudad Capital Cultural de Chile. Son nuestro ‘documento de barbarie’”.

“Hacer saltar el continuum de la historia” es el subtítulo siguiente:

“La detección de prácticas de automuseificación de la ciudad por parte de los habitantes puede ser interpretada como síntoma de un fenómeno mayor: la internalización, a rango de ‘sentido común’, del relato maestro de la gestión patrimonial. Los habitantes de Valparaíso comienzan a recordar y valorar un inventario de lugares, motivos, épocas y personajes casi idéntico al que traen como expectativa los turistas. Esa ‘memoria del mercado’ que aludiéramos más arriba comienza a hacerse carne en los individuos (categoría que no ha de confundirse con la de sujeto). A esto se le denomina —en la jerga de las ciencias sociales— subalternización. Los habitantes de la ciudad empiezan a recordar o imaginar lo mismo que los turistas.

La historia de Valparaíso entonces se deja narrar como aquella ‘historia de la cultura’ en la que comienzan a desaparecer —casualmente— aquellos episodios y procesos históricos que pudiéramos entender como ‘los secretos del presente’. Episodios desagradables, poco decorosos, escenas de lucha social, enfermedad, hacinamiento y muerte: otra vez ‘documentos de barbarie’.

Pero no se crea que el hacer hincapié en estos episodios tiene que ver sencillamente con otra línea editorial, con el relato del resentimiento. Necesitamos estos otros trazos de la historia de la ciudad para comprender qué está todavía pendiente en este presente, qué se perdió, qué falta y con qué contamos para conseguirlo. Necesitamos citar y hacer circular esas greñas de la historia de Valparaíso que no se han tejido en la trama de la memoria patrimonial. Las necesitamos para ‘hacer saltar el continuum’ de este relato y así evidenciar su artificialidad y arbitrariedad.

La historiografía, ejecutada por historiadores al margen de la industria patrimonial, tanto como la memoria social, articulada únicamente por el sujeto que lucha, están llamadas naturalmente a esta tarea. Aunque queda pendiente, de ser posible estas articulaciones del pasado, el destino político de estos ejercicios, es decir la cuestión del poder, de cómo vamos más allá de una ética de la resistencia. Dicho más claramente, como afectamos el órgano que toma decisiones y fija la línea editorial. Desde luego sería pretencioso tratar de resolverlo yo solo. A cambio aspiro a poner en evidencia el modo en que se ha venido construyendo la ciudad, esto es, como es que alguien ha estado tomando decisiones por nosotros.

Interrogado por una joven socióloga porteña el año 2011, Ernesto Ottone (padre), importante asesor del gobierno de Ricardo Lagos, explicaba del siguiente modo la gestión de Valparaíso:

R: Perdona, yo siempre he pensado ¿se puede planificar tanto una ciudad como Valparaíso, en que de repente pesa también mucho lo espontáneo?

E: Pero, ¿lo espontáneo...? ¿Por qué surgieron los restaurantes entre el 2003 y el 2006 y no entre 1995 y 1998 que estábamos creciendo como locos? Claro, tienes que tener un cuento, un relato. Nosotros le hicimos un relato a Valparaíso”.

José Guzmán

Ingeniero geomensor, trabaja realizando levantamientos de información social mediante la utilización de dispositivos de registro —escáner plano, fotografía, video y recolección de objetos—, materiales con los que idea un sistema comunicativo de información fragmentada, que se rearticula generando la actualización de lugares y de experiencias. Desde 2010 a la fecha, utiliza la ciudad como soporte de sus trabajos.

Explica que junto a Tania Orellana, representan al núcleo de investigación Lapsos, para compartir una experiencia de investigación y creación realizada al interior del núcleo.

“En el contexto de esta mesa, ‘La ciudad en disputa: lecturas y autolecturas del sujeto’, presentaremos uno de los trabajos colectivos realizados por la Línea Espacio Público de Lapsos, Laboratorio Transdisciplinar en Prácticas Sociales y Subjetividad, denominado ‘Cartografías del malestar’”. Referida al proyecto, la exposición, explica, se estructura a partir de escritos, reflexiones y actividades desarrolladas en aproximadamente tres años. Destaca la pluralidad del grupo de trabajo, que incluye a profesionales de distintas disciplinas.

El 14 de agosto de 2014, la Línea presentó la muestra referida, en la Facultad de Artes de la Universidad de Chile. “Se trataba de trabajos de investigación y de creación artística relacionados con malestar contemporáneo en nuestra ciudad. La muestra consistió en la producción de una videoinstalación que articula dos iniciativas: una investigación social sobre recorridos cotidianos de trabajadores de centros comerciales del sector oriente de Santiago, y una deriva virtual por la ciudad a través de la plataforma informática cartográfica Google Earth y Google Streets, sistemas de representación espacial que como dispositivos se originan e impulsan en el campo de la tecnología bélica y el armamento nuclear, y que en la actualidad, a partir del desarrollo de internet, constituyen servidores de fotografías digitales, mapas y travesías virtuales con múltiples usos. En nuestro caso, esta plataforma cartográfica y sus recursos fueron utilizados como soportes geográficos y visuales sobre los cuales se trazaron y se proyectaron algunos de los ejes trabajados en el proceso de investigación de la Línea”.

“El guion de este documental es de carácter no lineal, y en él, se hace referencia a la problemática de índole sociopolítico, con un claro correlato territorial. Por ejemplo, los sitios eriazos, los dispositivos de seguridad, la marginalidad, la basura, el abandono de edificios públicos, la ciudad jardín del barrio alto, entre otros. Estas imágenes se entrelazan a modo de un correlato virtual, acompañado de registros de audio de diversos orígenes, siendo su hilo conductor el relato de un trabajador del retail que diariamente debe desplazarse desde Bajos de Mena, comuna de Puente Alto, hasta el mall Alto Las Condes, quien fue entrevistado dentro de la investigación. Se incluye también un discurso de Jaime Guzmán realizado en las Escuelas de Formación de Dirigentes Jóvenes de la UDI; testimonios de pobladores durante el período dictatorial, y noticias recientes alusivas a conflictos que comprometen el espacio público en Santiago”.

“Ahora, quisiéramos compartir con ustedes alguna reflexiones referidas en primer lugar al modo en que entendemos la producción de este trabajo, en su estatuto de representación de ciertos aspectos de Santiago contemporáneo y de su historia, y de cómo éstos se articulan con la experiencia de la ciudad, nuestra experiencia como habitantes de la misma y como sujetos. Segundo, nos interesa puntualizar brevemente algunos de estos aspectos, que son los que dan cuerpo al cruce entre la investigación y la creación, materializada en este trabajo”.

Como primera reflexión, “la experiencia de la ciudad fragmentada. ‘Cartografías del malestar’ fue pensado y producido como un modo de hacernos cargo de la imposibilidad de representar en una imagen, sea ésta un mapa, una fotografía satelital o un texto monolítico, la experiencia de nuestra ciudad, la cual constituye al mismo tiempo una de nuestras tesis. En este sentido, entendemos este trabajo transdisciplinar como una posible respuesta frente a la pregunta con los límites de la representación de esta experiencia”.

“El desplazamiento operado sobre las imágenes de Google Street View representa su uso y contexto habitual. Funcionó como un modo de subversión del dispositivo con el que fue producido. Por medio de este gesto de resignificación de las imágenes, apuntamos a hacer visibles formas de malestar que por su propia naturaleza se resisten a ser dichas. En esta estrategia fue fundamental la dinámica entre imagen y texto, entre lo visible y lo enunciable, aleación a través de la cual buscamos figurar algunos de los procesos sociohistóricos que no sólo configuran al Santiago actual, sino que también se relacionan con las formas que adquiere la experiencia en la ciudad. En términos concretos, se trata entonces de una operación que mínimamente puede desplazar las imágenes, oponerlas entre sí, y de esta manera destotalizarlas, cuestión que es posible gracias a una narración asumida como igualmente parcial y fragmentada”.

“La ciudad de Santiago no sólo es una urbe que ha sufrido un intenso proceso de expansión, sino que a partir de las transformaciones impulsadas por políticas urbanas y por el desarrollo inmobiliario de los últimos treinta años, ha experimentado una fragmentación, que en otros factores, compete a la transformación y renovación de barrios, a la privatización de arterias urbanas, a las nuevas formas de segregación residencial, económica y social. A la sobrevaloración de ciertos sectores y comunas de la ciudad, versus la precarización de otros. Y al reforzamiento y reconfiguración de nuestras nuevas periferias urbanas, las cuales en conjunto tensionan los intentos sociales subjetivos de resignificación y de apropiación, teniendo consecuencias a nivel social, cultural y subjetivo, transformando la experiencia de la vida cotidiana en la ciudad. Esto se constata, por ejemplo, en sucesos recientes, como los problemas de planificación vial y los fracasos en las políticas públicas de transporte, que han incidido notoriamente en el empeoramiento de la calidad de vida de varios millones de santiaguinos, que deben desplazarse cotidianamente entre sus hogares y lugares de trabajo o estudio”.

Al mismo tiempo, “la ciudad, como un cuerpo, es también un contenedor de memoria, una superficie en la cual se inscriben formas recientes y de otros tiempos. Si hacemos una suerte de anamnesis de Santiago y nos remontamos a dos momentos históricos: el primer ordenamiento

territorial de la ciudad, realizado por el intendente de Santiago Benjamín Vicuña Mackenna en 1872 y 1875, el cual definió un muro sanitario que separó la ciudad ordenada, limpia y civilizada, la ciudad ilustrada, de la ciudad de las cloacas, del vicio, del crimen, la ciudad bárbara, y como un segundo momento la redefinición administrativa, política, social y económica de Santiago durante la dictadura, con la creación de nuevas comunas, erradicación de poblaciones desde centros hacia sectores periféricos. Podemos observar como la ciudad se concibe y perfila ya como un cuerpo fisurado, segregado y como un productor de marginalidad social y de malestar, perspectivas que han sido trabajadas por el historiador y miembro del equipo de la Línea Espacio Público, profesor César Leyton”.

“Nos interesa destacar, en particular, en el contexto de ‘Cartografías del malestar’, el proyecto de erradicación efectuado por la dictadura militar de Pinochet entre los años 1976 y 1978, en el cual centenares de familias pobres fueron sacadas de campamentos y tomas que se ubicaban en las comunas más céntricas y de mayor plusvalía de la época, separándolas y reubicándolas en terrenos periféricos de Santiago, carentes de toda infraestructura urbana, delimitándose nuevas fronteras al interior de la ciudad. Esta acción planificada generó una fractura social, apuntando al debilitamiento de las organizaciones, y al mismo tiempo estableció una nueva configuración de Santiago, como una ciudad segregada, que desde la perspectiva del habitar y de la experiencia de transitar dentro de ella se muestra hostil, peligrosa y fragmentada”.

Tania Orellana

Geógrafa, licenciada en Artes mención Teoría de la Historia del Arte y candidata a doctora en Filosofía mención Estética y Teoría del Arte en la Universidad de Chile. Como geógrafa, se ha especializado en Evolución de Impacto Ambiental del Medio Humano Social y Patrimonial. En el campo del arte y de la teoría, ha trabajado la relación arte/ciencia/tecnología con énfasis en prácticas de modificación del cuerpo vivo y de construcción de la imagen corporal. Es investigadora y docente en la Universidad de Chile. Participa en el Laboratorio Transdisciplinar en Prácticas Sociales y Subjetividad, Lapsos.

Como segundo eje de reflexión, luego de la primera contextualización de José Guzmán, Tania Orellana explica que se referirá a la experiencia de la ciudad basada en una de las áreas de trabajo, específicamente la entrevista cualitativa a trabajadores del retail que se desplazan en promedio más de una hora, llegando en casos a una hora y media, desde sus casas hasta sus lugares de trabajo, investigación cuyo desarrollo bordea el año y medio y sigue en curso. La expositora se refiere en particular a un caso, incluido en “Cartografías del malestar”.

Dado que en esta investigación se cruzan perspectivas artísticas, de creación y metodologías artísticas, con experiencias y perspectivas de las ciencias sociales, “nos encontramos siempre con un problema, que tiene que ver con la representación, con cómo pensamos la ciudad de Santiago”, a través del cruce entre lo que entregan las imágenes tecnologizadas con la experiencia cotidiana de transitar las calles.

“La investigación que hemos realizado, el tema de los imaginarios de la ciudad y cómo éstos se representan, tiene una gran relevancia. Entonces, además de la entrevista, se incorporan, y se solicita a los entrevistados, la realización de un dibujo, para que ellos hagan un trazado del trayecto que cotidianamente realizan desde sus casas hasta sus lugares de trabajo, y además trabajamos con varios mapas. Esto ha sido bien importante, no sólo para ubicarnos por donde la gente transita, sino porque así como en la entrevista va apareciendo información y se va dando cuenta, en el relato que la persona elabora, de la experiencia de cómo vive diariamente la ciudad, también a través de la interacción con este dispositivo, con la hoja en blanco, a través del trazo, van apareciendo otra información y otras perspectivas de este Santiago, del que una de nuestras primeras tesis es que nos enfrentamos a la imposibilidad de representar realmente la ciudad, que no existe una sola ciudad, y que desde la perspectiva de la experiencia, eso es mucho más complejo”.

Luego, dice, “voy a hacer alusión a algunas de estas referencias del entrevistado de esta investigación que fueron incorporadas en el video. (...) Esta segunda reflexión la hemos denominado ‘La experiencia en la ciudad de Santiago a través del recorrido cotidiano’. Considerando estos procesos que brevemente mencionó José respecto de la transformación de Santiago y la profundización de ciertas dinámicas de segregación que ya se arrastraban desde su misma configuración en el siglo 19, pero principalmente a partir de las modificaciones que se establecen en la dictadura, la creación de nuevas comunas, etcétera, y posteriormente todo lo que es el mercado inmobiliario, nos preguntamos cómo eso influía esta nueva disposición u ordenamiento de la ciudad, en la experiencia, y en cómo nosotros nos desplazábamos dentro de ella, principalmente, en lo que es un recorrido obligado en que las personas tienen que trasladarse a sus trabajos. No nos estamos refiriendo a estudiantes ni a cuando uno sale a hacer un trayecto a visitar a alguna persona o va de paseo o con cualquier otro fin. Nos referimos a los desplazamientos obligados, que a partir de la implementación del Transantiago se conciben como muy rígidos, porque las personas no tienen muchas opciones para hacer esos desplazamientos. Ello implica que las personas ocupan un gran tiempo de su jornada en eso, y que su forma de desplazamiento ha cambiado mucho en relación a una cierta flexibilidad que tenía el sistema antiguo”.

“Refiriéndonos específicamente a nuestro entrevistado, nos vamos a detener en algunos aspectos de la entrevista y el trabajo con los dispositivos visuales. La entrevista discurre hacia los desplazamientos biográficos, la persona nos habla de su historia vital en relación a la ciudad; nos narra que su abuela, proveniente del sur, llega a vivir a una de las comunas de Santiago, que es Quinta Normal, en la década de los años 60; él nace en la comuna de Conchalí, donde su madre se ha ido a vivir con una pareja; luego, encuentran una solución habitacional en la comuna de La Granja, lugar en el que pasa buena parte de su infancia y adolescencia. Luego de esto, a partir de que se casa y forma una familia, él se traslada a Bajos de Mena, que no sé si es conocido, pero ha sido un sector de la ciudad muy estigmatizado y que en los medios ha aparecido en algunos momentos muy puntuales, debido a que ahí se han instalado algunas poblaciones que se

caracterizan por su precariedad, su marginalidad social, y porque las soluciones habitacionales en esos lugares han sido ineficaces. Además, está muy distante de los principales centros. Se da una dinámica muy especial: no solamente la ciudad se ordena en relación al centro de Santiago, sino que se han estructurado y han aparecido distintos centros, dentro de las comunas, y dentro de otros lugares a los cuales la gente se desplaza, a trabajar principalmente, y en este sentido, Bajos de Mena es uno de los sectores ícono de marginalidad de la ciudad de Santiago”.

“A lo largo de los desplazamientos que nuestro entrevistado realiza diariamente, y a través del relato que nos realiza de su biografía, nos vamos dando cuenta de cómo va apareciendo el relato de algunos de los procesos históricos que ha tenido la ciudad de Santiago. Nos llamó mucho la atención el cómo se habla de las erradicaciones en los años 80 sin tener noción clara de qué es lo que había sucedido, pero sí habla de cómo la familia se vio obligada a desplazarse, obligada a situarse en la comuna de La Granja, que es una comuna que se crea en el período de la dictadura, y posteriormente la persona nos habla de cómo el subsidio habitacional, ya en los 90, obliga nuevamente a un desplazamiento, que ya no tiene que ver con esa misma política, pero que sí, por un tema económico y por estas planificaciones y soluciones de vivienda, obliga nuevamente a un desplazamiento. Si bien nosotros notamos en particular en esta entrevista que no hay una idea clara de esos procesos que ha vivido la ciudad, sí a nivel de la experiencia había marcado mucho la biografía de nuestro entrevistado y era un elemento importante, porque por lo menos había tenido que realizar cuatro desplazamientos en un período corto, y eso lo hacía tener una relación muy distante respecto del barrio o del lugar en que él habitaba. A lo largo del relato, él plantea una cuestión que nos pareció muy fuerte desde el comienzo: él nos habla de Bajos de Mena y nos dice ‘yo vivo en un hoyo’. Inicialmente, lo habíamos entendido metafóricamente, porque sabíamos la connotación y las características que tenía esta población. Pero evidentemente, la persona vivía en un hoyo porque la población estaba hecha en un lugar que antiguamente fue un basural, y no era solamente un hoyo metafórico, sino que era un terreno hundido, una depresión. Y él, durante toda la entrevista y durante el trabajo con los mapas y con los dibujos, relata la experiencia de cómo siente que día a día debe salir de ese lugar deprimido en este gran sentido, salir con un gran esfuerzo, obligado a levantarse todos los días muy temprano, para enfrentarse a un sistema de transporte completamente deficiente e ineficaz, que le toma dos horas diariamente. En ese sentido, una de las cosas que más nos llamó la atención en este trabajo, y una potencia de la entrevista, y la razón por la cual se trabajó en el documental, es cómo la ciudad y su barrio más inmediato se manifestaba de una manera tan hostil, que no había ningún grado de empatía, ni con vecinos, ni con las personas que diariamente se topaban en el transporte público. El entrevistado, así como en otros casos también nos ha sucedido, va escuchando música, va tratando de que este trayecto transcurra lo más rápido posible, porque la idea es llegar, es ingresar al Metro de Santiago, que opera como un túnel, salir en otra comuna, tomar una micro y llegar finalmente al lugar de trabajo”.

“Otro aspecto interesante de esta investigación, y que tiene que ver con la organización y la imagen de la ciudad, y también era una de nuestras tesis iniciales, es la relación con el centro. Nos fuimos dando cuenta de que esta fragmentación o nuevo ordenamiento espacial de la ciudad,

tenía que ver con los lugares por donde la gente se desplazaba obligadamente, pero también con la configuración que tenía de este espacio de la ciudad. Nos dimos cuenta de que para este entrevistado, así como para otros, el centro de Santiago era inexistente, y que los desplazamientos se hacían por lugares que originalmente consideramos periféricos. Y desde el punto de vista de los modelos de organización, esto tenía que ver con una ruptura con los modelos más clásicos del centro y la periferia, pero con la aparición de nuevos centros, de nuevos focos, que se desplazaban hacia el lado oriente, donde la población se dirige a trabajar en las construcciones, en los malls. De esta manera, nos percatamos de que a través de esta experiencia y del relato de la experiencia de la ciudad, la noción de lo periférico obedecía a cuestiones de otro orden: no se trataba sólo de ingresos o de condición estructural de la vivienda. Se jugaban otras cosas; por ejemplo, para este entrevistado uno de los indicadores de la periferia es la basura. En su relato, la basura es un indicador de dónde comienza la periferia. Bajos de Mena tiene una gran cantidad de basura en la calle. Y otra cuestión interesante, que tenía que ver con las modificaciones del sistema de transporte, en particular con el Metro, es que él se desplaza por un sector en el que el Metro va en superficie, y en algún momento entra a su recorrido subterráneo, y para él este cambio también es un indicador de una nueva periferia. Claro, porque el Metro en superficie se encuentra en el sector que él transita, y en el sector de Plaza Egaña se hace subterráneo. Para él, eso marca un quiebre: desde aquí hacia donde vivo yo es la periferia, y hacia el otro lado, estamos hablando de otra ciudad”.

“Otra idea está relacionada con la ciudad a la que las personas aspiran, o la ciudad que observan todos los días en este recorrido hacia sus trabajos. Una de las cosas que nos llamó la atención en las entrevistas, es cómo, a pesar de que las personas van todos los días a trabajar a un mismo lugar, y que a veces llevan diez, quince años trabajando en el mismo lugar y desplazándose por esas mismas calles, hay una sensación de no pertenencia a ese lugar. Eso hay entrevistados que lo han marcado por una diferenciación corporal. O sea, acá las personas son más altas, se visten de tal manera, son más blancas, y donde yo vivo las personas son más bajas, más morenas, etcétera. Y hay distintos indicadores que desde la perspectiva de ese transitar diario van marcando estos nuevos límites de las ciudades; es decir, a dónde pertenezco y a dónde no pertenezco, a donde a pesar de viajar todos los días, no tengo cabida. En términos de representación espacial, esto nos ha reforzado de alguna manera la imagen de la ciudad de Santiago, que ha crecido en forma tan expansiva, y que se estructura desde la perspectiva de la experiencia como una ciudad muy fragmentada, y evidentemente con nuevas formas de segregación y esta nueva configuración de la noción de periferia, que consideramos muy potente y que es difícil de incorporar en análisis de otro tipo: desde la perspectiva urbana o de los estudios que trabajan otros indicadores, como ingresos, vivienda, etcétera”.

A continuación, se mostró un fragmento del documental referido, un relato no lineal, sino que incorpora y juega con la fragmentación del uso de la imagen y de los relatos, sin el objetivo de elaborar un texto monolítico, sino más que nada dar cuenta de la fragmentación, a través del proceso de investigación/creación.

Nicolás Fuster

Doctor en Ciencias Sociales y de la Comunicación por la Universidad de Deusto, magíster en Comunicación Política por la Universidad de Chile, licenciado en Educación y profesor de Castellano por la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Se desempeña como académico en las áreas de Historia del Derecho y la Sociología Jurídica. Ha investigado y publicado diversos artículos sobre Filosofía Política y de la Historia.

Respecto de lo expuesto antes de su intervención, expresa que una suerte de constante en la historia de las ciudades occidentales, “es precisamente esta suerte de crisis que se genera frente a los flujos, los flujos de los cuerpos habitualmente”. Pensando en Chile en el siglo 19, “todo aquello que no lograba inscribirse en esta suerte de registro filial biológico que se funda, y que de hecho pasó a llamarse Registro Civil, donde se juega la lógica de la filiación y la herencia, como algo sustancial de la mantención de la propiedad en la ciudad, ahí podemos ver que de una u otra manera, lo que desfigura la ciudad es el problema de los flujos. Y en relación a eso, hace unos días tuve que conversar con unos chicos de la Escuela de Derecho de la Universidad de Valparaíso sobre el tema de los refugiados, y pensé que para discutir el problema de la ciudad sería interesante reformular esa ponencia y discutir aquello que viene a ser no representable. Podemos discutir eso de la representación; lo representable siempre es lo administrable, y de alguna u otra forma, aunque haya muchas representaciones, existen formas muy sofisticadas de gestionar esas representaciones de la ciudad. Pero hay una suerte de resto que parece que no es representable, y aquí me interesa mucho el caso de los refugiados, que está ocurriendo en Europa, a propósito de esa imposibilidad de representar ese resto. Y me tomé la libertad de partir con una cita un poco extensa de un texto de Gilles Deleuze, que aparece en una de sus clases: ‘Una sociedad sólo le teme a una cosa: al diluvio. No le teme al vacío, no le teme a la penuria ni a la escasez. Sobre ella, sobre su cuerpo social, algo chorrea y no se sabe qué es, no está codificado, y aparece como no codificable en relación a esa sociedad. Algo que chorrea y que arrastra a esta sociedad a una especie de desterritorialización, algo que derrite la tierra sobre la que se instala: este es el drama. Encontramos algo que se derrumba y no sabemos qué es; no responde a ningún código, sino que huye por debajo de ellos; Todo esto es verdad también para el capitalismo, que cree, desde hace mucho tiempo, haberse asegurado símil códigos. Se trata de la famosa potencia de recuperación en el capitalismo: cada vez que algo parece escapársele, parece pasar por debajo de esos símil códigos, vuelve a taponar todo, añade un axioma de más y la máquina vuelve a partir. Piensen en el capitalismo del siglo 19: ve correr un flujo que es concretamente el flujo de trabajadores, del proletariado. ¿Qué es lo que fluye, lo que chorrea desagradablemente y arrastra nuestra tierra, a dónde va? Los pensadores del siglo 19 tienen una reacción muy rara, principalmente la escuela histórica francesa: es la primera en haber pensado al siglo 19 en términos de clase’. Esta cita recogida de una de las clases de Deleuze, nos sirve para describir uno de los concomitantes del multiculturalismo actual: la figura del refugiado como resto jurídico político de las transformaciones del orden soberano estatal y del proceso de globalización en curso”.

“La llamada crisis humanitaria que afecta a millones de refugiados, trashumantes y ciudadanos europeos, podría pensarse también como una crisis civilizatoria, en lo que respecta precisamente a la civilización; es decir, a la emergencia de un flujo desterritorializado de restos no soberanos, no ciudadanos, que chorrea desagradablemente y arrastra nuestra tierra, como señalaba Deleuze. Porque para Europa, nuestra tierra es la del ciudadano consumidor globalizado; o sea, el que consume las mercancías que circulan desterritorializadamente pero que reconocen los derechos nacionales y su estatus de ciudadanía. En otras palabras, lo que fluye es el capital financiero, y lo que permanece son los órdenes soberanos estatales. En este sentido, ese resto jurídico político llamado refugiado aparece como la externalidad amenazante de los efectos de mercados globales, que no son más que mercados internos expandidos, como el caso de Alemania, que ha hecho de toda la comunidad europea los límites difusos de circulación de sus mercancías, y de una humanidad cuya naturaleza civil sigue siendo el pivote de los poderes soberanos. De esta forma, se dibuja un otro cultural o racial alóctono, marcado por la extrema vulnerabilidad y la incapacidad de agencia. Si el derecho internacional existe para las poblaciones migrantes, es precisamente porque éste remite a un límite de lo humano, en tanto pertenece a un espacio heterogéneo respecto del sistema global, espacio residual o reduccional que limita una definición universal de lo humano”.

“En este punto de la discusión, nos vemos enfrentados a dos problemas: el primero relacionado con la noción de comunidad; el segundo, con la noción de humanidad. Ya que en ambos este resto jurídico político pone en tensión lo que sostiene a ambas; a saber: por una parte, la identidad asociada a ese ser común, y por otro, a la noción de otredad en tanto verificación de la diferencia que establece los límites de la representación de lo humano”.

“Uno: comunidad. Pensar que existe un sustrato característico de una comunidad y que éste puede determinar los límites de los derechos nacionales, y por ende de los otros derechos, los que afectan a lo que no se considera común, se enfrenta de forma completamente contradictoria con cierta zona del pensamiento actual sobre la comunidad, en la que la búsqueda de esta clave intrínseca a la comunidad misma, se vuelve insostenible. Jean-Luc Nancy, en el prefacio a la edición en español de ‘La comunidad inoperante’, sostiene ‘que la obra de muerte, la exterminación acometida por los nazis —yo agregaría, y esto no es parte de la cita, otras formas difusas y menos sofisticadas de exterminio, como por ejemplo un camión abandonado con setenta restos humanos— haya sido realizada en nombre de la comunidad, es lo que puso término a toda posibilidad de reposar sobre cualquier dato del ser común (sangre, sustancia, filiación, esencia, origen, naturaleza, consagración, elección, identidad orgánica o mística). A decir verdad, incluso es lo que puso término a la posibilidad de pensar un ser común bajo cualquier modelo de un ser en general”.

“Esta imposibilidad de pensar un dato inmanente o trascendente a la comunidad misma que la constituye como tal, se contrapone a la lectura de un derecho soberano como portador de —y en última instancia sostenida por— un denominador o factor común que sería, por ejemplo, la cuestión del pueblo o de la voluntad general. Dicho factor transversal no sólo juega un papel

fundamental en lo que respecta a los derechos nacionales, a mi modo de ver, sino que se levanta como estrategia de comprensión de un ser, una identidad, una idiosincrasia, una cultura, de la que la comunidad viene a ser instancia simbólica primordial. Entonces se despliega el problema de cómo desmontar esa búsqueda sin fundar, consciente o inconscientemente, nuevamente la búsqueda de una identidad común, o cómo romper el supuesto de la estabilidad ontológica que fija, de rebote, lo que queda fuera de dicha identidad, es decir, el resto. Podemos pensar esta misma situación desde la postura postcolonial de Bhabha, en la que éste defiende el lugar del discurso teórico respecto a la acción política. Bhabha comprende la existencia histórica de las posturas críticas que discuten a la hegemonía de las formas que se presentan como la actualidad del poder, la relación estratégica como soberanías nacionales y mercados globales, por ejemplo, y por tanto advierte la posibilidad de esencializar con el fin de producir una comunidad de resistencia o comunidad de reivindicación que se considere a sí misma como ahistórica o en los términos siempre sospechosos de la pureza. Ese sería el doble filo que tendría la función de la teoría dentro del proceso político. Es decir, se trata de entender la diferencia que Jacques Foucault, pensando en Nietzsche, había vislumbrado entre origen e invención, lo que para Bhabha sería la emergencia. Esto es, entre *Ursprung* y *Erfindung*, emergencia que propone dos formas contrapuestas de ingresar en el análisis de conceptos entregados por la tradición, como por ejemplo, identidad, comunidad, civilización. E incluso, de ingreso de modo de esa entrega. Foucault propone a Nietzsche como modelo, atribuyendo a éste cierto análisis filosófico histórico de la aparición del sujeto y del saber. Foucault demuestra que cuando Nietzsche utiliza la noción de *Erfindung*, lo que intenta es contraponer ese concepto a *Ursprung*; es decir, contrapone invención a origen. Nietzsche ve en la utilización de la noción de origen un endurecimiento, una solidificación de aquello originario; la estrategia de Nietzsche es, ahí donde la tradición ha utilizado la palabra origen, hacer uso de la palabra invención, y en ese gesto, descentrar al sujeto de conocimiento y al conocimiento mismo, que en última instancia, es a lo que se reduce nuestro problema”.

“Así, encontramos que la enumeración hecha por Nancy en la cita que abre este punto, se repiten nociones que han permitido configuraciones que olvidan su propio modo de producción; es decir, funcionan bajo el mismo modelo que las configuraciones que intentan criticar: el modelo del *Ursprung*. Ese es el doble filo a la teoría a que se refiere Bhabha: estas nociones —esencia, sustancia, pueblo, origen, identidad, territorio, nación, raza— han servido de base para posiciones tanto conservadoras como de resistencia radical a las fuerzas conservadoras. Es decir, tanto la emergencia de los nuevos fascismos de ultraderecha que van debutando nuevamente en Europa, como la aparición académica de los nuevos discursos multiculturalistas amparados en enfoques sofisticados de los derechos humanos, que intentan rescatar algo así como la esencia humana de aquel resto jurídico político que no calza con los patrones de la nueva ciudadanía global, esa que duerme en la nación unitaria y homogénea y que consume en el mercado nómada y heterogéneo. La única salida posible para Bhabha es estar advertidos de ese doble filo como tarea de la teoría. Pero para Nancy, la salida estaría en el descentramiento de nociones canónicas, como las que aunarían nación y pueblo; a saber, la noción de comunidad. Cito: ‘La comunidad de estar y no el ser de la comunidad. De eso se trata desde ahora. Si prefieren, la comunidad de la existencia y no

la esencia de la comunidad'. Es notorio ya, en esta primera referencia, el afán de descentrar la noción tradicional de comunidad; esta concepción tradicional piensa a la comunidad como conjunto de individuos que se han hecho conscientes de que los atraviesa un ser común, el cual comparten o deben realizar. Este realizar es, sin duda, un modo de compartir. La comunidad ha sido pensada; esto es, ante todo, se ha pensado a sí misma como representable para sí o para otra comunidad. Esta concepción se concentraría en el ser de la comunidad antes que en su estar. Nancy pregunta, de forma provocativa, al pensamiento que tendría su base en este supuesto de comunidad. Cito: 'El ser es tan común, ¿hay algo más fácil de constatar? Y con todo, ¿qué ha sido más ignorado hasta ahora por la ontología? La comunidad para Nancy no está constituida por un sustrato que la subyazca, del cual podamos hacernos conscientes, o alguna otra comunidad mejor preparada, o mejor posicionada, respecto de un destino humano universal que pueda conocer o hacérselas presente, a propósito del ya más que conocido mesianismo metropolitano que subyace a las teorías muchas veces llamadas multiculturales. Estamos en la imposibilidad de comprender a la comunidad como la búsqueda o la adquisición de un dato, que revelado o autoconstituido, nos permita elaborar un discurso ontológicamente pleno de la comunidad. La comunidad, para ponerlo en cierta terminología aristotélica, no es potencia de una unidad preexistente a la comunidad, lo que permite dibujar rápidamente ese resto que no somos nosotros, sino que es puro acto, pura performatividad de la existencia. La comunidad no es un dato segundo de la existencia, única manera en que paradójicamente podría pensársela desde el modelo de la Ursprung del origen. Si no, como la ex–posición de la existencia. En esta dirección, la figura del refugiado en tanto resto desprovisto de un referente nacional, y de los derechos ciudadanos correspondientes, dejaría la luz, como explica André Menard, la vacuidad o inanidad de unos derechos tan abstractos como universales: los humanos. Hannah Arendt señalaba en su conocido libro 'Los orígenes del totalitarismo', que al encontrarnos frente a una humanidad completamente organizada, es decir, en un mundo globalmente civilizado, la pérdida del hogar y del estatuto político implican necesariamente la expulsión de la humanidad. A través de la declaración de los derechos del hombre, la Revolución Francesa reemplazaba la historia como dadora de derechos por la naturaleza. Pero señala Arendt, mediante el desarrollo tecnológico, el hombre terminó alienándose la naturaleza, no quedando otro referente para los derechos humanos que la humanidad misma, lo que implicaría serias dificultades en la medida en que su contenido específico no podrá depender ni de la naturaleza ni de la historia. En otras palabras, como comenta el antropólogo André Menard, en un mundo globalmente civilizado, es decir, en un mundo regido por estados naciones, los refugiados no son más que restos postsoberanos de la globalización en curso. En este marco, la pérdida de los derechos humanos coincide, paradójicamente, y cito a Arendt, 'con el instante en que una persona se transforma en un ser humano en general, sin profesión, sin ciudadanía, sin opinión, sin una hazaña mediante la cual identificarla, y en un ser diferente en general, alguien que no representa nada más que su individualidad absolutamente única, la que desprovista de expresión dentro y de acción sobre el mundo común, pierde toda significación'. Y lo interesante es que unas líneas antes ilustra esta situación con el caso de un negro, que al interior de una comunidad blanca es considerado como un negro y nada más, perdiendo de esta forma, junto con su derecho a la igualdad, la libertad de acción, específicamente humana. De ahí que todo lo que haga o diga, será explicado como la

necesaria consecuencia de ciertas cualidades de negro. En otras palabras, el negro sería así rebajado al rango de espécimen de una categoría genérica, lo que no difiere demasiado de lo que proponen las teorías multiculturalistas, al plantear la inconmensurabilidad de las culturas, y por lo cual los sujetos devienen ejemplares de esas supuestas construcciones o patrimonios colectivos como las culturas o las cosmovisiones”.



Foro Ciudadano 2015:

“Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”

**Convenio de Desempeño para las Humanidades, Artes y Ciencias Sociales
Universidad de Valparaíso**

Martes 10 de noviembre de 2015,
jornada de la tarde:

Mesa:

“Creación y espacio público (emergencia)”.

La Universidad de Valparaíso, en el contexto del Convenio de Desempeño con el Ministerio de Educación para el desarrollo de las disciplinas de las Humanidades, las Artes y las Ciencias Sociales, desarrolló el Foro Ciudadano “Politización de lo(s) público(s): territorio, emergencia y creación”.

Se trató del Tercer Foro Ciudadano convocado por los organizadores, con el objetivo de consolidar institucionalmente, en el mediano y largo plazo, una vinculación con la ciudad y hacer un aporte anual sobre su reflexión.

El director del Convenio, profesor Juan Sandoval, ha explicado que el compromiso de este Programa de Mejoramiento Institucional es “generar una institucionalidad que permita o posibilite que cada año exista un espacio de diálogo de las humanidades, las artes y las ciencias sociales con la ciudad, a través de distintos ejes temáticos”. Así, mientras en 2014 se trabajó con una metodología de foros parciales, en 2015 se optó por una metodología en la cual convocar, durante dos días, a investigadores, académicos y actores de la sociedad civil, quienes compartieron sus experiencias sobre los procesos de la ciudad, la emergencia, el territorio y la creación.

El Foro contó con la presencia de destacados invitados: la conferencia inaugural estuvo a cargo de Martin Jay, de la Universidad de California, Berkeley, Estados Unidos, quien abordó el tema de la mentira y la verdad en la política. La conferencia de cierre, por su parte, fue dictada por Tomás Moulian, Premio Nacional de Ciencias Sociales 2015. Asimismo, se contó con la participación de profesores extranjeros en las cinco mesas de discusión que consideró el evento.



La actividad se desarrolló en la biblioteca de la Facultad de Humanidades de la UV.

El presente documento presenta la Mesa “Creación y espacio público (emergencia)”, realizada el martes 10 de noviembre por la tarde. Contó con la participación de Daniel Álvarez Olmedo, de la Universidad Nacional Tres de Febrero, Argentina; Adolfo Vera, de la Universidad de Valparaíso, y Sergio Rojas, de la Universidad de Chile. Como moderadora participó la profesora Carolina Benavente.



Mesa “Creación y espacio público (emergencia)”.

Daniel Álvarez Olmedo, Universidad Nacional Tres de Febrero, Argentina.

Adolfo Vera, Universidad de Valparaíso.

Sergio Rojas, Universidad de Chile.

Moderadora Carolina Benavente.



Daniel Álvarez

Artista, profesor e investigador de la Universidad Nacional Tres de Febrero y de la Universidad Nacional de las Artes. Realiza estudios de Mechatronic Arts Design and Fabrication en el DXARTS Center for Digital Arts and Experimental Media de la Universidad de Washington, Estados Unidos. Es egresado de la Maestría en Tecnología y Estética de las Artes Electrónicas Untref. Tiene un postgrado en Nuevas Tecnologías aplicadas a las Instalaciones y Performances Multimedia. Es licenciado en Artes Visuales con orientación en Escultura.

Explica que trae para mostrar trabajos realizados artísticamente, relacionados con espacio público, con cuestiones emergentes en Argentina, específicamente en Buenos Aires, trabajos relacionados con la vivienda, la salud y temas de trabajo. “Es una exposición descriptiva de obras, con fotografías y videos que espero les resulte interesante”.

Luego, explica: “Formo parte de un grupo que se llama Agua y Aceite, u colectivo de arte que realiza instalaciones y robóticas interactivas, y trabajamos específicamente sobre cuestiones sociales, cuestiones de crisis y emergencia. He traído algún material que trabaja sobre la Villa 31 en Buenos Aires, un espacio tomado desde 1940, donde hay edificaciones de tres hasta seis pisos, en muy malas condiciones; desde entonces, este espacio ha ido modificándose. He traído material de la Biblioteca Nacional, en la cual se han hecho estudios desde el aire, en aviones, helicópteros. En la época de la dictadura hubo como una ‘limpieza de pobres, limpiaron todo ese lugar, pero luego volvió a surgir el asentamiento. Toda esta cuestión se fue modificando: 1940, 1978, 2004. A raíz de esto, generamos una obra que se llama ‘Una de cal y una de arena’, debido a que con ese material antiguamente se generaban construcciones de barro. Esta instalación toma información de las bases de datos de los censos de 1940 en adelante. Es una instalación interactiva que propone diferentes lecturas simbólicas sobre el proceso histórico de la inmigración en la Argentina. La misma se desarrolla como un proceso compositivo, en base a la organización de módulos. Cada módulo está constituido por dos niveles: uno inferior, que consta de una cuestión

mecánica, y uno superior, que consta de una cuestión más de tierra, de terreno. Tierra, cal y arena. Generamos varios bloques de datos en base a estas perspectivas cenitales, y a su vez cada módulo lo fuimos dividiendo en partes para generar la cuestión robótica. La parte de abajo (muestra el gráfico) está compuesta por unos mecanismos que accionan hacia arriba y hacia abajo, y en la parte de arriba está el material, la tierra, la cal y la arena que están apoyadas sobre una tela de lycra. Cuando estos movimientos hacia arriba y hacia abajo mueven este material, la tierra, la cal y la arena se van mezclando en el transcurso del tiempo”.

“Nosotros tomamos todas estas cuestiones sociales, de crisis y emergencia, como tema para generar obra. En ‘Una de cal y una de arena’ la parte de abajo, que es la parte mecánica, la parte más dura, y la parte de arriba, como se van mezclando de diferentes elementos. En la parte superior y en la inferior hay cámaras robóticas que giran para un lado y para el otro, visualizando en una pantalla ambos sectores, superior e inferior. El espectador puede subirse a cada uno de esos módulos, y a través de programación hemos logrado que cada vez que una persona se sube a un módulo, se van generando como casitas y se van generando un conjunto de ellas. Es como si estuviésemos representando lo que es la toma de un sector, y se va generando toda la construcción” (Presenta la obra el video).

“La segunda obra que elegí está relacionada con la cuestión de salud; se llama ‘Atención con, atención sin’. Lo que nosotros tratamos de ser como artistas, es se artistas investigadores. Investigar, estar en la cocina de todo lo que pasa. Nuestro grupo lo que hace es visitar esos espacios, donde las condiciones no son muy buenas; es un espacio público, para la clase social baja (Muestra obra en video). Y después nos encontramos con la contraposición de esos sectores, donde las condiciones son diferentes, donde hay elementos para atención médica en los hospitales: es como una contrapartida entre ambos sectores. A raíz de esta investigación, generamos una instalación robótica interactiva, llamada ‘Atención con, atención sin’, que trabajamos con base de datos, con el Google News, con robótica y con Twitter. Lo que hace la obra es tomar información de Google News a través de programación, con unas palabras clave, fueran positivas o negativas, en relación con la salud. Las positivas, en relación a atención médica a grupos de bajos recursos, acciones sociales en el campo de salud; las negativas, desigualdad y diferencias sociales, discriminación, mecanismo de marginación, desatención médica. Lo que hace la obra es tomar esa información, la procesa. Si las noticias son positivas, lo que hace es mover un fuelle, intervención quirúrgica para respiración artificial, y el fuelle se mueve en forma normal y despidiendo aire a través de una mascarilla que el espectador se puede colocar en la boca. Si las noticias son negativas, el dispositivo se para y no manda información. Toda esta cuestión, la instalación robótica la procesa y la tuitea en tiempo real. Esta obra está hecha con lo que nosotros llamamos lautech, material de descarte: cajas de zapatos, una vuvuzela es el fuelle, acrílicos de cortina y diferentes elementos que se encuentran por ahí. El espectador puede tuitear y trabajar con la obra en tiempo real, y a su vez ese tuiteo es información que la instalación robótica vuelve a tomar y a procesar la información. ‘Denuncia desatención y maltrato de personas en situación de calle en la ciudad de Buenos Aires’ es alguna de las noticias que toma la obra y la tuitea en tiempo real. ‘Científicos de Argentina descubren la cura para el cáncer de mama’, ‘Otra muerte por falta

de atención médica', 'En Argentina en psicoanálisis goza de buena salud', etcétera. Esta obra fue instalada en la Fundación Telefónica, en Buenos Aires”.

“Otro tema que nos interesa en emergencia es la canasta básica de alimentos. Trabajamos con una obra que se llama ‘Estados manipulados’, por esta cuestión de manipular la información. Allá hay un ente que se llama Indec, que es el que trabaja con las bases de datos y los índices de trabajo. Y nos dice cuándo es lo que vamos a ir cobrando, lo que necesitamos cobrar por mes para poder vivir y completar la canasta básica de alimentos en una familia. Hemos hecho todo un estudio del Indec desde 2010, pasando por 2011 y 2012. Esta información el Indec la pasa tanto para línea de indigencia como línea de pobreza. Son dos índices que toma en forma diferente. Paralelamente, está la oposición, con organismos que también generan sus propias estadísticas, que son muy diferentes en cuanto a los montos. En este caso, generamos una obra que trabajamos con robot y lentejas, con unos objetos generados con bowls de plástico que se utilizan en la cocina para guardar alimentos. Estos robots se expresan tomando información de la canasta básica de alimentos proporcionada por el Instituto Nacional de Estadística y Censo, Indec, por un lado, y por otro lado información generada por otro ente independiente, o sea la oposición. El sistema robótico y electrónico de la instalación, actúa de acuerdo a los datos adquiridos, activando los motores y mecanismos que mueven los pequeños robots lateralmente, hacia un costado y hacia el otro. Lo que hacen estos dispositivos es que si toman de la base de datos del gobierno, que dice que está todo bien, los robots se mueven lentamente porque están tranquilos y no pasa nada. Si toman de la base de datos de la oposición, está todo mal y los robots se mueven en forma desesperada, hasta incluso se van rompiendo porque no llegan a fin de mes”.

“Trabajamos con información, trabajamos mucho con visualización de datos, en forma física, no solamente por pantalla o digital, sino a través de mecanismos robóticos que moviliza el dispositivo. Contamos con un LSD pequeño, donde se va generando la información, mes por mes, de acuerdo a los movimientos de los robots, los que se mueven a través de estas bases de datos” (Muestra la obra en video). Hay unos dispositivos que son circulares y más grandes, que dentro contienen lentejas, y que a su vez los dispositivos pequeños quieren acceder y no puede. Entonces continuamente están rasgando el acrílico y dejando marcas en las transparencias y texturas”.

“Y por último, en esta cuestión de la emergencia, este es un proyecto de investigación de la Universidad Tres de Febrero. El tema elegido es el trabajo forzado y esclavo, por eso hemos puesto el nombre ‘Con pan y con trabajo’. Trabajamos con el DXARTS de la Universidad de Washington en Estados Unidos, trabajamos con la Universidad de Barcelona y con Robo Group Argentina. Este es un video realizado por la ONG Alameda, que se dedica a desarticular espacios donde hay trabajo esclavo de chicos, lugares donde el trabajo es pagado con casi nada. El colectivo suele trabajar con bioquímicos, con biólogos, con ONG’s que se dedican a estas cuestiones; como artistas, no lo sabemos todo, por eso compartimos con otras entidades el conocimiento y a su vez recabamos información para generar obra”.

Muestra otra obra y señala que se llama “Con pan y con trabajo”, una instalación robótica sonora. “Nosotros trabajamos con microorganismos vivos, con visualización de comportamiento y con minirobots. Este es un trabajo de estudio, de investigación, que todavía no está terminado, está en proceso, pero me interesaba comentárselos. Es como si fuese la cocina de lo que vamos programando durante estos dos años. Esta obra cuenta con cuatro sectores: un sector donde visualizamos unos microorganismos, los representamos como si fuese la gente: estos microorganismos sirven para destapar cañerías, comen piel humana, uña, cabello, se comen la mierda como se dice allá; así como esta gente es tratada de esa misma manera, nosotros representamos a través de estos microorganismos esta cuestión. Y estos microorganismos lo que hacemos es visualizarlos y a través de unos sensores, que son fotorresistivos, capturamos el movimiento y generamos energía para mover los dispositivos robóticos. O sea, a la gente se la usa como esclavos y nosotros usamos estos microorganismos como si fuesen esclavos. Trabajamos con biotecnología para poder alimentar a estos microorganismos con pan duro, por eso se llama ‘Con pan y con trabajo’. La proyección y censado a través de dispositivos hackeados y los minirobots son trabajados con lo que es electrónica y robótica”.

“Y para finalizar, estamos trabajando con unos sonidos ultrasónicos, que son sonidos específicos, direccionales, o sea que si uno no se coloca en el haz de luz o en el rayo de ese sonido, uno no está escuchando. Entonces, lo que hemos hecho es hacer entrevistas a estos damnificados, y esas entrevistas las hemos colocado en cada uno de estos dispositivos. O sea que el espectador, para poder escuchar, se tiene que acercar y aplicar el oído sobre cada dispositivo. La gente no quiere saber que esto está sucediendo, y por eso rechaza un poco estas cuestiones”.

Adolfo Vera

Doctor en Filosofía por la Universidad París 8; magíster en Teoría de Historia del Arte por la Universidad de Chile, y licenciado en Filosofía por la Universidad de Valparaíso. Profesor del Instituto de Filosofía de la Universidad de Valparaíso, y profesor del Doctorado en Estudios Interdisciplinarios de la misma institución. Sus ejes de estudio son estética moderna y contemporánea, teoría de la imagen, violencia política, memoria y teoría del archivo.

Tras agradecer la invitación a participar, define que su presentación será descriptiva, sin ahondar en cuestiones teóricas. Reflexiona sobre la noción de emergencia y el arte reciente en Valparaíso. Para él, es fundamental relacionar la emergencia con la creación, ya que “toda creación hace emerger cosas, productos, experiencias, e incluso algunas de estas emergencias pueden llegar a cambiar la época o a hacer historia o a marcar hitos”. En ese sentido, desde el punto de vista filosófico, se relaciona la emergencia con el acontecimiento.

Sin embargo, pensando en la idea de los organizadores, de relacionar la emergencia con la catástrofe, con lo que históricamente ha afectado a Valparaíso, se referirá a cómo este fenómeno podría insertarse, en el caso de Valparaíso, a partir de una hipótesis planteada por Antonio Romera en “Historia de la pintura chilena” (1951), texto fundamental acerca del arte en Chile. “En

su primera parte, nos presenta la historia de la pintura chilena como la búsqueda infructuosa de una identidad, búsqueda que tiene que ver también con la emergencia, y que uno podría pensar como la historia de la búsqueda del espacio institucional de la pintura, que va a consolidarse en 1910, año del Centenario, no obstante 30 años antes ya existía el Museo Nacional de Pinturas; pero a partir de 1910, en la obra de Emilio Jéquier, aparece esto que podemos hasta hoy considerar como el espacio del arte o de la pintura en su relación con esta búsqueda infructuosa que sigue hasta el día de hoy”.

Esa búsqueda, dice, debe ser constante. “En las relaciones que se plantean entre museo, estética y arte, por ejemplo a partir de este texto de Jean Déotte, ‘Catástrofe y olvido’, traducido por Justo Pastor Mellado, referente en nuestro medio en torno a la relación espacio, institución y arte en Chile. Ahí aparece esta relación entre espacio artístico, que desde la Revolución Francesa sería la institución museal, estas tres hipótesis esenciales que dejo para que ustedes las lean, y yo me quedaría con la cuestión de la identidad, de esta idea que está en Benjamin del museo como la fantasmagoría, estas casas del sueño colectivo donde los pueblos, donde los colectivos, donde las naciones se buscan a sí mismas, pero también está el peligro de encontrarse. Creo que también ese es un tema esencial para el arte en relación con la institución. La institución, si tiende a la fijeza, tiende también a cuestiones que son peligrosas para el ámbito social, colectivo. De modo que esta idea de fantasmagoría también me parece relevante verla en el caso de Valparaíso. Me parece interesante el texto de Mellado que aparece en la contratapa del libro. Efectivamente, la primera frase, ‘Chile es un país donde los museos hacen (la) falta’”.

Luego, citando a Paulina Varas, se refiere a la Bienal de Arte de Valparaíso, que se inauguró el 6 de septiembre de 1973 y fue clausurada el 11 de septiembre de 1973, y en octubre volvió a abrirse por las autoridades militares. No obstante ello, varios artistas participaron en las sucesivas bienales. “Aquí hay una especie de hito en términos de esta búsqueda de generar un espacio, pero que es una búsqueda infructuosa”.

Añade: “Hay un autor, actual decano de la Facultad de Arte de la Universidad de Playa Ancha, Alberto Madrid, que me parece que ha hecho un trabajo muy importante en este ámbito, (...) que publicó entre 1995 y 2000 tres libros que me parecen esenciales, con hipótesis bien sugestivas, respecto a esta búsqueda que yo quisiera plantear en términos de la cuestión de la emergencia, de cómo la búsqueda de un espacio, de un lugar para el arte, finalmente va generando obra”.

Los dos primeros libros son “La línea de la memoria” y “Desplazamiento de la memoria”, y el tercero es “Libro de obras, la habitabilidad del arte”. Señala algunas citas de Madrid en el primer texto: “La ausencia de una historia formal en la Región; la inexistencia de núcleos problematizadores, hace necesaria la constitución de un dispositivo que permita estructurar dicha escena. Lo que existe es una ‘historia empírica’ escrita por críticos y comentaristas sobre reseñaciones de exposiciones y eventos, sin establecer una discursividad que permita dar cuenta del desarrollo de la plástica regional. Propongo como dispositivo un mecanismo analógico y metafórico de elementos provenientes del léxico del grabado y que tiene correspondencia con una

topografía —una posible identidad regional—. La escena es inventariada a partir de la operación de tres metáforas que remiten al paisaje del Puerto: matriz (Iglesia), sello (Aduana) y madera (embalaje de carga), que ponen en movimiento la historia del grabado en Valparaíso”. Este archivo, indica Vera, se basa en la obra del destacado grabador porteño Carlos Hermosilla, figura señera del arte regional. Sobresalen asimismo Carlos Hermosilla, Lilo Salberg, Pedro Skarpa, Ciro Silva y Medardo Espinoza, entre otros.

En el segundo libro citado, deja la cita en pantalla: “Retomando la imagen inicial de la relación Puerto-grabado, ahora interesa entenderlo desde la noción de la procesualidad; metafóricamente (en parte) el proceso de carga y descarga en el puerto se puede asociar al elemento de la serialidad del grabado, todos los elementos (maquinaria) que participan de la (des)carga aparecen desde la noción de serie, maquinaria producida en la industria de modo seriado, sistema estandarizado del rodado, unificación del embalaje —container— de una u otra forma dan cuenta de los cambios experimentados en el modelo del grabado”. Al respecto, señala: “Aparece un punto esencial en la constitución de un arte, podríamos decir, más contemporáneo, que es la influencia que viene de la Escuela de Arte de la Universidad Católica en Santiago en los años 80, y que tiene que ver con los textos y las experiencias de Luis Camnitzer y el New York Graphic Workshops, donde hay artistas como Liliana Porter, José Guillermo Castillo y el propio Luis Camnitzer. Está la cuestión teorizada por Camnitzer de los desplazamientos del grabado y una tendencia hacia el arte conceptual que viene desde la gráfica, que es algo que es bastante interesante notar como predominio en los artistas recientes en Valparaíso”. Aparecen artistas como Jorge Osorio, Álvaro Donoso, Marco Antonio Sepúlveda y Fabiola Garrido.

El tercer libro, cita, “da cuenta de los impactos de las intervenciones en la zona típica, tales como la construcción y remodelación de espacios públicos para las nuevas necesidades de la ciudad. La habitabilidad del arte se manifiesta en la falta de casa o de una infraestructura consistente y pertinente para reunir las condiciones de exhibición, conservación y difusión, es decir, la inexistencia de musealidad”.

A partir de esto, señala Adolfo Vera, “lo que yo quiero es proponer que esta inexistencia de musealidad es lo que ha producido la emergencia del arte en Valparaíso como la conocemos. Es decir, esta inexistencia de institucionalidad o musealidad no necesariamente tiene consecuencias negativas en términos de la producción de experiencias, de obras o de acontecimientos artísticos. Aquí hay varios artistas, que son por lo demás amigos: Jorge Gronemeyer, Ricardo Bagnara, Fabiola Garrido, Vanessa Vásquez, Pedro Sepúlveda, Alonso Yáñez, Edgardo Canales, entre otros”.

Presenta otro texto, “El gran solipsismo”, de José de Nordenflycht, publicado el año 2001. “Estamos en ese parámetro temporal, ya tenemos cierta perspectiva por lo tanto. Es un texto acerca de la obra visual de Juan Luis Martínez, que era un artista y poeta de esta región. Este texto es uno de los primeros en rescatar su trabajo puramente visual, que efectivamente dialoga con su poesía, que es visual. Pero su trabajo también tiene —y es la hipótesis de De Nordenflycht en este texto— cierta autonomía respecto a esa experimentación propiamente poética. Y evidentemente,

muchos de estos artistas conocen muy bien la obra de Martínez, y Martínez también, así como para los poetas es un referente, lo es para los artistas gráficos o que practican el desplazamiento del grabado o la instalación o el arte objetual; por lo tanto, creo que hay otro nombre ahí importante”.

Otro texto que cita es uno sobre arte, arquitectura y lugar, titulado “Patrimonio local”, también de José de Nordenflycht. “Este es un acontecimiento importante porque es la primera vez que se muestran obras objetuales; había mostrado en algunos concursos sus pinturas, pero su arte objetual se muestra por primera vez en el Concurso de Arte Joven de esta universidad, en su sala de exposiciones El Farol, en 1997, cuando fue artista invitado. “Es un artista de Concón, de esta región, que tal vez no tiene la influencia de Juan Luis Martínez, por ejemplo, pero sí me parece destacable en términos de una lectura tal vez alterna del arte de vanguardia hecho en regiones, y que en una de las hipótesis que yo planteo en este libro (perdonen que me autocite, sé que eso no está bien), ‘Entre el deseo y la materia. Obra visual de Claudio Bertoni’”.

En consideración al escaso tiempo faltante, Vera muestra tres experiencias, correspondientes a un proyecto que fue dirigido por Macarena Oñate, que aún existe, en el que participó el propio expositor, la Galería Regional. En 2002, en Viña del Mar, en un edificio abandonado que había, durante dos años existió esta galería. “Allí hubo ciertos hitos; pensaba yo en Claudio Bertoni, porque fue un hito a nivel nacional. Expusimos el año 2002 por primera vez los objetos, estos cachureos encontrados que hace Claudio Bertoni. Y había esta mezcla, lo que era un tema de discusión con Martínez y De Nordenflycht, con todo el respeto y cariño que les teníamos, que era esta suerte de concentración de autonomía o de posibilidad de que Valparaíso existiera como un ente aislado de Santiago. Eso tampoco les gustó mucho, que invitáramos artistas santiaguinos y los mezcláramos con los que ellos habían descubierto y que habían sido sus alumnos en la Facultad de Arte de la Universidad de Playa Ancha”.

Cierra invitando a los presentes a invitar algunos lugares: “CRAC, Centro de Investigación que dirige Paulina Varas que funciona a partir de residencias de artistas extranjeros; Galería H10, que ya no existe, que estaba en Plaza Aníbal Pinto, una vitrina cedida por los taxistas que duró varios años, y Circuito Espacios Domésticos, una respuesta muy original a la falta de espacios: los artistas han transformado sus casas en espacios de exhibición”.

Sergio Rojas

Filósofo, doctor en Literatura, profesor adscrito al Departamento de Teoría de la Facultad de Artes de la Universidad de Chile, Facultad de la que es director de Investigación. Ha sido profesor visitante en la Universidad Nacional de San Juan, Argentina; en la Universidad París 8, Francia, y en la Texas University de Estados Unidos. Sus áreas de trabajo han sido principalmente la filosofía de la subjetividad, la estética, la filosofía de la historia y la teoría crítica.

Señala que percibió la invitación en el sentido de cómo entra la política en el arte, cómo se politiza el arte y cómo lleva los problemas a su propio taller, tanto en el sentido liberal como en el de imaginario.

Sin embargo, dice, “pensé en la dirección inversa: cómo el arte podría salir, cómo el arte podría hacer este trabajo de politización de lo público, del espacio público y del tiempo público. Y la verdad es que no veo cómo el arte podría hacer eso. Y me parece interesante discutir ese punto”.

En principio, “lo que entiendo por politización de lo público es no una propuesta de contenidos o temas en el espacio público, sino más bien una reflexión sobre las prácticas que definen lo público. Pienso que este problema de la politización de lo público desde la perspectiva del trabajo de creación artística (por arte entiendo desde la literatura hasta el cine, no exclusivamente las artes visuales). Entonces, pienso que la politización de lo público, cuando se emprende desde el ámbito de la creación, tendría que ver fundamentalmente con la instauración de la perspectiva crítica y el diálogo en el espacio ciudadano. Perspectiva crítica y diálogo. Esto significa reconocer a los individuos en el espacio público como sujetos de discurso, no solamente como objetos de políticas culturales”.

Dicho esto, “creo que el problema comienza a adquirir gravedad cuando nos preguntamos por el fenómeno inverso, es decir, si nos estamos preguntando por la politización de lo público, eso supone la previa despolitización de lo público. O sea, es algo ocurrido que el espacio público y el público se ha despolitizado. Me pregunto cómo se produce esta despolitización, qué significa, que uno estaría tentado de responsabilizar inmediatamente al individualismo, el consumismo, el neoliberalismo, etcétera, son palabras que casi vienen juntas. Habría que sospechar también de cómo se ha naturalizado este pensamiento crítico. Creo que en esto está implicado el desprestigio de la política; creo que la despolitización de lo público implica de alguna manera el desprestigio de la política. Pero cuando digo desprestigio no estoy hablando del prestigio de los políticos, que sería una manera muy fácil de solucionar el problema. Claro, la política está desprestigiada porque los políticos aquí y aquí y allá... No: yo creo que el desprestigio de la política tiene que ver con la pérdida de valor del conflicto político. Es decir, podemos llamarle la pérdida de la creencia de que nuestra realidad puede ser objeto de un conflicto de ideas, que en un conflicto ideológico puede estar en juego la conservación o la transformación o la revolución de la realidad. Creo que hoy día lo que ha ocurrido es que el conflicto de ideas —independientemente del tipo de políticos que uno tenga—, ha cedido todo el lugar al conflicto de intereses. Por lo tanto, los individuos pasan desde la indiferencia, desde una actitud apática, supuestamente apolítica, pueden pasar inmediatamente a la expresión del malestar, del descontento, de la insatisfacción”.

“Fíjense en estos términos: malestar, descontento, insatisfacción. Son todos términos que expresan una cancelación del diálogo, de la discrepancia ideológica, y que más bien van por el lado de la insatisfacción de intereses. La neoliberalización de la clase política, por otro lado, consistiría en que ésta tiende a convertirse en representante de los intereses de sus votantes. Y por lo tanto, los votantes pasan a ser clientes que hacen posible la conservación de la dieta parlamentaria. Con

esto no quiero ser cínico, porque no propongo cambiar a estos políticos por otros. No. Es un fenómeno que no comienza ni en los electores/clientes ni en la clase política: es una cosa mucho más profunda que ha ocurrido”.

Por otro lado, sigue, “¿constituyen las redes sociales un espacio político? Hoy día el espacio público es impensable sin referencia a las redes sociales. Pero, ¿son un espacio político? Se confunden en este espacio las diferencias entre individuo y comunidad. O sea, se puede ser individuo y al mismo tiempo sentirse perteneciente a una comunidad de algo. Se confunde la diferencia entre mediación e inmediatez, entre participación y contemplación. Ese es un espacio por pensar. Cabe preguntarse por el efecto despolitizador de lo que se llama el dato duro. El dato duro podría tener también un efecto despolitizador; el reportaje noticioso, que se consume, que nos recuerda que la delincuencia está por todos lados. Hay que desconfiar de esas imágenes que nos dejan sin palabras; cualquier cosa que nos deje sin palabras es sospechosa. Esta idea de que ‘una imagen vale más que mil palabras’ es una imagen sospechosa, hecha para el consumo. Como las exposiciones de fotografía de la World Press Photo en la Telefónica; la gente se pasea ahí viendo cadáveres desmembrados, guerrillas de narcotraficantes, interrogatorios policiales, etcétera, y lo que hay es un consumo de imágenes. Pertenezco a una generación analógica, entonces yo veo ahí fotografías —aunque me digan que son imágenes digitales—, pero en general el público lo que ve son imágenes, y se comenta con qué cámara se tomaron, la textura...”.

En la perspectiva que aborda, añade, “me parece que intentar planificar cupularmente los contenidos culturales que tendrían que instalarse en lo público es algo tan reduccionista como el extremo contrario. O sea, suponer que cada individuo sabe muy bien lo que desea, lo que le interesa y lo que piensa, y por lo tanto lo único que hay que hacer es crear las condiciones para que los individuos se expresen, para que comuniquen sus ideas respecto a la sociedad, a la comunidad. Hace un tiempo, un conocido productor y animador de programas nocturnos en la televisión chilena señalaba en una entrevista lo siguiente: ‘Yo no soy un intelectual, no pretendo decirle a la gente lo que debe ver. Me limito a intentar saber qué es lo que las personas quieren ver en la televisión, y yo se los entrego’. Era el productor y conductor de ‘Morandé con Compañía’. Uno se pregunta cuál es la actitud. Nuevamente, sería un error pensar que lo correcto sería la actitud contraria. O sea, pensemos qué es lo que la gente debería ver. No se trata de decidir qué es lo que se debe ver, qué es lo que se debe escuchar, qué es lo que se debe leer, sino de ingresar en este terreno con una propuesta”.

“Les comento ahora una situación que en su momento habrá resultado insólita para quienes repararon en ella. Al término del partido de fútbol en que el seleccionado chileno ganó el torneo de la Copa América, un relator de televisión, en medio de una emocionada transmisión en directo, exclamaba: ‘Yo no vibro con la ópera, no lo niego; no vibro con la pintura ni con la música: yo vibro con ustedes, con el fútbol’. Es decir, en su intento por subrayar precisamente la autenticidad vivida de ese momento de emoción popular triunfalista, el relator recurre al arte, para señalar por contraste tanto la inmediatez del momento, como su naturaleza colectiva. En esta misma línea, años atrás un importante personero de gobierno propuso que el concurso Fondart se resolviera de

acuerdo a las preferencias del público, y por lo tanto esta equívoca democratización de la cultura, en el fondo lo que hacía era eximirse de la discusión de fondo”.

Entonces, “estamos en un problema. No se trata de decir qué es lo que la gente debería ver o debería querer ver, leer o escuchar, ni tampoco se trata de la postura contraria, de decir, ‘la gente es suficientemente madura, es adulta, y allá ellos, pongamos los canales para que ellos expresen lo que quieren ver o lo que quieren decir”.

“El mundo que habitamos, incluso el mundo que percibimos, está siempre sometido a procesos de interpretación. Es decir, no interpretamos la realidad que vivimos —a veces hacemos ese ejercicio, como el que estamos haciendo ahora—; lo que ocurre naturalmente es que habitamos interpretaciones. Habitamos en un mundo precomprendido. No experimentamos el mundo para luego interpretarlo, sino que en nuestra experiencia, nuestra percepción y valoración del mundo, ya hay una interpretación que constituye ese mundo y que opera a través de nuestros propios comportamientos subjetivos. En consecuencia, la cultura, lo que llamaríamos cultura, no es información —lo que alguna vez se llamó cultura general—, sino esa trama de significaciones de la cual no podemos prescindir para poder vivir”.

Sigue: “Hoy los sociólogos hablan de un tránsito de los procesos de subjetivación a los procesos de individuación. Procesos de subjetivación son aquéllos en donde se constituye el individuo, en donde el individuo se transforma en sujeto, en un sujeto de comprensión de la realidad, de valoración de la realidad, en la medida en que se constituye en un sujeto colectivo. Pensemos, por ejemplo, años 60, años 70, cuando Chile, particularmente, es un país lleno de actividad, todo se estaba tambaleando, hay una intensidad social, política y al mismo tiempo histórica. Es decir, los sujetos sentíamos que estábamos protagonizando una época, y por lo tanto orientarse concretamente en ese mundo significaba hacerse de una determinada interpretación de la historia. La historia no era un tema exclusivamente ideológico, no era un tema de especulación dominical: la historia era aquello que me permitía constituirme como sujeto. Pues bien, esos procesos de subjetivación, asociados internamente con la constitución de sujetos colectivos y proyectos de emancipación, entran en crisis después de los 70, en el caso nuestro tiene que ver fundamentalmente con la dictadura militar, y la institución de las prácticas neoliberales, que llegan hasta el día de hoy y eso va a significar lo que se ha llamado la derrota de la izquierda. La derrota de la izquierda no es sólo una derrota militar: es la derrota del imaginario de la izquierda. O sea, es el sentimiento de que algo irreversible ha ocurrido en la historia. Y eso irreversible es que ese mundo en donde la historia era un elemento gravitante para pensarse uno mismo, se hunde. Y desaparece, ya no va más. Y el privilegio hoy en día va más bien en la línea de lo que se llama los procesos de individuación, en los cuales lo que ocurre es que el individuo comprende su propio tiempo a partir de lo que éste pueda significar para su propia vida, para su vida interior, para sus intereses, incluso para su carrera: su carrera como artista, como profesional, como alguien que quiera realizarse como ser humano, no sé, pero se organiza la percepción del mundo en función de su propio proyecto. Tal vez la figura hegeliana de la conciencia desdichada podría ser leída como un modo de subjetivación hoy. Algo que uno puede rastrear por ejemplo en el cine

o en la literatura; allí aparece una suerte de conciencia desdichada, y uno va y consume eso, quizá a fin de darle un relato a esa subjetividad desencantada que no tiene ningún relato. Aun así tengo dudas: 'Kramer versus Kramer' es la película más vista en la historia del cine chileno... Claro, podríamos decir que esa no cuenta porque no es cine; yo estaría de acuerdo con eso, pero de todas maneras es un tema a tener presente”.

En consideración al tiempo pendiente de su exposición, “doy un salto brusco al tema del arte contemporáneo. Me parece que algo que tendríamos que asumir hablando de arte es la condición contemporánea del arte. Cuando hablo de condición contemporánea del arte no estoy hablando de arte contemporáneo; lo que estoy diciendo es que nuestra relación con el arte, sea éste el barroco cusqueño, sea la pintura colonial, la pintura del siglo 19, lo que sea, es una relación que desarrollamos desde nuestra propia situación en el tiempo, en la historia. O sea, nuestra relación con el arte en ese sentido es contemporánea. ¿Qué sería lo contemporáneo hoy día en materia de cultura? Consideremos lo que ocurre con el denominado arte independiente, específicamente, por ejemplo, el teatro independiente. El adjetivo independiente en el teatro puede ser tomado también en el cine; el adjetivo independiente se ha llegado a asociar simplemente con independiente de recursos; es decir, un arte que sobrevive económicamente. Si pensamos en una obra de teatro independiente, uno se imagina que es una sala pequeñita, probablemente los actores no salen en televisión, etcétera. En sentido estricto, lo que se denomina teatro independiente se refiere a compañías cuyas propuestas han de caracterizarse por la originalidad, la reflexión, la crítica, y obviamente por un sostenido proceso de investigación, que es esencial a un teatro con esas características. Ahora bien, el teatro independiente genera no solamente —y esto tendría que ser válido para cualquier iniciativa que se defina como independiente— un teatro reflexivo en relación a los temas que aborda, sino también en la producción de nuevos códigos. Y ese es el punto más complejo, eso es lo que explica por qué el arte contemporáneo no tiene un público masivo: no puede tener un público masivo justamente porque la masividad del público implica, la mayoría de las veces, la constitución de ciertos códigos instituidos. Lo que hacen las prácticas contemporáneas, incluso cuando se trata de un montaje contemporáneo de una obra clásica, lo que hace es de alguna manera reflexionar esos códigos instituidos y por lo tanto ponerlos en cuestión. Ponerlos en cuestión no significa negarlos: significa ponerlos en pregunta, significa reflexionarlos. La gran mayoría no sólo no entiende el arte contemporáneo, sino que se queja de no entenderlo, como el artista tuviese la obligación de ser claro en lo que está diciendo. Entonces la gente se queja de que no entiende el arte contemporáneo como si entendieran todo excepto el arte contemporáneo. Y lo que yo digo es que no entendemos nada. Vivimos un mundo en donde no se entiende absolutamente nada. Este acontecimiento que hace noticia hoy día, los delitos económicos, con la Papelera y todo esto, la Fiscalía lo ha calificado como un delito económico 3.0. Qué significa eso: que es un delito inédito en la historia de los delitos económicos de este país. Estamos hablando de otras magnitudes, de otras lógicas; no entendemos el mundo en el que estamos viviendo”.

“Mi tesis es que el arte, por lo menos el arte que a mí me interesa, es el arte que me ayuda a no entender el mundo: no a entenderlo, porque todo el mundo lo entiende, todos los entendemos,

nadie va por la calle con angustias existenciales; las angustias de la gente son cómo llegar a fin de mes, por qué no llegó el aumento de sueldo, el ascenso... No hay esas angustias, entonces si en esa naturalización, en esa desdichada naturalización del mundo, pudiese acontecer un cuestionamiento, una pregunta, creo que el arte tendría que ser eso: no hay manera de que el arte contemporáneo pueda hacer eso; es muy difícil que el arte lo haga sin un apoyo fundamental del Estado. Con esto termino, y planteo una pregunta crítica respecto a iniciativas independientes, que proliferan también aquí en Valparaíso: lo que ocurre con las iniciativas independientes — muchas veces he sido testigo de esas discusiones— es que exhiben como parte de su épica no representar a nadie. Es decir, no representan obviamente a los privados, no representan al Estado —porque para muchos es un orgullo trabajar sin Fondart—, no representan al espacio académico, a los ‘teóricos’. ¿A quién representan?: se representan a sí mismas. Bueno: eso es el emprendimiento neoliberal, y por eso cuando se encuentran, es muy difícil que lleguen a ponerse de acuerdo, porque cada una tiene su historia y nadie quiere transar. El neoliberalismo, en ese sentido, ha cruzado incluso esos espacios en donde uno podría pensar, o esperar, un coeficiente de resistencia crítica”.