

ISSN 1853-6425

REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

Vol. 6, Núm. 2 (2016)
Julio noviembre

UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DEL ESTERO
REPÚBLICA ARGENTINA



EDICIONES UCSE

ARTÍCULOS CON REFERATO



REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

ISSN 1853-6425

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Agosto, 2016

Posición femenina y maternidad.

Estudio de Caso desde una perspectiva psicoanalítica

Juan Pablo Barquín

Paola Frías

juampibarquin@hotmail.com

paolanatali@hotmail.com

FECHA RECEPCIÓN: 07-05-16

FECHA ACEPTACIÓN: 25-08-16

FECHA PUBLICACION: 07-09-16



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución NoComercial
CompartirDerivadasIgual 3.0 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_AR

Resumen

La mujer, tanto por su condición biológica como por estar inscrita en una cultura, debe responder a la cuestión de la maternidad. No se trata sólo de decidir sobre tener o no tener hijos, sino desde qué lugar se decide la una o la otra cosa. El psicoanálisis se esfuerza en discriminar el ser-madre del ser-mujer, a la vez que admite la relación e incidencia entre ambas posiciones. Partiendo de la premisa de que no existe un universal sobre cómo ser madre o mujer, cada sujeto se ubica acorde a su singularidad y pone a funcionar aquellos significantes que atraviesan su historia y lo constituyen.

Este trabajo efectúa un breve recorrido sobre algunos elementos teóricos del psicoanálisis y pretende ilustrar mediante el estudio de un caso cómo una mujer se ubica ante la maternidad desde una posición estragante y que, no es más que la repetición actualizada de una elección por sostener al Otro del goce.

Palabras clave: Psicoanálisis, Maternidad, Femeidad.

Abstract

The woman, due to her biological and cultural condition, must respond to mothering and motherhood. This has to do not only with deciding whether to have or not children but it is also concerned with the motifs, feelings and desires a person is holding at a particular moment in life. Psychoanalysis theory tries so hard to differentiate being a mother from being a woman and it admits co-relation between both states.

Based on the hypothesis that it does not exist universals about how being a mother or woman. Every individual is unique and singular and it is their inner subjectivity and significance what moulds their life and history.

This work makes its path through some theoretical elements of psychoanalysis and it pretends to illustrate through cases and examples the fact that a woman is situated in a particular position regarding the subject matter of motherhood, which is only the

updated repetition of personal choices that support the other's state of pleasure, and well being.

Keywords: Psychoanalysis, Mothering, Femininity

.

Juan Pablo Barquín

Paola Frías

Docentes de la Carrera Licenciatura en Psicología de la UCSE

Introducción

Existen cuestiones que inevitablemente atraviesan a todos los hombres; la muerte, el amor, el encuentro con el otro sexo, el sufrimiento. Estas y otras experiencias, interpelan a todo sujeto, los afectan, los arrojan a asumir nuevas posiciones, a modificar su relación consigo mismo y con lo que les rodea. Se trata de acontecimientos -algunos inevitables- ante los cuales, el ser humano debe responder. En lo que respecta a la mujer, en principio por su condición biológica pero también por estar inscrita en una cultura, debe enfrentarse también a la cuestión de la maternidad. No se trata sólo de decidir sobre tener o no tener hijos, sino desde qué lugar se decide la una o la otra cosa.

El discurso psicoanalítico se ha ocupado de dejar en claro, sin ambages, la no consustancialidad entre maternidad y biología. Si bien en Freud se respira un hálito de equivalencia mujer/madre, la introducción del concepto de pulsión que viene a contrapelo de la noción instintiva, permite al menos poner en cuestionamiento la existencia del tan difundido “instinto materno”. Pero es a partir de la revisión lacaniana, que se estipula una diáfana discriminación entre maternidad y feminidad, o lo que es lo mismo, entre madre y mujer.

El nacimiento de un niño, lejos de ser sólo un acontecimiento natural, se encuentra teñido –y anticipado- por un ordenamiento simbólico que lo captura. Una madre ante todo, es mujer, es un sujeto de deseo que ubicará ese hijo por venir en función de lo que ella misma desea. Ese deseo, en muchos casos, puede no dejar lugar al advenimiento de un niño en su ser de mujer. “Así como no es posible construir un universal de las mujeres, tampoco es posible determinar cómo ser madre. Una por una, cada mujer se sitúa frente a la maternidad por la aceptación o por el rechazo; como madre del deber o del deseo (...)”¹.

Los actos que realiza un sujeto tienen un sentido que es inherente a su historia particular; ese sentido, muchas veces es “desconocido” por el sujeto mismo, no pudiendo dar cuenta de las razones que movilizan tal o cual forma de ser o hacer. El

¹ Tendlarz, S. (2011). Lo que una madre transmite como mujer. *Revista Varité*. Nº 7. -NEL-. México. <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/sobre-mujeres-madres-y-ninos/320/lo-que-una-madre-transmite-como-mujer>. Pág.1.

sujeto se encuentra alienado al discurso del Otro; ignorante de esta condición que lo determina, desconoce también aquellos significantes-Amo que lo comandan.

A partir del estudio de un caso, se intentará poner de manifiesto el modo en que la posición materna es atravesada por el ser mujer. Ubicación subjetiva que tiene significado en función de la propia historia, entendida no como la sucesión de hechos objetivos sino como lo que hace marca significativa.

Algunas nociones teóricas

La causalidad inconsciente

Freud hizo del Psicoanálisis un discurso sobre las causas. Si existe un elemento que no se modifica a lo largo de sus investigaciones, es ese interés por descubrir la etiología de las enfermedades nerviosas. Muy tempranamente, en el año 1896, no sólo localiza en la psiquis el origen de las llamadas Psiconeurosis, sino que además refiere que ésta porta la cualidad inconsciente². Esta tesis se irá complejizando sin perder su núcleo esencial, esto es, la sobredeterminación de lo inconsciente en la vida de los sujetos.

Luego, en 1915, Freud afirma que “(...) La hipótesis de la existencia de *lo inconsciente es necesaria y legítima*”³ y es que los datos aportados por la conciencia no sólo son insuficientes, sino que ella misma no puede dar cuenta de numerosos actos (desde un lapsus hasta un síntoma grave). Siendo el espíritu científico animado por la vigencia del pensamiento cartesiano que equiparó conciencia y razón, Freud se instala en las antípodas de dicho escenario –posicionamiento que queda explicitado en 1917 con su referencia a las afrentas al narcisismo⁴- y se convence acerca del sentido inconsciente de los fenómenos. Si Paul Ricoeur, en 1956, ubica a Freud junto con Nietzsche y Marx como maestro de la sospecha⁵, fue precisamente por descreer de los argumentos y razones del yo del sujeto.

Esta causalidad inconsciente no responde a una lógica temporal lineal; de hecho, la introducción del concepto de represión, en 1915, instala entre la causa y el efecto una

² Freud, S. (2011a). *Obras Completas I*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo

³ Freud, S. (2011b). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo. Pág. 2061

⁴ Freud, S. (2011c). *Obras Completas III*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo

⁵ Ricoeur, Paul. (1999). *Freud, una interpretación de la cultura*. Barcelona: Editorial Anthropos.

discontinuidad⁶. “Cuando ponemos la estructura en marcha, los tiempos que funcionan no son los tiempos de la cronología, de los años cumplidos, sino básicamente son dos tiempos que denominamos de la anticipación y la retroacción”⁷. Esto tiene al menos dos consecuencias. En primer lugar que -por efecto de la represión- el sujeto cree no saber el sentido o la razón de aquello que lo aqueja. En segundo lugar, que importa poco cuáles han sido las experiencias por las que ha atravesado un sujeto, siendo relevante en cambio cómo las ha significado o cómo se ha posicionado ante ellas; la sentencia que reza “*en el mundo de las neurosis la realidad que desempeña el papel predominante es la realidad psíquica*”⁸, cobra plena vigencia.

“Por lo tanto, lejos de dar cabida a significaciones del discurso social, el inconsciente introduce el *sinsentido* y actualiza en el sujeto lo *no realizado*. Hiancia, agujero de desconocimiento, hendidura, cojera entre la causa y el efecto, tropiezo, claudicación, fisura, traspie”⁹.

Aquello que puede no tener un sentido para otros, tiene significación plena para quien lo lleva a cabo, *aun sin saberlo este mismo sujeto*. Y es que “frecuentemente el sujeto no sabe que lo que dice es una cita del discurso del Otro y que introduce esa escisión, esa ruptura, entre el dicho y el decir”¹⁰.

El sujeto del Psicoanálisis

Lo propio del psicoanálisis freudiano fue poner la mirada en esa *otra presencia* distinta al yo. Se trata de un elemento crucial no solo a nivel de la estructura conceptual sino con fuerte direccionamiento a nivel de la praxis. De hecho, las dos tópicas de Freud, no resultan ser más que un modo de pensar la estructuración y funcionamiento del aparato psíquico regido por distintas instancias, ante las cuales debe vérselas el hombre arrojado a la existencia.

Es en la experiencia clínica donde se percata Freud del hecho de una disociación que es constitutiva a todo ser humano. Tanto es así que, justamente la finalidad que persigue el proceso analítico consiste en conciliar esas partes que, en principio, se desconocen. “Es cosa sabida que el trabajo analítico aspira a inducir al paciente a que

⁶ Freud, S. (2011b). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.

⁷ Chamorro, J. (2008). *Las Mujeres*. Buenos Aires: Grama Ediciones. Pág. 24

⁸ Freud, S. (2011b). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo. Pág. 2353

⁹ Julien, P. (2002). *Psicosis, Perversión, Neurosis. La lectura de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu. Pág. 39.

¹⁰ Miller, J. (1997). *Introducción al método psicoanalítico*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 47.

abandone sus represiones (usando la palabra en su sentido más amplio), que pertenecen a la primera época de su evolución, y a reemplazarlas por reacciones de una clase que corresponderían a un estado de madurez psíquica”¹¹. Aunque Freud no dejó de plantear ideales o metas vinculadas a los mandatos epocales para el fin de análisis, tuvo la virtud de transmitir mediante su experiencia, el rescato de la singularidad del caso, singularidad que no puede ser reducida a ningún universal categorial.

El inconsciente freudiano se caracteriza por su insistencia, esto es, busca emerger y lo hace usando diferentes expresiones. “No es el inconsciente como un espacio “interior” o “profundo”, es una aparición intermitente que solo se puede localizar en tanto se repite”¹². Del otro lado, la resistencia que emana del yo; esto es así, sencillamente “porque la liberación de lo reprimido produce displacer”¹³. Ya en la Conferencia XXIII, explicaba Freud cómo el síntoma era el resultado de un compromiso, de una transacción entre dos fuerzas opuestas; de manera que ante la presencia de un conflicto, cierta resolución del mismo podría pensarse a partir de la formación sintomática¹⁴.

Cuando Freud habla del Yo y sus vasallajes¹⁵ sintetiza con acierto la naturaleza neurótica, es decir, una naturaleza que lejos de ser homogénea, coherente y unidad se presenta en todas sus manifestaciones como contradicción, vacuidad, pluralidad y evanescencia.

Lacan, por su parte, se ocupará de precisar un poco más esta cuestión introduciendo una clara distinción entre el Yo y el Sujeto.

Es sabido que la primera enseñanza lacaniana constituyó un verdadero esfuerzo por volver a Freud, es decir, a aquellos postulados principales que habían empezado a ser dejados de lado por otras teorizaciones que se pretendían también freudianas. Pues bien, uno de esos conceptos que trabaja Lacan para resituarlo en la experiencia clínica es la noción de Yo.

Recuperando los trabajos de Baldwin y Köhler, Lacan repara en un observable que puede ser situado entre los 6 y 18 meses del bebé humano, esto es, la experiencia de júbilo que vivencia el niño al ver su propia imagen reflejada en el espejo. A partir de

¹¹ Freud, S. (2011c). *Obras Completas III*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo. Pág. 3365.

¹² Congiu, A. (2012). *El inconsciente solo pide decirse*. Buenos Aires: Grama Ediciones. Pág. 15.

¹³ Miller, J. (2006). *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Manantial Ediciones. Pág. 74

¹⁴ Freud, S. (2011b). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo

¹⁵ Freud, S. (2011c). *Obras Completas III*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo

este fenómeno, construirá su hipótesis acerca de la formación del Yo a partir de una imago privilegiada, entendiendo que allí se produce la *identificación primordial* -es decir-el proceso por el cual el infans asume la imagen del otro semejante como propia.

“(…) El estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación (...) desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad- y hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante”¹⁶. De esta cita se pueden extraer las principales consecuencias del planteo lacaniano. En primer lugar, el Yo lejos de ser una unidad o una síntesis, es el resultado de diversas identificaciones imaginarias, es un desorden original. En segundo lugar, la agresividad es co-originaria a la formación del Yo en tanto la imagen le viene de otro y por eso mismo es un otro amenazante. En tercer lugar y no menos importante, el Yo tiene una función de desconocimiento en la medida en que ignora esa alienación imaginaria que es constitutivo de sí.

Cosa diferente es la noción de Sujeto. En *Función y Campo de la Palabra* (1954) escribe Lacan: “Los símbolos envuelven en efecto la vida de los hombres con una red tan total, que reúnen antes que él venga al mundo a aquellos que van a engendrarlo “por el hueso y por la carne”, que aportan a su nacimiento con los dones de los astros, si no con los dones de las hadas, el dibujo de su destino (...)”¹⁷. Lo más característico de la raza humana es precisamente, el estar atravesados por un orden simbólico. De modo que todo aquello que pueda ser pensado en el nivel de lo biológico o instintivo, cuando del hombre se trata, no es más que una instancia sino fugaz, al menos mítica del origen del nacimiento. Y esto no responde más que al efecto que el lenguaje causa. El *lenguaje como causa* siempre que se entienda al lenguaje como estructura, como un sistema que regla, ordena y que posibilita la existencia en tanto precede a los sujetos particulares.

“(…) es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente”¹⁸. Por eso se puede decir que el inconsciente lacaniano – esto es- el inconsciente estructurado como un lenguaje, es una noción esencialmente freudiana que puede ser rastreada ya en *La interpretación de los sueños* de 1900.

El sujeto del psicoanálisis es el sujeto del significante, es el sujeto que se hace representar por un significante ante otro significante y es, por esto mismo, un sujeto

¹⁶Lacan, J. (2008). *Escritos II*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno. Pág. 103.

¹⁷ *Ibíd.* Pág. 269.

¹⁸ *Ibíd.* Pág. 462

evanescente. A diferencia del Yo que se erige como una instancia que pretende consistencia y coherencia, el sujeto es lo que irrumpe de manera imprevista, efímera, haciendo cojera en el discurso. En esta línea, “definimos así el significante: es la palabra, en tanto la palabra es capaz de remitir a más de un significado”¹⁹. Esta referencia a otro sentido posible –y oculto- es lo que Freud advirtió no solo en los síntomas sino en otros fenómenos de la vida cotidiana como el chiste, el sueño o el lapsus.

La pregunta que se hace inevitable en este momento, es cómo distinguir en el discurso la emergencia de uno y otro. Al respecto de esto, Jorge Chamorro²⁰ puntúa que cuando alguien habla, la mayoría de sus dichos son referidos desde el lugar de persona (es decir, desde el Yo) y solo en alguna de las cosas que dice es posible localizar al sujeto del significante. Este autor entiende que la distinción es posible realizarla si se escucha aquello que es del orden de la voluntad de lo que no lo es. Cuando alguien dice más de lo que quiere decir y con eso compromete sus dichos, se pone en evidencia el sujeto del inconsciente. “La palabra tiene dos funciones, una descriptiva de la realidad de lo que se quiere decir, y otra representativa, que es lo que la precisa como significante”²¹. Esto último, cuando es advertido por un Otro que sanciona o repara en la hiancia, deja en la superficie la división del sujeto que puede traducirse fenoménicamente como angustia, perplejidad o incertidumbre. No en vano se pregunta Lacan “¿Qué distingue una palabra de un registro de lenguaje? Hablar es ante todo, hablar a otros”²². Esta realidad propiamente humana, la existencia de la dialéctica, obliga a introducir la categoría de Otro como reverso de la noción de sujeto.

La alteridad radical: el Otro

Según Miller²³, Lacan introduce la escritura del Otro para distinguir la relación del yo con el otro (semejante) que se inscribe en el registro imaginario, de la relación entre sujeto y Otro planteada a nivel del orden simbólico.

¹⁹ Masotta, O. (2001). *Lecturas de psicoanálisis Freud, Lacan*. Buenos Aires. Editorial Paidós. Pág. 17

²⁰ Chamorro, J. (2010). *Clínica de las psicosis*. Buenos Aires: Instituto Clínico de Bs. As

²¹ *Ibíd.* Pág. 27

²² Lacan, J. (2010). *Seminario III: Las psicosis*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 57.

²³ Miller, J. (2006). *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Manantial Ediciones.

“En la verdadera palabra, el Otro, es aquello ante lo cual se hacen reconocer. Pero solo pueden hacerse reconocer por él porque él está de antemano reconocido. Debe estar reconocido para que puedan hacerse reconocer”²⁴. La referencia al Otro con mayúscula es para remarcar precisamente ese orden de absoluto que le es inherente, ese carácter de no conocido pero admitido que posibilita –en tanto ordena- las relaciones imaginarias.

A lo largo de su obra, Lacan fue utilizando dicha noción para referirse a diferentes cuestiones. “En primer lugar, si quieren, el Otro es el gran Otro (A) del lenguaje que está siempre ya allí”²⁵, es decir el lenguaje que- en tanto estructura- preexiste a los sujetos y los ingresa al mundo de la sociedad humana. El Otro-lenguaje como *tesoro de significantes* que dona a los sujetos particulares los significantes con los que se hará representar. Es el lenguaje atravesando *el* cuerpo biológico para marcarlo como *un* cuerpo sexuado, limitado, mortal, faltado. Por otro lado, se trata “del Otro de la cultura y de la ley que tradicionalmente se vincula con la función del padre y de sus subrogados: la patria, el Estado, Dios, el poder político”²⁶. Es también el Otro descubierto por Freud, el Otro del deseo inconsciente, como algo que a pesar de ser propio puede llegar a ser vivido como ajeno, como altero.

Solo a partir de la distinción lacaniana de los registros (imaginario, simbólico y real), se puede entender la referencia al Otro como un más allá que no se identifica ni a la madre ni al padre (riesgo cada vez que se lee a Freud). En efecto, el Otro no es más que un lugar al que puede advenir-ocupar la función materna o función paterna sin que por ello se lo identifique esencialmente. Si con Freud, el sujeto tiene que vérselas con su propia castración, en Lacan se trata de soportar la castración del Otro. El Otro no brinda garantías -no existe un Otro del Otro- por lo que cada uno deberá elaborar una respuesta ante dicha falta.

Mujer y Madre. Freud revisitado por Lacan.

Es harto sabido que todo el andamiaje teórico del Psicoanálisis freudiano, según lo afirmado en 1905, ancla sus principios en la importancia concedida a la sexualidad

²⁴ Lacan, J. (2010). *Seminario III: Las psicosis*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 79.

²⁵ Miller, J. (2006). *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Manantial Ediciones. Pág. 18.

²⁶ Gerez Ambertín, M. Comp. (2006). *Culpa, Responsabilidad y Castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Buenos Aires: Editorial Letra Viva. Pág. 23.

infantil para la posterior vida adulta²⁷ en lo que a la posición sexuada se refiere y también al modo en que los sujetos se ubican ante funciones como la maternidad/paternidad. Subraya el carácter traumático de la sexualidad infantil; naturaleza solidaria al Complejo de Castración en su articulación con el Complejo de Edipo²⁸.

A su vez, en relación al modo en que la mujer resuelve el encuentro con la castración y puntualmente la envidia del pene, elemento crucial de su sexualidad, tres caminos le son posibles: el de la inhibición sexual, el del complejo de masculinidad o el de la feminidad normal²⁹. De modo que “la feminidad de la mujer deriva de su ‘ser castrado’: es mujer aquella cuya falta fálica la incita a dirigirse hacia el amor de un hombre. Primero es el padre, él mismo heredero de una transferencia de amor que primordialmente se dirigió a la madre, después al esposo”³⁰ o también a un niño-siguiendo la ecuación simbólica de equivalencia niño-falo. Una mujer que desea ser madre se encontraría, según Freud, en el camino de la normalidad femenina.

En lo que atañe a las construcciones teóricas de Lacan respecto a la relación mujer- madre, para Silvia Tendlarz³¹ podrían resumirse en tres momentos, de los cuales se tomarán dos.

En los años 50 Lacan se presenta eminentemente freudiano, en tanto sitúa su teorización a partir de la dialéctica fálica³². Allí enfatiza el hecho de que la relación madre-hijo siempre está mediada por una instancia tercera que es el falo. El niño tiene un valor fálico en tanto se ubica en lugar de objeto de deseo de la madre (identificación imaginaria). La madre es definida aquí por su deseo voraz, un deseo por fuera de la ley que hace y deshace a su antojo. Para Lacan es por la mediación de la función paterna – ingreso concedido a su vez por el Deseo Materno- que el niño podrá encontrar una significación al deseo enigmático del Otro-materno³³. En el tercer tiempo del Edipo “el

²⁷ Freud, S. (2011b). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.

²⁸ Freud, S. (2011c). *Obras Completas III*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ Soler, C. (2010). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 39.

³¹ Tendlarz, S. (2011). *Lo que una madre transmite como mujer*. Revista Varité. N° 7. -NEL-. México. <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/sobre-mujeres-madres-y-ninos/320/lo-que-una-madre-transmite-como-mujer>

³² Lacan, J. (1995). *Seminario IV: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.

³³ Lacan, J. (1999). *Seminario V: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

padre debe sostener su promesa fálica para la asunción de la posición sexuada del niño”³⁴.

En los años 60, Lacan empieza ya a formular la idea de que la mujer presenta un goce por fuera de la regulación fálica. Esto es solidario con la distinción entre objeto (razón) y causa de deseo. En el texto *La significación del falo* de 1958, el significante fálico queda del lado de lo que es “razón del deseo”³⁵, usando el término razón “en sentido matemático, como proporción, como lo que tiene común medida y permite una proporción justa en la operación de división. Permite una división exacta, sin resto”³⁶. Por el contrario, aludir a la causa del deseo remite a la vertiente real del goce. “Se trata de una identificación total, absoluta, una apuesta del ser del sujeto (...) el niño viene a sustituir a ese objeto del fantasma de la madre. Habla de una saturación del modo de la falta en que se especifica el deseo de la madre (...)”³⁷.

De manera que Lacan lo que hace es restablecer la importancia de la mediación simbólica (función paterna como representante de la Ley) en la relación de la madre y el niño, a la vez que subraya la no igualdad entre feminidad y maternidad. Se puede decir que con Lacan, se supera la lógica del Edipo concerniente a la madre para poner la mirada en la cuestión de la mujer –lo que implica detenerse en su deseo y su goce-.

Es preciso que la madre sea capaz de mantener su condición de no-toda, eso es, que el niño no colme toda su falta. De modo que la función del padre, no solo consiste en poner bridas al deseo estragante de la madre sino que sea capaz de hacerse preferir en tanto hombre. “No basta con el Nombre del Padre y el respeto por el Nombre del Padre. Es preciso, además, que se preserve el no-todo del deseo femenino y, por lo tanto, que la metáfora infantil no reprima en la madre su ser de mujer”³⁸.

Ese niño que nace y se hace presente como objeto real, tendrá que vérselas con la madre, verdadera policía de su cuerpo. Su humanización, y por tanto su subjetividad, pende de lo que ella haga con su palabra y su acto. “Mucho dependerá, entonces, del lugar que el inconsciente materno reserve a este objeto surgido en lo real, en caso de

³⁴ Tendlarz, S. (2011). *Lo que una madre transmite como mujer*. Revista Varité. Nº 7. -NEL-. México. <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/sobre-mujeres-madres-y-ninos/320/lo-que-una-madre-transmite-como-mujer>. Pág. 1.

³⁵ Lacan, J. (2008). *Escritos II*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno.

³⁶ Rabinovich, D. (1995). *Lectura de La significación del falo*. Buenos Aires: Editorial Manantial. Pág.66

³⁷ Laurent, E. (2003). *Hay un Fin de Análisis para Niños*. Buenos Aires: Colección DIVA. Pág. 20.

³⁸ Miller, J. (2005) El niño, entre la mujer y la madre. *Revista Virtualia*, Nº 13. EOL. Buenos Aires. Pág.4

que le reserve uno, puesto que también hay madres que no son más que ponedoras de objetos que abandonan (...) y para quienes el hijo no es más que un pedazo de carne”³⁹.

De eso que insiste. El acto en lugar de la palabra

Se puede diferenciar en la obra de Freud al menos dos grandes momentos; el primero correspondiente al descubrimiento del inconsciente en tanto saber reprimido que produce efectos (allí entrarían los sueños y todos los fenómenos de la psicopatología de la vida cotidiana) mientras que el segundo está asociado a la invención del *más allá*, es decir el orden de la satisfacción pulsional. Del mismo modo, la enseñanza lacaniana pasó de enfatizar la determinación del sujeto por la cadena significante a precisar la incidencia de lo real en el cuerpo.

Si el objetivo del tratamiento se seguía del principio hacer consciente lo inconsciente, aparece como obstáculo un fenómeno recurrente de la clínica: los pacientes, en vez de ofrecer material psíquico en forma de recuerdo, *actuaban* aquello reprimido. Así, Freud le otorga a dichos actos el valor de recuerdos. Aquello que no puede ser puesto en palabras, es actuado. Los actos son un modo de decir. El inconsciente insiste en hacerse oír. Es bajo esta égida, que Freud puede hablar de repetición. Lo que un sujeto hace no es más que repetir algo de su pasado olvidado⁴⁰.

Lacan por su parte establece, en lo que a la repetición refiere, una distinción entre automatismo de repetición y compulsión de repetición, entre –tomando términos aristotélicos- el Automaton y la Tyché⁴¹. “Lo *automático* de la repetición se sostiene en lo articulable de la cadena significante que cuenta con el Otro como ordenador y referente de la misma (...) En cambio, la compulsión de repetición supone el encuentro con lo real, eso imposible de atrapar en el orden significante y que se vincula con la oquedad del Otro y con la inconsistencia de la ley”⁴².

En este sentido, el texto “‘La carta robada’ nos mostraba (...) la tesis fundamental de la determinación del sujeto por el significante; en otras palabras, nos

³⁹ Soler, C. (2010). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 134.

⁴⁰ Freud, S. (2011b). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.

⁴¹ Lacan, J. (2013). *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós

⁴² Gerez Ambertín, M. (2008). *Entre deudas y culpas: sacrificios. Crítica de la razón sacrificial*. Buenos Aires: Editorial Letra Viva. Pág. 123.

mostraba el poder determinante del orden simbólico”⁴³. Construcción que luego será ampliada con la idea de que “la repetición es el encuentro fallido con lo real”⁴⁴.

Asimismo, no se puede dejar de hacer mención al concepto de pulsión. Freud la define como: “concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma [...]”⁴⁵. Recordando que este autor fue el precursor del Psicoanálisis, considerando que eran las primeras definiciones de algunos conceptos, y haciendo caso a su formación médica, se observa cómo lo propone como un concepto fronterizo entre lo somático, lo orgánico y lo ligado a la psiquis y el alma. Así, según este autor “la pulsión funciona como concepto límite y articulador”⁴⁶. Son “fenómenos orgánicos generadores de tensiones internas a las que el sujeto no puede escapar”⁴⁷ que tienen un destino esencialmente psíquico.

En cambio, prosiguiendo con el trabajo del concepto y sus implicancias, “desde Lacan, es posible pensar la pulsión, sin referirla a la biología, como una energía que depende de la incidencia del significante”⁴⁸. Asimismo, lo destacable que propone Lacan, es que “siempre la pulsión es trabajo que encuentra sus modos, su ciframiento, en un circuito o trayecto que se repite”⁴⁹. Se destaca el carácter repetitivo de la pulsión, que no deja de insistir.

En el año 1920, en *Más allá del principio del placer*, Freud comienza a plantearse acerca de que hay “tensiones placenteras o pulsiones que se satisfacen con el displacer. [...] se puede preguntar si acaso el principio de placer no se encuentra al servicio de la pulsión de muerte”⁵⁰. En definitiva, “la pulsión de muerte designa un principio intrínseco a toda pulsión, es irreductible e indestructible, es la expresión del principio más radical del funcionamiento psíquico: hay primariedad de la pulsión de muerte (primariedad del goce)”⁵¹. No sólo la pulsión es algo que insiste en satisfacerse, y repetirse, sino también está ligado a la pulsión de muerte, al displacer, lo real e indecible del sujeto.

⁴³ Soler, C. (2004). *La repetición en la experiencia analítica*. Buenos Aires: Editorial Manantial. Pág. 55

⁴⁴ *Ibíd.* Pág. 76

⁴⁵ Imbriano, A. (2010). *La Odisea del Siglo XXI*. Buenos Aires: Editorial Letra Viva. Pág. 70.

⁴⁶ *Ibíd.* Pág. 72

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ *Ibíd.* Pág. 73

⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁰ *Ibíd.* Pág. 74 y 75

⁵¹ *Ibíd.*

Se ha introducido la noción de repetición. A lo largo de la obra de Freud, se dio cierta confusión respecto al término *coacción de repetición* ya que por un lado lo vinculaba a “algo atroz que se instala en el núcleo más íntimo de su vida psíquica para acicatearlo y gobernarlo... más allá de sí”⁵²; y por otro “lo utiliza en el sentido de una operación lógica de la asociación de la cadena ideativa”⁵³.

Sin embargo, finalmente en *Más allá del principio del placer*, liga la coacción de repetición a “la pulsión de muerte: una presión interna que coacciona, domina, que resulta tan ingobernable que el sujeto la vive como extraña a su ser y, en muchos casos, intenta desvincularse de ella”⁵⁴.

Mientras que el Automaton. “es referido a la insistencia significativa, la *Tyché*, en cambio, no sólo opera como causa sino que remite a lo real del objeto *a*, ese encuentro insoportable para el sujeto con lo real que resalta lo inasimilable, insustituible e incurable del trauma”⁵⁵.

El concepto de repetición desde el psicoanálisis, remarca el encuentro con algo de lo imposible. ¿Qué hace un sujeto ante el encuentro con ese real? ¿Cómo responder a la inconsistencia del Otro?

⁵² Gerez Ambertín, M. (2008). *Entre deudas y culpas: sacrificios. Crítica de la razón sacrificial*. Buenos Aires: Editorial Letra Viva. Pág. 122

⁵³ *Ibíd.*

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ *Ibíd.*

Respuestas del niño al incógnito deseo de la madre

Dada la incidencia que el Otro-materno tiene sobre la constitución subjetiva del niño, suele crearse la falaz idea de que éste no tiene posibilidades de elección sino que se encuentra a merced del capricho femenino, preso de lo que ella pudiera hacerle. Pues bien, la casuística ofrece evidencia de que no existen determinaciones incommovibles y que, al contrario, siempre existe un margen para la singularidad que hace que cada caso se diferencie del otro.

Hablar de las estructuras clínicas (neurosis, psicosis y perversión) es hablar de cómo se posiciona un sujeto ante la castración del Otro. Tres son las respuestas que el niño puede ofrecer⁵⁶.

En primer lugar, se puede ubicar como falo de la madre. Situarse en ese lugar, es intentar colmar la falta identificándose con el objeto del deseo materno. Esa identificación al falo imaginario, a *ser* aquello que ella desea, renegando de la interdicción paterna que no hace mella a dicha identificación, convierte al sujeto en instrumento del goce del Otro.

Otra de las posibilidades concierne ya no a la subjetividad de la madre sino a la articulación de su deseo al Nombre del Padre. Se trata del niño ubicado como síntoma de la pareja parental. Esta respuesta se configura a partir de la operatoria de la Metáfora Paterna, consistente en la sustitución de un significante por otro. Su posición encubre pero también revela algo de la verdad parental.

Una tercera modalidad es colocarse como objeto del fantasma materno. “Se trata de una identificación total, absoluta, una apuesta del ser del sujeto [...] Tiene un valor estructural, y [...] el niño viene a sustituir a ese objeto del fantasma del madre”⁵⁷.

Para Ramírez “Lacan insiste en que el maternaje es una actividad sexual sublimada o educada, debido a que entre el niño y la madre hay una actividad pulsional regulada por un fantasma primordial”⁵⁸.

En efecto, si al niño le cabe en relación a su madre, responder en alguno de estos modos mencionados, no es por contingencia sino por necesidad lógica (de estructura). Así como el hombre toma a una mujer como objeto causa de su deseo, la mujer en tanto

⁵⁶ Laurent, E. (2003). *Hay un Fin de Análisis para Niños*. Buenos Aires: Colección DIVA.

⁵⁷ Ibid. Pág. 20

⁵⁸ Salman, S. (Comp.). (2005). *Psicoanálisis con niños II. Clínica Lacaniana*. Buenos Aires: Grama Ediciones. Pág. 49

madre hace lo mismo con el niño. De allí que deba pensarse la maternidad siempre en relación a la sexualidad femenina. Se trata de un embrollo que, en cada caso particular, suele desembrollarse de diferentes maneras.

Gustavo Stiglitz dice que “hay una contradicción en el deseo de ser madre, porque existe un rechazo inconsciente a la maternidad, proclamado o no proclamado, da igual”⁵⁹. Para el autor, las razones son múltiples y paradójales; pero, tal como Freud ya lo planteara, se destaca la relación de rivalidad de la mujer con su propia madre. Esta hostilidad, que a registro consciente puede manifestarse como rechazo a ser semejante a ella, según Stiglitz “puede colocarse en la cuenta del estrago madre e hija, haciendo responsable a la madre de la falta en la niña”⁶⁰.

Construcción del Caso. Una interpretación posible

“Hay días que mi cabeza está bien y hay días que no”

María se presenta de modo espontáneo a un organismo público refiriendo haber tomado la decisión de dar en adopción a sus dos hijos. Trae consigo a los niños y también la documentación de ellos (DNI y Acta de Nacimiento). Aduce no poseer recursos económicos ni apoyo familiar. Considera que “*lo mejor para ellos es que se vayan con una familia en adopción*”. Días posteriores al acto de entrega, retorna acompañada de su padre, manifestando arrepentimiento e intención de que se le restituyan sus hijos.

Indagada sobre los motivos que la condujeron a tomar dicha determinación, María responde “*no, no sé, porque hay días que mi cabeza está bien y hay días que no...por eso ni yo misma me entiendo lo que quiero*”. Esta primera respuesta, que se presenta en principio como una ignorancia respecto de sus actos pero que luego se desplaza a la idea de una “*cabeza que no funciona bien*”, aparecerá también reiterada en otros encuentros. No se trata más que de la contradicción entre el hacer y el decir. Para María, una cabeza en mal funcionamiento es una cabeza que dice algo pero que manda a hacer otra cosa. En otros momentos, esta división (entre el dicho y el acto) será significada como la consecuencia de los golpes que le propinaba su ex pareja.

⁵⁹Goldber, S. y Stoisa, E. (Comp.). (2011). *Psicoanálisis con niños y adolescentes 3. Encrucijadas de la práctica psicoanalítica*. Buenos Aires: Grama Ediciones. Pág. 116.

⁶⁰ *Ibíd.* Pág., 117.

El acto de entrega, en principio justificado por el orden de la necesidad, parece comandado por un momento de vacilación subjetiva. Hay algo que se le presenta a María en calidad de enigma pero que sin lugar a dudas la impulsa en sus decisiones. Ahora bien, ¿es en el acto de la entrega cuando su cabeza no funciona bien? En opinión del sentido común, diríase que sí; sin embargo, tratándose del deseo nunca es tan claro –y sin angustia- para un sujeto reconocer un deseo como propio e ir en esa dirección. Ciertamente se trata no sólo de que el sujeto es tomado como objeto de lo que el Otro quiere, sino también en tanto el sujeto es una pregunta por el deseo, se pregunta qué quiere el Otro “en el sentido de un: ¿Qué me quiere?”⁶¹.

María enuncia arrepentimiento solo después de haber sido “*pillada*”^{*} por el padre. Ahora bien, lo llamativo es no sólo haber sido “pillada” por el padre sino que además, ella misma se hace pillar. El acto de entregar a sus hijos es un modo de convocar con presteza y eficacia la presencia de sus padres. Lejos de ser un acto confinado al silencio o al ocultamiento de la mirada de los otros, María se expone –se deja ver- se hace notar-se hace pillar. También en su discurso se deja al descubierto: “*Bueno ahora yo no...yo me arrepiento pero ahora ellos se van a hacer cargo de los chicos*” (refiriéndose a los padres). El “yo no” que precede al “yo me arrepiento” dice más de lo que ella pretende decir cuando habla. En contra de este equívoco –apenas perceptible- María insistirá en querer tener a sus hijos otra vez. Es sabido que un sujeto puede decir cosas sin estar convencido de lo que dice. Y esto, aunque parezca ocurrir a nivel del fingimiento o mentira voluntaria, no es ajeno a una causalidad que lo determina al sujeto a proceder en esta línea aun sin saberlo él mismo; “utiliza la palabra para engañarse por medio de engañar a otro pero, fundamentalmente, engañándose a sí mismo”⁶². Esto no es más que el descubrimiento freudiano: el sujeto dividido, determinado por su inconsciente y causado por el lenguaje. Poco interesa qué es verdadero y qué es falso en relación a los hechos y a los acontecimientos objetivos, puesto que el sujeto se inventa ficciones que son las que, en definitiva, tienen todo el valor para él.

Para María, la entrega de los hijos responde a una “*cabeza que no está bien*” y ubica este “*mal funcionamiento*” en su pasado más inmediato (el maltrato de su ex

⁶¹ Lacan, J. (2008). *Escritos II*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno. Pág. 775

* El término pillar se lo usa comúnmente como equivalente a “ser agarrado o ser atrapado” (de ahí el popular juego infantil “La pilladita”). También se asocia con la idea de ser sorprendido en una acción susceptible de ser sancionada como falta.

⁶² Miller, J. (1997). *Introducción al método psicoanalítico*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 44

pareja hacia ella); allí localiza la causa y no puede preguntarse más nada. Atrapada en esta solución, se des-entiende –en los dos valores de la expresión-: no entiende (no comprende porque su cabeza no funciona bien) ni atiende (no le concierne a ella): dice una cosa y hace otra.

“Ponerlos a mis hijos en el Hogar”

El valor o lugar que una mujer le asigna a un hijo excede su capacidad amorosa y más bien, es comandada por su posición deseante. Esto último, lejos de suponer un registro interior o de ensimismamiento, se ubica siempre en relación a un Otro. “[...] la posición de una mujer respecto de la falta determina su modo de amar y su transmisión de la castración. Así, la “coyuntura dramática” [sic] en la que se incluye la maternidad en cada mujer, y las particularidades de su historia, intervienen en su transmisión de la falta y en su incidencia en la subjetividad del niño”⁶³.

¿Qué significaciones tiene para María el significante hijo?

En primer lugar, asumir la crianza de los hijos se reduce al hecho de contar con recursos para satisfacer sus necesidades básicas (alimentación, salud, vivienda, educación). Circula en el discurso de la familia materna la expresión “*regla de madre*”; esto es, una norma o un deber que hay que cumplir. Quien hace la regla de madre, es quien “*tiene, baña, cambia*” a los niños. La maternidad queda anudada al plano de las obligaciones y los hijos al de la necesidad. En esto se observa un primer borramiento de la humanidad de los niños, en tanto quedan ubicados como meros objetos de cuidado. En segundo lugar, un hijo que es criado por su madre adquiere una deuda (enmascarada en el agradecimiento) que es sin cancelación. Las deudas se pagan y el costo puede llegar a ser muy alto. Para esta mujer, los niños son objetos de su propiedad, con derechos absolutos sobre ellos y por lo tanto, con la facultad de decidir sobre ellos. Un hijo adquiere valor utilitario. En tercer lugar, y ya en relación a su decisión de la entrega, María se refiere a “*poner*” y “*sacar*” a los niños del Hogar de Protección. Niños-cosas susceptibles de un tratamiento que permite acomodarlos de un modo caprichoso. “¿El amor materno sería una vana palabra? Seguramente que no, siendo que

⁶³ Tendlarz, S. (2011). *Lo que una madre transmite como mujer*. Revista Varité. Nº 7. -NEL-. México. <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/varite/edicion/sobre-mujeres-madres-y-ninos/320/lo-que-una-madre-transmite-como-mujer>. Pág. 1.

más bien, como todo amor, es estructurado por el fantasma”⁶⁴; y es que el niño, en tanto “[...] Objeto real, en las manos de la madre quien, mucho más allá de lo que exigen los cuidados, puede usarlo como una posesión, como una muñeca erótica para gozar y hacer gozar”⁶⁵.

De este modo, las tres alusiones mencionadas con precedencia, convergen en la equivalencia hijos-objetos (niños-organismos, niños-útiles, niños-cosas). Que María asigne a sus hijos dicho estatuto, no supone la inexistencia de sufrimiento. Al contrario, la asunción de la función materna parece tener como sello imborrable, la marca del sufrimiento. Los hijos duelen. La decisión de dejar a los niños en el Hogar de Protección, nunca representó un genuino desprendimiento. Algo que se “pone” y “saca” no es algo que se deja o abandona. El verdadero acto de desprendimiento supone un corte, una renuncia. Lo que aquí parece jugarse es del orden de lo pulsional y –en dicho caso- de lo que se trata es de la no renuncia al goce. Ese gozar de los hijos que también es un gozar de su posición como hija. ¿Qué le queda a este sujeto si se desprende de los objetos de su goce? Poner y sacar, disponer, manipular, hacer y deshacer –todos ellos- actos que dan cuenta del uso que hace de sus propiedades pero que a su vez, constituyen la garantía de que existe. Renunciar a esa posición de goce significa poner en vacilación a su ser mismo.

La chiripiorca en lugar del calor de madre

Al relatar los episodios de conflicto con su pareja, María expresa “*me ha dado la energía de querer desquitarme con mis hijos*”; posterior a las peleas, sobrevenía según ella “*la rebeldía*”. ¿De qué se trata esta energía? resuena como una suerte de fuerza que impulsa al desquite -o mejor- al quitar-se. Saca de sí su “rebeldía”/ su agresión para depositarla en los objetos más próximos con que se liga, sus hijos.

Cuando María recuerda a su madre afirma “*una vez que ella pelea con alguien se siente bien*”; estos momentos suceden cuando “*le agarra la chiripiorca*”. La rebeldía de María no es otra que la “chiripiorca” de su madre; en ambas, se trata de maltratar a los hijos para luego quedar liberadas. Cuando el conflicto es con el hombre, el desquite es con los hijos. Para Lacan “la cólera es una pasión, (...) que quizá necesita

⁶⁴ Soler, C. (2010). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 134.

⁶⁵ *Ibíd.*

algo así como una reacción del sujeto a una decepción, al fracaso de una correlación esperada entre un orden simbólico y la respuesta de lo real”⁶⁶. De modo que no se trata de una reacción emocional (esto queda del lado del registro animal), sino de los afectos que son del sujeto. “Es indudable que en el afecto se trata del cuerpo, pero más exactamente de los efectos del lenguaje sobre el cuerpo: esos efectos (...) de recorte, de desvitalización, de vaciamiento del goce, es decir, según el término de Lacan, de “otrificación” del cuerpo”⁶⁷. Para decirlo con claridad, lo que está en juego es la relación del sujeto con el Otro. Aquello que María ubica en relación a su parteneire amoroso, parece remitir a una duplicación del Otro-materno. Ubica a sus hijos en un lugar semejante al que fue ella misma ubicada: *“Ya que ella no nos ha criado, como madre tiene que dar buena letra no mala letra, no que te juzgue y te tire a la mierda”*. La rivalidad entre ambas aparece como una constante. La madre se le presenta como un sujeto dominante en el ordenamiento familiar, es quien toma las decisiones últimas en la casa pero sobre todo, de la que no ha recibido amor maternal. El significante *“calor de madre”*, como vacío, atraviesa la historia familiar de ambas mujeres. Una misma escena se repite. María, su madre y la madre de ésta, están anudadas por un mismo acto: dejar a los hijos cuando aparece la rebeldía, la chiripiorca o la locura. “El pasado se invierte en la repetición: se convierte en futuro”⁶⁸. De modo que, el ser-madre pareciera admitir una única modalidad posible. La *“mala letra”* que se va transmitiendo en el linaje femenino, pareciera habilitar la re-escritura de la misma historia sin lugar a la invención de lo nuevo. El Otro-materno es estragante, en tanto parece marcar un solo lugar para los hijos. El padre de María -en su lugar de hombre- parece incapaz de limitar la voracidad femenina de aquella mujer. Se presenta como un vástago a su servicio, obediente a sus caprichos y débil ante su propio deseo. Esa posición de exclusión, deja a María entrampada en la chiripiorca del Otro-materno. Trampa que sin embargo, supone una elección, un ocupar ese lugar asignado. Refiere María *“mi mamá no me abandonó, sino que yo sentía más calor de mi abuela que de mi propia madre, por eso la seguía”*; sabido es que “la negación es una forma de percatación de lo reprimido; en realidad, supone ya un alzamiento de la represión, aunque no, desde luego, una aceptación de lo

⁶⁶Lacan, J. (2009). *Seminario VII: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág.127.

⁶⁷ Miller, J. (1988). *Matemas II*. Buenos Aires: Ediciones Manantial. Pág. 160

⁶⁸ Soler, C. (2004). *La repetición en la experiencia analítica*. Buenos Aires: Editorial Manantial. Pág.36.

reprimido”⁶⁹. Se trata de la emergencia de una verdad que solo puede ser dicha, bajo la condición de ser negada.

“Así somos las mujeres, estamos comiendo maíz y nos vamos a picotear mierda”

Si bien Lacan se ha ocupado de establecer casi una oposición entre la madre y la mujer, no por esto, se debe dejar de pensar el modo en que se vinculan ambas posiciones.

María ha mantenido una relación de pareja por muchos años con el padre de sus hijos. Según sus dichos, fue víctima de diferentes tipos de maltrato. Ante la pregunta por la permanencia en la relación, María sólo puede contestar *“soy cabeza hueca y vuelvo y vuelvo y vuelvo”* y agrega *“mi cabeza no funciona bien”*. Cuando debe responder acerca de su elección amorosa, se hace representar por significantes que la congelan en identificaciones de la no-elección.

Una “cabeza hueca” puede ser significada en un doble sentido: como obstinación/terquedad o como necedad/tontería. Sin embargo, ambas significaciones pueden ser anudadas a la idea de ausencia de entendimiento. Alguien que no entra en razón (ya porque es terca, ya porque es tonta) es alguien cuya cabeza no funciona bien. Recuérdense que la escisión entre el decir y el acto, constituyen para María la evidencia de este mal funcionamiento de su cabeza. De este modo, ella anda sin que ande muy bien su cabeza. El quedar agarrada a esta identificación, a este modo de nombrarse y de reconocerse, le sirve para no asumir sus elecciones. Elige no elegir, puesto que su cabeza no funciona bien y entonces, no entiende, no puede entender. “Diría que la neurosis es por una parte una enfermedad de la demanda y, por otra una enfermedad del saber. En ambos casos, enfrenta la división del sujeto y la oblitera. ¿Con qué? Usando al Otro”⁷⁰. Dado que se trata de una falta en ser y de una falta en saber, el sujeto recurre al Otro en su potencia de amor o de saber. Esto genera una asimetría, puesto que el sujeto se ubica en el lugar de la ignorancia y el Otro en el lugar del saber. Ante la pregunta ¿qué soy?, María se dice ser una cabeza hueca. Pero “hace falta la respuesta del Otro para que el mensaje del uno sea hecho verdad (...) Es el Otro quien está en la posición

⁶⁹ Freud, S. (2011c). *Obras Completas II*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo. Pág. 2884.

⁷⁰ Soler, C. (1988). *Finales de análisis*. Buenos Aires: Editorial Manantial. Pág. 29.

de ser amo de la verdad, como dijo Lacan en un momento, en la medida en que sanciona”⁷¹.

María comenta haber intentado formar pareja con otro hombre; lo describe con características opuestas al padre de sus hijos: una persona trabajadora, que no bebe y que “*te puede prestar atención*”. Sin embargo, expresa “*he sido la mala película de él, lo dejaba tirado y volvía con el otro*”.

En su relato y en sus actos, empieza a vislumbrarse algo del orden de las “condiciones de amor”. Parafraseando a Miller⁷², no se trata de otra cosa que del “flechazo” entre dos sujetos. Para que sea posible el encuentro amoroso entre dos personas, no alcanza con ser cualquier hombre o mujer; siempre se pone en juego una elección de objeto particular. Esta particularidad en el objeto, responde a lo más singular de cada sujeto. El deseo se articula a partir de los significantes, pero también es vehiculizado mediante la presencia de una imagen. Pero lo más consistente/persistente, es que se trata de una modalidad de goce. De modo que “la `condición de amor` puede ser discutida en esos tres niveles”⁷³.

Pese al intento por resaltar las virtudes de ese otro hombre, María no logra permanecer a su lado. Le proporciona un trato análogo al que le brinda a sus hijos, de ahí que pueda “*dejarlo tirado*”. Ella se ofrece como la “*mala película*” de él, pero más bien es él quien parece significarle tal cosa, en tanto que no causa su deseo como mujer. Pese a que es un hombre que le “*presta atención*”, María no la toma, no *lo* toma. Con esto parece quedar al expuesto, al menos aquello que forma parte de la condición de goce en el amor: ser un objeto degradado y de degradación.

Entre el sujeto y el mundo, no existe una relación directa. Siempre está atravesada por el lugar asumido en una escena fantasmática, esto es, en cómo se ubica en relación al deseo del Otro pero sobre todo en relación a su propio real. Algo de esta naturaleza se desprende cuando María dice “*así somos las mujeres, estamos comiendo maíz y nos vamos a picotear mierda*”. “El fantasma tiene una función de consolación”⁷⁴; el “todas” le permite ubicarse en la serie de “las mujeres”, en algo así como el ser femenino. No es ella, es el *ser mujer* - y por lo tanto- cualquier mujer,

⁷¹ *Ibíd.* Pág. 19.

⁷² Miller, J. (1991). *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

⁷³ Miller, J. (1997). *Introducción al método psicoanalítico*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Pág. 180

⁷⁴ Miller, J. (1986). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Ediciones Manantial. Pág. 18.

quién se comporta como una gallina. Ahora bien, esta construcción fantasmática no puede ser pensada sino es en su relación con el Otro. Y es que ante la emergencia del deseo del Otro, ante la pregunta ¿Qué me quiere? –que no es sin angustia- el sujeto debe responder de algún modo, debe poder fabricar una respuesta que tapone, que ponga un límite al goce o al menos, que intente hacerlo.

María es una gallina que pudiendo comer maíz, picotea mierda. Se alimenta de esto, vive de esto: de un hombre que la somete a diferentes maltratos, de una madre que nunca le dio calor, de un padre que no hace más que no hacer. María es una gallina que solo es ponedora de huevos.

Palabras Finales

Al igual que otros discursos, el psicoanálisis no reduce la condición humana a su aspecto biológico. Entiende que al estar atravesado por el lenguaje, la naturaleza del hombre deja de serlo y en el origen hay una pérdida irremediable. El encuentro con el lenguaje es traumático. La constitución del sujeto como tal, es traumática. Esta concepción obliga por un lado a poner en suspenso lo que supuestamente remite a la necesidad, y por otro, a escuchar lo que por detrás sostiene este discurso. Esta mujer que decide entregar a los hijos (sin desprenderse subjetivamente) y luego se rectifica (sin alojarlos en su deseo) parece ubicarse en las antípodas del registro de la carencia. Lejos de que haya *falta*, hay un *plus*.

Puesta al margen la variable escasez, la historia es situada en un lugar de centralidad. Historia aquí no remite a cronología de acontecimientos y, por lo mismo, no se sigue ni de un patrón lineal ni de hechos objetivos de la realidad. La historia sólo puede ser tomada como tal a condición de ser soportada por el sujeto. Se trata de una articulación significativa cuyo valor referencial está en la posición subjetiva de un individuo.

Hablar de posición es hablar de una elección. Esto debe ser particularmente resaltado, puesto que suelen circular concepciones fatalistas y deterministas que ubican los actos humanos como fijados de antemano (sea por causas genéticas, sociales, culturales o familiares). Existen contingencias que no se pueden controlar como existen hechos esperables que no se pueden evitar, y en ambos casos, los sujetos tienen un margen de decisión. El concepto psicoanalítico de repetición, no implica contradecir la afirmación acerca de la responsabilidad que le cabe al sujeto por la elección. De hecho,

no se trata de ubicar la repetición cual retorno de conductas pasadas o estereotipadas (como si de una imitación se tratase) sino de localizar allí el punto de inflexión –de un encuentro con lo real- que coagula al sujeto.

La adherencia a una posición, puede ser supuesta a partir de algunos indicios. Y es que la relación de un sujeto a la realidad, siempre está mediatizada por la construcción fantasmática que inventa. Construcción que puede alojar algunos elementos del imaginario colectivo o social, pero que remiten en última instancia, a lo más singular de la subjetividad porque refleja el modo en que se goza. María otorga una rendija por la que se cuelga algo de este orden. Su posición subjetiva aparece retratada en la figura de la gallina desde su veta de mayor degradación. Degradación que no obstante, importa al otro también como ofensa. En relación a su partenaire, la condición de amor ronda en torno al orden del sufrimiento, aunque garantizándole el estatus de mierda. En lo atinente a la maternidad, su función se circunscribe al mero hecho de poner huevos (gestar hijos) sin empollarlos (no tuvo/ni tiene “calor de madre”). Huevos-productos/hijos-objetos al servicio del goce mortífero de esta mujer. Historia que se viene repitiendo de generación en generación, siendo en general las mujeres de esta familia las que asumen esta función de madres cocodrilos para con los hijos.



REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

ISSN 1853-6425

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Agosto, 2016

Bicentenario... ¿no hubo nada antes?

Fernán Gustavo Carreras

fgcarreras@yahoo.com.ar

FECHA RECEPCIÓN: 27-04-16

FECHA ACEPTACIÓN: 04-09-16

FECHA PUBLICACION: 07-08-16



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución NoComercial
CompartirDerivadasIgual 3.0 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_AR

Resumen

El título del trabajo propone una mirada que, partiendo de un reconocimiento y valoración críticos de nuestra vida independiente como nación, mire más allá de los doscientos años que han transcurrido. En tal sentido, consideramos que antes de la conquista y colonización española, durante la misma, y luego de la revolución de 1810 hubo proyectos diferentes de convivencia. El proyecto triunfante, es decir el de una nación organizada de acuerdo a las pautas del liberalismo, construyó una idea de nación que sistemáticamente ignoró otro modo posible de organizarnos y convivir. A pesar de ello, en el seno del mundo académico, y desde los pueblos oprimidos se produce una emergencia de lucha, no solo por el reconocimiento de su derecho a vivir de acuerdo a sus tradiciones, sino como propuesta de “otro mundo posible” ante este sistema de dudosa viabilidad. Tal el paradigma del Buen Vivir- Vivir Bien postulado por nuestros pueblos originarios. Este trabajo intenta presentar en breves trazos, las grandes líneas de este nuevo paradigma de convivencia.

Palabras clave: Paradigma individualista, paradigma comunitario, Pachasofia, ¿Vivir mejor o Buen Vivir?

Abstract

The title of the following work offers a look that, based on recognition and critical assessment of our independence as a nation, look beyond the two hundred years that have passed. In this regard, we believe that before the Spanish conquest and colonization, during, and after the revolution of 1810 were different coexistence projects. The triumphant project, ie an organized nation according to the guidelines of liberalism, built an idea of nation that systematically ignored other possible way to organize and live. However, within the academic world, and from the oppressed peoples an emergency fighting occurs, not only for the recognition of their right to live according to their traditions, but as a proposal for "another possible world" to this system of questionable viability. Such is the paradigm of Good Living Well live-

postulated by our peoples. This paper attempts to present in a few strokes, the outlines of this new paradigm of coexistence.

Keywords: Individualist paradigm, Community paradigm, Pachasofia, Good living

Fernán Gustavo Carreras

Universidad Nacional de Santiago del Estero – Universidad Nacional de Tucumán

Bicentenario... ¿no hubo nada antes?¹

Desde el 2010, con motivo del bicentenario de la revolución de mayo de 1810, que venimos reflexionando sobre el significado de los doscientos años de historia argentina. Fue ineludible la referencia crítica al primer centenario, “La celebración del Centenario en 1910 significó una formación ideológica en el sentido más firme de esta palabra. Fue la consolidación simbólica de un régimen de dominación social y, por ende, su legitimación pública. El régimen era el de la dominación de clase por parte de los terratenientes ganaderos y marcaba una idea de nación agroexportadora, con un vínculo comercial preferente con Gran Bretaña y un vínculo cultural con Francia, especialmente entre los intelectuales, que competía con la enorme influencia española.

La tarea simbólica fue inmensa y diversa; escritos científicos, historiográficos, literarios y textos escolares fundaron el modelo de país que se afirmaba, pero también edificios, obras de arte, proyectos arquitectónicos urbanos. La celebración misma resultaba un inmenso cántico glorificador”, sostiene María Inés Rodríguez Aguilar (Diario Clarín, 8 de Junio de 202)

Puede pensarse a la celebración como un acto fundacional en lo simbólico de un régimen social y político que se instituye después de la batalla Caseros, se consolida con la promulgación de la Constitución Nacional y se desarrolla en el pensamiento de la llamada generación del '80. Entonces se da el debate historiográfico por el origen de la Nación, sus hitos y próceres, sus símbolos. Es el Centenario el que corona el modelo. Como ha afirmado Luis García Fanlo en “Nuestra Patria”. La producción de la argentinidad (como régimen de verdad) y la educación patriótica escolar (1890-1914) en el discurso de Octavio Bunge (2007, tesis de doctorado aún inédita), el Centenario fue la oportunidad de la configuración de la argentinidad, a la que puede entenderse como un nuevo régimen discursivo. Sabemos que ese modelo se agrietaba por la emergencia de un proletariado que reclamaba mayor inclusión social y participación política. Era justamente ese proyecto el que se cuestionaba y se pretendía superar en la evocación del bicentenario de 1810, revisando aquella construcción identitaria, la matriz económico

¹ El título recoge el interrogante de Gaspar Risco Fernández, en una conferencia pronunciada en el seno del Foro de Pensamiento Latinoamericano, que se desarrolla en el seno de la carrera de Filosofía de la UNT.

cultural que se constituyó en el sentido común argentino, promoviendo una Argentina antiimperialista en sus relaciones internacionales, federal y más inclusiva en lo interno, con justicia social, e integrada a Latinoamérica, y a partir de allí a un mundo multipolar.

En el presente, a los doscientos años de la celebración de la declaración de la independencia ocurrida el 9 de Julio de 1816², queremos dar un paso más en nuestra reflexión, a partir de un proceso inédito que se fue haciendo visible en los últimos tiempos. Nos referimos a la emergencia de los pueblos originarios en diferentes naciones de nuestra América. En efecto, los dueños de la tierra antes de la conquista, que constituyeron la población mayoritaria durante la colonia (eran el 46 % de la sociedad colonial), que fueron los más oprimidos en ese periodo, no mejoraron su condición social en la Argentina independiente, no pudieron participar en el proceso de organización nacional, dado que fueron despreciados como bárbaros y exterminados en sucesivas campañas militares. Estos pueblos que resistieron pasivamente durante los más de quinientos cincuenta años de historia colonial y postcolonial, fueron tomando conciencia y autoestima de sí en forma silenciosa, protagonizaron luchas emancipatorias como el levantamiento de Gabriel Condor Canqui (1738-1881). En el presente emergen³ asumiéndose como sujetos políticos, logran colocar a un indígena en la presidencia de Bolivia por una parte, y avanzan en la enunciación de un proyecto de vida, el “Buen Vivir” o Vivir Bien⁴, que se ha institucionalizado en las constituciones de Ecuador y Bolivia.

² Destacamos que en el marco celebratorio del bicentenario de 1810, los pueblos indígenas de nuestro país marcharon hacia Buenos Aires para hacer presentes sus demandas a la presidenta de la nación. Aclararon que no marcharon para festejar el Bicentenario, sino para “mostrar que seguimos vivos”. “Caminando por la verdad, hacia un Estado plurinacional”, fue la consigna de la marcha, que comenzó el 12 de mayo en Jujuy, Misiones y Neuquén, atravesó diez provincias y contó con la presencia de los pueblos kolla, Mapuche, Qom-Toba, Diaguita, Lule, Huarpe, Wichí, Mocoví, Guaraní, Vilela, Sanavirones y Guaycurú. Elías Maripan, de la Confederación Mapuche de Neuquén (CMN), arengó desde el escenario. “Los pueblos originarios están de pie, dignos y conscientes de sus derechos”, gritó con el puño en alto. La multitud lo ovacionó.

³ A través de una larga lucha los movimientos indígenas lograron reconocimiento internacional en organismos como las Naciones Unidas, y fueron adquiriendo carta de ciudadanía en sus respectivos países. En la Argentina el replanteo legislativo de los derechos indígenas se inicia hacia 1980, adquieren rango constitucional en el Artículo 75, inciso 17 de la Constitución reformada de 1994. En el año 2006 la *cuestión indígena* ocupó nuevamente un espacio en las agendas legislativas con motivo de la sanción de la ley nacional 26.160, denominada de "Emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que ocupan comunidades indígenas originarias del país"

⁴ En quechua Sumak Kawsay, en Aimará Suma qamaña, , en Guaraní ñandareko

Poniendo la atención en este fenómeno histórico, y en el intento de ampliar nuestra mirada más allá de los doscientos años de nuestra historia, nos centraremos en un aspecto puntual de esta toma de conciencia. Nos referimos a la manera de ver el mundo que se reasume, a partir de allí, la filosofía que se va gestando como aporte para plasmar una organización social de nuestra América, fundada en una visión de largas raíces históricas, que a su vez, constituye un llamado a la construcción de un nuevo orden mundial más justo y equilibrado.

¿Cosmovisión, mito o Filosofía indígena?

El hecho de la conquista y colonización de América nos ha colocado en la situación de sociedades dominadas a las que se ha quebrado su relación con el mundo propio y sus tradiciones. Dentro del periodo colonial algunos misioneros defensores de los derechos de los pueblos originarios, asombrados de las riquezas de su cosmovisión llegaron a postular la existencia de una verdadera filosofía indígena⁵ Luego del proceso de independencia se plantea la necesidad de una emancipación mental y de una filosofía nacional, como lo postulara Alberdi en 1837 (Discurso en el salón literario, y Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho). Será en el siglo XX, cuando la cuestión sea debatida en forma sistemática. En efecto, los libros “¿Existe una filosofía en nuestra América?” (1968) del peruano Salazar Bondy, y “La Filosofía Americana como Filosofía sin más” (1969) del mexicano Leopoldo Zea serían el punto de partida de debates posteriores. Ahora bien, en ninguno de estos filósofos se incluía la posibilidad de una filosofía indígena, no obstante el importante antecedente de Miguel León Portilla. Formaba parte del sentido común filosófico la imposibilidad de una filosofía indígena. Sin embargo la cuestión ha sido replanteada de modo inteligente y novedoso. Entre los que sostienen la existencia de una filosofía indígena, destacamos dos perspectivas, a las que haremos mención en forma breve.

El año 1956, Miguel León Portilla publica un libro con el título de *Filosofía Nahual Estudiada en sus Fuentes*. El título del libro despertó una amplia polémica en torno a la cuestión acerca de la existencia y posibilidad de una filosofía indígena, que aún no ha concluido. Ante quienes niegan esa posibilidad, el filósofo mexicano defiende su tesis con el argumento de que se puede encontrar en la cultura Nahual la presencia de

⁵ Nos referimos a Fray Bernardino de Sahagún, quien realizó una amplia recopilación de tradiciones indígenas con el propósito de preservar para el futuro la sabiduría de estos pueblos.

Filósofos, los Tlaminime o sea los que “saben algo”. Por otra parte centra su trabajo en la demostración de que existió en aquellas sociedades el planteo y tratamiento de temas filosóficos de carácter universal, al nivel de por lo menos los presocráticos griegos. Para demostrarlo hace una indagación en fuentes escritas de los Náhuatl en donde analiza cuestiones de carácter teológico, antropológico, pedagógico, e incluso distintas líneas de pensamiento que orientaron las formas de vida de aquellas comunidades.

Por su parte Josef Estermann en su artículo *Filosofía Quechua*⁶ sostiene que “al referirse a las filosofías indígenas en general o a las filosofías andinas en particular, la academia filosófica tiende a cualificar este tipo de filosofías como pensamiento, etnofilosofía, cosmovisión o simplemente sabiduría... sin embargo, desde un perspectiva intercultural se trata de un pensamiento filosófico distinto de la tradición occidental dominante”⁷. A diferencia de León Portilla, para este filósofo no hacen falta ciertos caracteres como la presencia de individuos que cumplan la función de filósofos, textos escritos, razonamiento lógico, lenguaje riguroso, método o sistematización de problemas, todo lo cual responde a la normatividad de la filosofía occidental. Sólo la filosofía desarrollada dentro de la tradición occidental cumpliría con esos requisitos. En la perspectiva intercultural de Estermann se trata de responder a los interrogantes ¿Qué es la filosofía? ¿Existe una filosofía andina? ¿Cuáles son las fuentes de esa filosofía?, y, ¿Quiénes son los sujetos filosofantes?

Para la filosofía intercultural, la filosofía occidental es una de las múltiples expresiones filosóficas existentes en la historia y en el espacio, pero de ninguna manera la única. En tal sentido, lo que es filosofía no puede definirse mono culturalmente sino en un dialogo o poli logo intercultural. Dado que si se determina lo que es filosofía dentro de los parámetros de una sola cultura, las expresiones de otras culturas no podrán ser incluidas en el seno de esa definición. Esta pretensión responde a un modelo monocultural que constituye la propia cultura en una supra – super cultura. “Se trata de la absolutización de la manera occidental de pensar de tal manera que refleja la

⁶ Josef Esterman publicó un libro con el nombre de *Filosofía Andina estudio intercultural de la sabiduría andina*. Ediciones Abya Yala. Ecuador 1998.

⁷ Josef Esterman, *La Filosofía Quechua*, publicado en el volumen conjunto *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano, del Caribe y “Latino” (1300-2000)*. Editorial Siglo XXI, 2009, página 36.

philosophia perennis, entendida como contenido filosófico por encima (supra) de cualquier determinación cultural”⁸.

La filosofía intercultural insiste en que toda expresión filosófica tiene una connotación cultural particular. Esto planteo permite reconocer las “filosofías” desarrolladas en otras culturas. Podemos sostener que toda filosofía presupone un “mito subyacente” incuestionado, una cierta experiencia vivencial de la realidad que no se puede conceptualizar de otro modo que por medio de un esfuerzo filosófico. En tal sentido, la “filosofía andina es el conjunto de concepciones, modelos, ideas, y categorías vividos por el *runa* andino, es decir: la experiencia concreta y colectiva del hombre andino dentro de su universo. Las concepciones filosóficas en esta experiencia son practo-lógicas e implícitas. Secundariamente y en sentido derivado, la filosofía andina es la reflexión sistemática y metódica de esta experiencia colectiva. Se trata de una explicitación y conceptualización de esta sabiduría popular andina (como universo simbólico) que implícita y preconceptualmente siempre ya está presente en quehacer y la cosmovisión del *runa* andino”⁹

Siguiendo este razonamiento, Estermann explicita que en el proceso de construcción de una filosofía andina podemos distinguir cuatro niveles: 1) La realidad cruda, como supuesto objetivo y previvencial. En el ámbito andino, este nivel corresponde a los factores geográficos, topográficos, climáticos, cosmológicos y biológicos, más acá de su experimentación por el *runa*. 2) La experiencia vivencial de esa realidad por el “*runa*” “El *runa* experimenta su entorno real mediante una codificación cultural que obedece a necesidades físicas y sociales, y que introduce una cierta valoración a un mundo idealmente no- axiomático. Esta experiencia primordial como interpretación significativa (hermenéutica) es lo que podemos llamar cosmovisión. Un cierto ordenamiento del *Kosmos* como alteridad real por medio de parámetros antropológicos (y hasta antropomórficos) pero no necesariamente en sentido conceptual, lógico, racional”¹⁰ 3) La interpretación conceptual y sistemática de esa experiencia vivida. Es el nivel de la reflexión filosófica. Es una palabra segunda después y en base a la interpretación primordial hecha por el mismo *runa* mediante su experiencia vivencial. Consecuentemente, filosofía andina tendría que ser definida

⁸ Josef Esterman, *Filosofía Andina*, página 34.

⁹ *Ibid.* página 63.

¹⁰ *Ibid.* Página 68.

como “cosmovisión explícita” o interpretación racional de la experiencia vivencial del mundo. La filosofía andina en específico es la interpretación sistemática (conceptual y racional) de la experiencia vivencial del runa de parte del cosmos que le rodea. 4) La reflexión e interpretación histórica de esta misma filosofía originaria. Es el nivel donde la filosofía se convierte en historia de la filosofía. En el caso de la filosofía andina este nivel prácticamente no es aplicable. Por tanto interesan fundamentalmente los niveles dos y tres, esto es con la experiencia vivencial (pero ya interpretativa) de la realidad “trascendente” por parte del runa, y la reflexión filosófica de primer orden sobre esta experiencia (que es una interpretación de segundo orden). Por lo tanto, “la fuente y el punto principal de referencia hermenéutica para la filosofía andina es justamente esa experiencia vivencial del pueblo andino y su interpretación implícita (aunque no conceptual) del *Kosmos* en sus múltiples aspectos.

En cuanto al sujeto filosófico, mientras que en la tradición occidental el filosofar es un quehacer de personas concretas e identificables, en la tradición andina no sólo no existen textos filosóficos sino que tampoco hay individuos identificados como filósofos¹¹. El sujeto andino en general es un sujeto colectivo o comunitario en lo específico, lo mismo vale también para la filosofía. El verdadero sujeto filosófico es el *runa* anónimo y colectivo, el hombre andino con la herencia vivencial colectiva inconsciente, la gran colectividad de seres humanos, relacionados en el tiempo y en el espacio por una experiencia e interpretación común. El filósofo profesional solo es el portavoz o partero de este pueblo sin voz, el intérprete y sistematizador de la experiencia para filosófica del *runa*. Hay un círculo hermenéutico entre estos dos niveles: el filósofo interpreta y traduce la reflexión materializada en estas múltiples manifestaciones a través de una conceptualización sistemática, y el runa interpreta ante el horizonte hermenéutico de su experiencia vivencial esta filosofía cristalizada en concepciones ordenadas. En tal sentido, acota en una nota al pie, la filosofía andina nunca podrá ser un asunto netamente académico. La convivencia y la relación del filósofo intérprete con la misma población andina, es de vital importancia. Sin duda esta es su propia experiencia de filósofo intercultural¹². El considera que el presupuesto de una filosofía intercultural es una interculturalidad vivida, esto es de una convivencia lo

¹¹ Estermann desarrolla un párrafo en el que se distingue explícitamente de la perspectiva de León Portilla.

¹² En el prólogo de su libro, Estermann afirma que su libro es fruto de ocho años de convivencia con el *runa* andino.

suficientemente prolongada, y el dialogo persona a persona con los miembros de la otra cultura.

Pachasofía.

Como miembros del NOA nos interesa particularmente la sabiduría desarrollada en la tradición andina que tanto influyó en nuestros pueblos originarios. Para aludir a esta filosofía Estermann apela al vocablo Pachasofía. Se trata de un concepto intercultural que intenta explicitar la racionalidad andina construida en torno al término *Pacha*. Es un término que contiene una multiplicidad de significados imposible de ser traducido por uno equivalente en nuestra lengua. Filosóficamente significa “Universo ordenado en categorías espacio temporales”. Pero no sólo físico y astronómico, sino que incluye el mundo de la naturaleza al que pertenece el ser humano. Podría establecerse una equivalencia con el termino ser, en este sentido *Pacha* es lo que es, la realidad. Incluye lo visible y lo invisible, lo material e inmaterial, lo terrenal y celestial, lo sagrado y lo profano. Incluye tanto la temporalidad como la espacialidad. Incluye el *Hannak pacha* (espacio de arriba), el *Kay pacha* (Región de aquí y ahora), y *uray pacha* (espacio de abajo). No se trata de mundos distintos, sino de espacios de una misma realidad e interrelacionados. De ahí que Estermann progre traducir Pacha por interrelacionalidad del todo.

En tal sentido, la Pacha- Sofía es “la sapiencia filosófica andina, concerniente al universo ordenado y basado en ciertos principios directrices”¹³ Estos principios son:

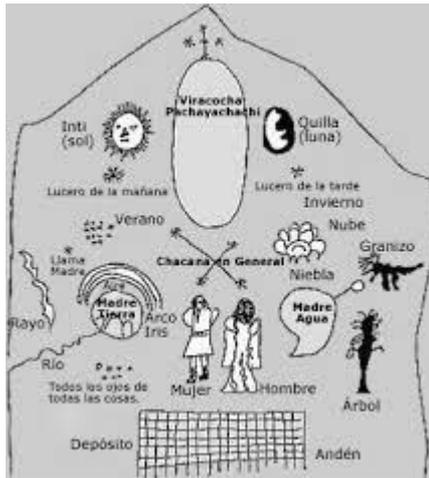
- Principio de **relacionalidad**. La categoría fundamental no es el ente en cuanto ente, como en la filosofía occidental, sino la relación. Para la filosofía occidental lo primero es la sustancia, es decir primero existen los entes y de modo accidental estos se relacionan. Para el *runa* andino, el universo es ante todo un sistema de relaciones, dependientes unos de otros. No existen entes autosuficientes, sino que cada ente es configurado en un sistema de relaciones. Esto quiere decir que no existen entes carentes de relaciones (formulación negativa), que por el contrario, cada ente, acontecimiento, estado de conciencia se halla

¹³ Estermann Josef, Filosofía quechua, en el volumen conjunto coordinado por E. Dussel, Carmen Bohorques, y Eduardo Mendieta. *El Pensamiento Latinoamericano, del Caribe, y “Latino (1300-2000)”* Siglo XXI, México 2009, página 38

inmerso en múltiples interrelaciones con otros entes, estados de conciencia acontecimientos, posibilidades. La realidad es como conjunto de seres y acontecimientos interrelacionados. Este sería el axioma inconsciente de la filosofía andina, de donde derivan otros principios:

- Principio de **correspondencia**. Este principio afirma que existe una relación de correspondencia entre el macrocosmos y el microcosmos, entre lo grande y lo pequeño. “El orden cósmico de los cuerpos celestes, las estaciones, la circulación del agua, los fenómenos climáticos y hasta lo divino tiene su correspondencia (es decir encuentra respuesta correlativa) en el ser humano y sus relaciones económicas, sociales y culturales.
- Principio de **complementariedad**. Cada ente y acontecimiento, tienen como contraparte un complemento como condición necesaria para ser completos y ser capaces de existir. La complementariedad a nivel cósmico se da como ordenamiento polar entre el lado izquierdo y el derecho, lo que a su vez se concibe en términos de sexuación: El lado izquierdo corresponde a lo femenino y el derecho a lo masculino. Cielo, tierra, sol y luna, día, noche, no son contraposiciones excluyentes sino complementos necesarios para afirmar una entidad superior e integral.
- Principio de **reciprocidad**. Los principio de complementariedad y correspondencia se expresan a nivel pragmático y ético como principio de reciprocidad. A cada acto, corresponde como contribución complementaria un acto recíproco”¹⁴ Este principio rige en todas las interrelaciones: humano -humano, humano - naturaleza, humano - Divinidad. Es un deber cósmico, que refleja un orden universal del que el ser humano forma parte. En el fondo se trata de una justicia del intercambio de bienes.

¹⁴ Estermann Josef, *Ibíd.* página 39.



Estos principios quedaron plasmados en el Dibujo de Joan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1613), en el Altar Mayor de Qorikancha¹⁵. La representación gráfica del universo tiene la forma de una casa, indicando la convicción andina de que todo y todos pertenecemos a una misma familia, bajo el mismo techo. Fuera de la casa no existe nada, y dentro de ella todo está relacionado a través de los ejes espaciales: arriba - abajo; izquierda – derecha. Podemos observar en la parte superior (*Hanaq Pacha*) del eje vertical una figura con forma de huevo con la inscripción *Wiracocha Pachayachachi* que significa Dios Hacedor del Universo. Se advierte aquí que es parte del universo, no le es trascendente. La forma del huevo se refiere al origen. Finalmente cabe señalar que se trata de una interpretación cristianizada por parte de Pachacuti Yamqui de la deidad *Wirqocha*, en si no tiene referencia a la creación. Literalmente significa el que hacer conocer la *Pacha*. Debajo (*kay Pacha*) encontramos una pareja humana, a la derecha el varón y del lado izquierdo una mujer. Lo mismo que el *Inti* o sol aparece a la derecha y *Killa* o luna aparece a la izquierda, correspondiendo con el varón y la mujer respectivamente. Se puede observar que hay una relación de correspondencia entre los elementos de arriba y de abajo, y de complementariedad entre los elementos que están a la derecha e izquierda del eje vertical. En los espacios intermedios existen la multiplicidad de seres que son vistos como *chakanas* o fenómenos de transición. Se puede distinguir fenómenos de transición en dirección horizontal (complementariedad) y en dirección vertical (correspondencia). En el cruce de los dos ejes se encuentra una *chakana* muy especial y tiene la función de interrelacionar el todo. En el dibujo, esa *chakana* aparece como la *Kuka mama* (madre

¹⁵ El manuscrito original se encuentra en un volumen con el n° 3169 en la Biblioteca Nacional de Madrid. De las Relaciones de Antigüedades deste Reyno del Pirú, de la que el dibujo cosmogónico forma parte, existen al menos siete ediciones.

coca). Las *chakanas* principales de correspondencia entre el *hanaq pacha* y el *kay pacha* son los múltiples fenómenos meteorológicos como las lluvias, los rayos, truenos, las puntas de los cerros, especialmente de los cerros nevados (apus) y algunos animales del intermedio, como el cóndor, la vicuña, la alpaca, el zorro y el venado. Entre los fenómenos de transición entre el *Kay Pacha* (el mundo de aquí y ahora) y el Uray pacha (mundo de abajo o inframundo), tenemos en primer lugar la pacha mama, pero también los manantes, las cuevas, las piedras y algunos animales de transición, entre ellos las serpientes, los sapos y el puma.

Esta representación del universo como una casa, con sus elementos orgánicamente ordenados e interrelacionados constituye una sabiduría que permite a Estermann caracterizar como *Eco Sofía*. Destacando que, en el fondo *ecosofía* y *Pachasofía* son sinónimos. El término *ecosofía* pone el acento en las interrelaciones que mantiene el runa con su entorno natural inmediato en el plano de la *Kay Pacha*. La *ecosofía* implica que la casa es una sola, y debe cobijar a todos y a todas. No hay lugar allí para una racionalidad de ganancia y acumulación, la casa debe ser cuidada para mantener el equilibrio necesario para la vida. El hombre dentro de ella no es productor consumidor, sino ante todo el “cuidador”. La única fuerza que produce es la Pachamama, y el hombre es sólo el transformador y facilitador de esta producción que obedece a los principios básicos de la *pachasofía*.

Buen Vivir – Vivir Bien.

Esta sabiduría ancestral no solo está siendo estudiada, sino también reasumida por pueblos originarios del área andina de nuestra América. Existen poblaciones indígenas en donde esta cosmovisión está intacta como testimonios vivos de un pasado ancestral, en otras permanecen vigentes prácticas sociales, y culturales que nos remiten a aquellas raíces. Dentro de este contexto, lo que resulta verdaderamente novedoso es la emergencia de movimientos indígenas que de modo decidido enarbolan esta filosofía como una sabiduría de vida alternativa al modelo de vida capitalista que se ha globalizado e impuesto como el único posible. De este modo, los pueblos originarios se reasumen como sujetos políticos con derecho a vivir de acuerdo a sus tradiciones. Numerosas organizaciones indígenas fueron sistematizando su reflexión bajo el nombre del Buen Vivir o, Vivir Bien.

Destacamos aquí dos experiencias paradigmáticas, las de Bolivia y el Ecuador que asumieron políticamente esta filosofía incorporándola a sus respectivos textos constitucionales. Lo hacemos a través de dos pensadores, el Boliviano Fernando Huanacuni Mamani, y el ecuatoriano Alberto Acosta.

En ambos, con el objeto de aclarar el concepto del “Buen Vivir” que nos remite a las cosmovisiones de los pueblos originarios, se ven en la necesidad de diferenciarlo de la expresión “vivir mejor”, de semejanza sólo aparente dado que ésta última expresa un anhelo propio de las sociedades capitalistas.

En los pueblos originarios no existía, ni existe un concepto de “desarrollo” entendido como un proceso lineal que indica el paso de un menos a un más. No hay una visión de un “subdesarrollo” a ser superado. Ni un estado de “desarrollo” a ser alcanzado. Tampoco hay la concepción de “pobreza” asociada a la carencia de bienes materiales o de “riqueza” vinculada a su abundancia. Estos conceptos son propios de la sociedad capitalista occidental, con su visión de la vida lineal ascendente, individualista, y sus estructuras de vida jerárquicas, competitivas homogeneizadoras. En esta concepción y modo de vida el “vivir mejor” pone el dinero y los bienes materiales como el valor supremo. “El vivir mejor alienta el consumismo, la competencia y un estado de insatisfacción permanente, sociedades desiguales, depredación de muchas especies y el deterioro de la vida en su conjunto”¹⁶ Esto lleva a caracterizar la situación del mundo globalizado como el de un estado de “Mal desarrollo” generalizado. Estado que incluye a los mismos países llamados desarrollados. “El funcionamiento del sistema mundial contemporáneo es “mal desarrollador”... la razón es fácil de entender, es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital... En otras palabras, el sistema mundial está mal desarrollado por su propia lógica y es a esa lógica a donde hay que dirigir la atención”¹⁷.

Los límites de esta concepción son cada vez más notables y preocupantes. Los recursos naturales no pueden ser vistos como una condición para el crecimiento económico. Acosta recuerda que en la antigüedad más remota la naturaleza representaba

¹⁶ Fernando Huanacuni Mamani, *Vivir Bien/Buen Vivir*, página 25 del libro *Conjunto de Visiones sobre la Posmodernidad*. Editado por Casa de la Libertad, Bolivia 2012.

¹⁷ José María Tortosa, citado por Alberto Acosta en el volumen *El Buen Vivir en el camino del Post desarrollo. Una lectura dese la constitución de Monte Cristi*. Friedrich Ebert Stiftung, Policy Paper 9, Octubre de 2010, página 9.

una amenaza y un peligro para la vida humana, y que el dominarla era un imperativo. De ahí va surgiendo esa visión que pone al ser humano por encima de la naturaleza y a esta como un objeto para dominar, manipular, aprovechar. De lo que se deriva la consideración de la naturaleza como un recurso económico y una fuente inagotable de riquezas. Esta misma visión dominadora fue la que justificó la conquista de América, que supuso un genocidio de las poblaciones indígenas y una explotación a gran escala de sus recursos naturales para acumular riquezas para la corona. Más tarde, conseguida la independencia, los países latinoamericanos siguieron explotando y exportando nuestros recursos naturales. Esta visión de dominio de la naturaleza tiene vigencia hasta hoy, como un ADN insuperable. “La naturaleza es asumida como “capital natural” a ser domado, explotado, y por cierto mercantilizado. Se sigue creyendo ingenuamente que el extractivismo se convertirá en senda para el desarrollo”¹⁸.

El buen vivir se presenta en este sentido como una nueva manera de ver el mundo y de vivir superador del sistema vigente. Esto es así porque sostiene una relación hombre naturaleza de interdependencia, relación quebrada en el paradigma occidental. Esta visión comienza por corregir el antropocentrismo al sostener que no estamos por encima sino que somos parte de la “pacha mama”. En ella toda vida es importante y merece ser respetada. Es una mirada desmercantilizadora de la naturaleza, que pone el imperativo ético en preservar el equilibrio de la vida.

Esta filosofía es incorporada en la constitución de Montecristi al convertir a la naturaleza en “sujeto de derechos”¹⁹. Esto quiere decir que se pasa de considerarla como objeto, a sujeto de derechos en un proceso de ampliación de los sujetos, que al igual que aconteció en el pasado con la evolución de los derechos humanos resulta impensable para quienes se mantienen en el paradigma vigente.

Se trata de un proceso de liberación de la naturaleza que plantea cambios profundos. Entre ellos el tránsito del antropocentrismo al biocentrismo, o también al “socio-biocentrismo”. Lo que conlleva a una diferenciación entre “derechos humanos” y “derechos de la naturaleza”.

¹⁸ Alberto Acosta, *Ibid.* página 18.

¹⁹ Numerosos artículos de la constitución ecuatoriana despliegan esta concepción, entre ellos el Art. 14, Art. 74, Art. 250, Art. 258... En la constitución de Bolivia podemos citar el Artículo 9, I. 6.

En los derechos humanos, el centro es la persona humana. En los derechos individuales, el individuo obtiene el reconocimiento de unos derechos que son anteriores al estado mismo, en los derechos civiles el estado reconoce a la ciudadanía esos derechos como parte de una visión individualista e individualizadora de la ciudadanía. En los derechos económicos, culturales, y ambientales, se reconoce el derecho a que los ciudadanos gocen de condiciones sociales equitativas y de un medio ambiente sano. Esto genera tres aspectos del concepto de justicia: justicia como imparcialidad (todos somos iguales ante la ley), justicia re-distributiva o justicia social, y justicia ambiental que atiende al derecho de la sociedad a un medio ambiente sano.

En los derechos de la naturaleza el centro está puesto en la naturaleza que incluye al ser humano. La naturaleza vale por sí misma independientemente de la utilidad o los usos del ser humano. Estos derechos no defienden una naturaleza intocada (prohibido pescar, por ejemplo), lo que defienden son los sistemas de vida. “Su atención se fija en los ecosistemas, en las colectividades no en los individuos. Se puede comer carne, pescado, granos, por ejemplo, mientras me asegure que quedan sistemas funcionando con sus especies nativas”²⁰ En este caso, la justicia procura asegurar la pervivencia de las especies y los ecosistemas, como conjuntos, como redes de vida. Estos derechos aparecen como derechos ambientales en la constitución de Ecuador y como derechos de la naturaleza en la constitución boliviana.

De los derechos de la naturaleza se derivan decisiones importantes. Por ejemplo, el agua es asumida en la constitución del Ecuador como un derecho fundamental, y como patrimonio nacional estratégico, de uso público, dominio inalienable e imprescriptible del Estado, cerrando las puertas a su posible privatización. Otro punto de la constitución radica en la “soberanía alimentaria”. Aquí se incorpora la protección del suelo y el uso adecuado del agua a favor de los millares de campesinos pequeños productores. En todo esto está en juego el “buen vivir”, base del estado plurinacional relacionada estrechamente con los derechos de la naturaleza.

Otro avance constitucional tiene que ver con la transformación de la mirada económica. En el contexto del Buen Vivir- Vivir Bien, el valor básico de la economía es la solidaridad. Mientras que la economía capitalista es individualista, competitiva, y

²⁰ *Ibíd.* página 20.

alienta la especulación financiera, la constitución de Ecuador define una economía social y solidaria²¹, mediante la cual “se aspira a construir relaciones de producción, de intercambio y de cooperación que propicien la suficiencia (más que la eficiencia) y la calidad, sustentadas en la solidaridad. Se habla de productividad y competitividad sistémicas, es decir medibles en avances de la colectividad y de individualidades sumadas muchas veces en forma arbitraria”²²

De la emergencia a la arquitecturación política.

En el marco de nuestra reflexión sobre el bicentenario de la declaración de nuestra independencia, hemos intentado mostrar los procesos ocurridos en el ámbito académico, y en las luchas sociales de los pueblos indígenas. En lo académico, desde el paradigma de la filosofía intercultural se inició un trabajo de reconocimiento, recuperación, investigación de una sabiduría ancestral que había quedado olvidada, negada por la racionalidad hegemónica de occidente. Esa misma racionalidad que sentenciaba en las bases de nuestra constitución: “el salvaje está vencido: en América no tiene dominio ni señorío. Nosotros, europeos de raza y de civilización somos los dueños de América”²³ Sin embargo, dentro de ese universo discursivo dominante, hubo observadores lucidos que fueron capaces de reconocer la vigencia de aquella sabiduría en la vida de nuestras sociedades campesinas, y en los pueblos originarios que aún viven y se organizan de acuerdo a sus raíces ancestrales.

Esos pueblos son los que luego de años de humillación y resistencia, en medio de un sistema mundo en crisis, lleno de grietas, se levantan y proponen un cambio de rumbos, la modificación de nuestros estilos de vida. Pugnan por otro mundo posible. Nos invitan a restablecer la armonía y el equilibrio de la vida. El universo es nuestra casa común, y en ella toda vida, no sólo la humana, merece consideración y respeto. Estermann formula el imperativo categórico del “Vivir Bien- Buen Vivir”: “Actúa siempre según la máxima de acuerdo a la que la vida humana en dignidad (satisfacción de las necesidades básicas, autodeterminación social, política, y cultural; respeto e igualdad de oportunidades) pueda ser garantizada para todos los seres humanos en presente y el futuro y que garantice a la vez la supervivencia del planeta tierra. Y esto

²¹ Constitución del Ecuador, Artículo 283, Art. 290/2; Art. 319.

²² *Ibíd.* página 23.

²³ Juan Bautista Alberdi, Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la República Argentina, Editorial Plus Ultra, Buenos Aires 1996, página 85.

significa que una política, y economía correspondientes deben de ser compatibles con el cosmos, las futuras generaciones, el mundo espiritual y religioso, y sobre todo, las y los pobres²⁴

²⁴ Josef Estermann, EcoSofía Andina: un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien, FAIA, VOL II, N° IX- X, AÑO 2013.



REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

ISSN 1853-6425

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Agosto, 2016

**La gestación de la primera formación universitaria
reformista en Santiago del Estero (1918-1922)**

Daniel Guzmán

daniel672010@hotmail.com

FECHA RECEPCIÓN: 06-06-16

FECHA ACEPTACIÓN: 10-08-16

FECHA PUBLICACION: 07-09-16



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución NoComercial
CompartirDerivadasIgual 3.0 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_AR

Resumen

En este trabajo se intenta realizar el trayecto intelectual de los universitarios reformistas en Santiago del Estero, a través de sus proyectos culturales, con los cuales pretendieron influir en la organización y desarrollo de la cultura provincial. Identificar a través de su acción cultural, sus estrategias de intervención intelectual, sus alianzas con sectores obreros, políticos, e intelectuales, sus vinculaciones con la red nacional reformista y vanguardista, y su programa de renovación educativa/social. Describir la constitución del grupo reformista local, sus facciones, sus conflictos internos, sus empresas culturales, su lucha por difundir su ideario, y sus posiciones frente a grupos intelectuales antagónicos.

Palabras claves: Intelectuales, Reforma Universitaria, Universidad, Reformismo, Santiago del Estero.

Abstract

This paper attempts to remake the intellectual path of Reformist University in Santiago del Estero, through cultural projects, which they tried to influence the organization and development of the provincial culture. Identify through cultural action, intellectual intervention strategies, alliances with labor sectors, political, and intellectual links with the national network reformist and progressive, and its program of educational / social renewal. Describe the formation of the local reform group, their features, their internal conflicts, cultural enterprises, their struggle to spread their ideology, and their positions on antagonistic intellectual groups.

Keywords: Intellectuals - Reforma Universitaria - University-Reformism - Santiago del Estero.

Daniel Guzmán

UNSE - Biblioteca Sarmiento-Proyecto – Proyecto Historia de las ideas en el NOA

Introducción: Los estudios sobre la Reforma Universitaria en Argentina

Son diversos los estudios sobre la Reforma que tiene que ver con las distintas perspectivas de abordaje del citado tema. Si bien la Reforma fue apoyada por el primer gobierno de Yrigoyen, y resistida por Alvear, la “política universitaria nacional” (Schenone, 2006:7) le dio forma e “identidad” (Caruso, 1999:124) a los distintos momentos del movimiento reformista, con sus estrategias de intervención y sus facciones o grupos. Hay un primer grupo de estudios que definen a la Reforma como un movimiento de distinta índole. Para Cattaruzza es un “movimiento renovador” (2009:74), para Abratte un “nuevo sentimiento generacional” (2007:46) para José Romero una “nueva elite del espíritu” (1987:140), para Kohan un “movimiento cultural” (1999:1932), para Chiroleu un proceso de “democratización” (2000:384) para Biagini, una “cultura de tipo juvenil” (2000:18) para Cattáneo y Rodríguez, un “proceso de transformación de la sociedad” (2000:48), para Bruera, un “fenómeno político, con características específicas” (2011:74), para Vidal un movimiento “liberal” (2005:2), y para Leher, un movimiento con mucha “pujanza” (2010:30). Un segundo grupo define a la Reforma como un movimiento social. Que según Suasnábar, definió un “espacio de intervención política” (2009:54), y en Bergel, una “comunidad imaginada” (2008:154), visible en eventos como la “huelga estudiantil” (Tunermann, 1998:114) de 1918, que repercutió en todo el país. Tcach, la define como un “movimiento social” (2012:132), que cuestiono las relaciones de dominación. Fue un movimiento expansivo que paso las fronteras de Córdoba a las otras universidades “Buenos Aires, La Plata, Santa Fe, y Tucumán” (Brunner, 1990:12), y al resto del país. Esta expansión tuvo un ideario. Algunos puntos destacados del programa reformista fueron: la autonomía universitaria, concursos de oposición, docencia libre, asistencia libre, gratuidad de la enseñanza, asistencia social a los estudiantes, vinculación con el sistema nacional, democratización del ingreso a la universidad, unidad latinoamericana, modernización de los métodos de enseñanza, elección de los cuerpos directivos y de las autoridades de la universidad por la propia comunidad universitaria, y extensión universitaria con el fortalecimiento de la función social de la universidad.

Los estudios sobre el impacto del ideario reformista en las provincias, sin universidad, es una cuestión aún poco abordada, y este trabajo intenta explorar un objeto complejo y particular, como es la onda expansiva de un suceso que estaba muy cerca de Santiago del Estero. Las fuentes visitadas, son las crónicas que *El Liberal*, reprodujo durante 1918-1919, y se combinan con otros diarios locales, como *El Fígaro*, que conforman un universo discursivo que se configuro detrás de la red reformista que se constituyó en esos años.

La Reforma universitaria entendida como “movimiento” (Biagini, 2000:18), toma fuerza y comienza a institucionalizarse en la esfera universitaria a partir de su dispersión por todas las provincias del país. La estrategia básica para lograr la expansión de la Reforma fue la constitución de “redes” (Biagini, 2002:1) intelectuales, orientadas a poner en práctica sus ideales, en el marco de un frente estudiantil que integró a los reformistas de toda la Argentina.

En Santiago del Estero, entre 1918 y 1923, se comienza a vislumbrar un movimiento reformista que se apoyó en la acción de universitarios recién llegados de Córdoba y Buenos Aires. A partir de 1918 se crearon revistas y grupos reformistas, que fueron liderados por intelectuales, y estudiantes provenientes del Colegio Nacional. Esta alianza, llevo la lucha reformista al citado Colegio, con la importante ayuda de profesionales que militaron en el reformismo. La red de difusión citada, tuvo como voceros a Marcos Figueroa, director de *Ariel* (1918), Bernardo Canal Feijóo, y Emilio Christensen, colaboradores de *Proteo* (1918), José Castiglione, y Alfredo Gargaro, difusores de la Reforma en la prensa en 1919. La conexión con los grupos reformistas de otras provincias, se inició en 1918, con la relación entre la revista *Proteo* y el Centro Pro escuela moderna de Córdoba (Guzmán, 2010:132), que estrecharon lazos a través de una continua comunicación de los principales hechos que ocurrieron en la vecina provincia. Por lo tanto, fue la tendencia anticlerical proveniente de Córdoba, la que prendió prontamente en los reformistas de Santiago del Estero, que leyeron a la Reforma como un movimiento liberal y laico. Este “proceso de renovación cultural” (Buchbinder, 2008:141), fue motorizada por una generación de jóvenes que buscaron un horizonte de cambios para su provincia. Este intento de “ruptura generacional” (Teran, 2008:203), logro la adhesión de los intelectuales más comprometidos con el ideario reformista.

En 1920 el radicalismo asumió el poder político en Santiago del Estero, y dio su apoyo a la Reforma Universitaria. Manuel Cáceres (Lascano, 1996:306) su gobernador

apoyo a los grupos reformistas, que organizaron los Colegios de abogados y de médicos, y de esta manera tuvo buenas relaciones con los universitarios, que impulsaron varios proyectos que tuvieron como fin, solucionar los problemas sociales de la ciudad capital,

A medida que avanzaba el siglo XX en nuestro país, marcado por singulares rasgos: el fin de la primera guerra mundial, la crisis del cientificismo, la revolución rusa, y los adelantos tecnológicos, en una coyuntura social y política novísima; el radicalismo estaba en el poder, y la movilización social en combinación con el movimiento obrero, mostraban que los tiempos habían cambiado. Era lógico, que las fuerzas reaccionarias de la sociedad se pusieran a la defensiva, ante estos signos de amenaza a sus espacios hegemónicos que comenzaban a ser cuestionados desde los distintos movimientos contestatarios. Y así Córdoba en 1918, fue escenario de estos conflictos entre las nuevas y las viejas fuerzas, católicos y modernistas universitarios se enfrentaron en lo que sería todo un proceso de lucha nacional y latinoamericana. El gobierno nacional apoyó este movimiento llamado Reforma Universitaria, que se desató en Córdoba, y cuya fuerza de choque fue la Federación Universitaria, en donde un santiagueño “Gumersindo Sayago” (Ciria, y Sanguinetti, 1983:27) hizo sus primeras armas en la militancia reformista. Así el movimiento universitario se hizo nacional, y también político porque el Yrigoyenismo estaba de su lado, lo que tendría consecuencias imprevistas a medida que la Reforma se vaya consolidando.

Mientras en todo el país los jóvenes universitarios, intelectuales, políticos, y estudiantes secundarios adherían al movimiento, en Santiago del Estero, la recepción del reformismo alcanzaría características muy peculiares. A nivel nacional la Reforma fue leída como un estallido liberal, que tenía sus raíces en la propia “Revolución de Mayo”(Biagini, 2000:19) , por lo tanto fue concebida como una empresa patriótica, que permitió su aceptación en vastos sectores de la sociedad, y esto se tradujo en diversas líneas ideológicas que confluyeron en el reformismo.

La Reforma al asalto en Santiago del Estero

En Santiago del Estero gobernaba José Cabanillas, conservador liberal, que junto a Alejandro Gancedo (h), intendente municipal capitalino, impulsaron una política

cultural progresista en la provincia, que estaba amenazada por la “prédica intervencionista” (Alen Lascano, 1996:492), de los radicales que no cesaban de alentar en el gobierno nacional una mirada negativa sobre el gobierno provincial. En ese ámbito, la propuesta de los reformistas de “acción directa” (Biagini, 2002:2), impactó en primer lugar en el Colegio Nacional, donde se formó un Centro pro Reforma, desde el cual se organizó la primera huelga estudiantil a gran escala en Santiago del Estero. Este Centro nacido el 22 de junio de 1918, se declaró en solidaridad con los huelguistas en Córdoba, y escribió esta carta a la Federación universitaria iniciando así el desembarco reformista en nuestra ciudad:

“Tenemos el agrado de comunicarle que este Centro reunido en asamblea ha resuelto dirigirse a Ud., y por su intermedio a todos los estudiantes de esa, actualmente en huelga, haciéndoles presentes nuestra completa y solidaria adhesión a la justa causa que les mueve y como queremos exteriorizar esta simpatía, requerimos de Ud. Las instrucciones del caso, afín de asumir cuanto antes una actitud que demuestra la cohesión del gremio en la república. Salúdalo. Napoleón Taboada (h) Comisionado interino” (El Liberal, 22/6/18:4)

Los estudiantes del Nacional concibieron al movimiento cordobés como una reacción de todo el sector estudiantil nacional, en contra de fuerzas que parecían antipatrióticas, pues la lucha tenía un tinte de empresa heroica. Al conocerse esta carta de adhesión al reformismo de Córdoba, los estudiantes del Nacional, pronto tuvieron la alianza de los centros culturales liberales, Inmortales, Orientaciones Modernas, La Voz de Sarmiento, y otros estudiantes de otras escuelas. De esta manera se formó un Comité de huelga, llamado Centro de estudiantes, que organizó un paro que afectaría a todas las escuelas secundarias de Capital y Banda.

Por primera vez en la historia de nuestra provincia, una larga manifestación de estudiantes capitalinos y bandeños, recorrían las calles de la capital, pararon en El Liberal donde su director Juan Figueroa, les dirigió un breve discurso de aliento, luego en la casa del rector del Nacional Baltasar Oleaechea y Alcorta, fueron rechazados, y por último se les unieron estudiantes del Centro de estudiantes católicos, con lo que la marcha culminó en la plaza Libertad, donde hubo varios discursos de los líderes estudiantiles.

La prensa local, se hizo eco también del movimiento reformista de manera positiva, dijo El Liberal, “la huelga estudiantil es un homenaje a los ideales” (24/6/18:4). Los diarios que apoyaron a la Reforma en Santiago eran de tendencia liberal, siendo el Liberal, uno de los medios que más presto espacio a los eventos locales ligados al reformismo

Esta adhesión que recibían los reformistas, tuvo relación con la percepción de que la Reforma fue un movimiento de “renovación cultural” (Buchbinder, 2008:141), que era conducido por los jóvenes, y una nueva fuerza impulsora de cambios. Esta posición los acercó a la Casa del Pueblo, que le ofreció la Biblioteca Socialista para que hicieran sus reuniones, y en la misma se organizaron comisiones de propaganda para establecer comunicación con los líderes de las otras escuelas, y fue exitosa tal estrategia, porque el paro que lanzaron el 24 de junio fue total en las escuelas de la Capital, siendo a medias en la Banda. Ante esta situación las autoridades del Consejo amenazaron a los huelguistas con aplicar las más severas medidas disciplinarias, a los alumnos que se plieguen al movimiento, provocando un inevitable choque entre los reformistas y las direcciones de las escuelas donde impactaba la huelga. Ante los ribetes que iba tomando la medida en Capital, los estudiantes santiagueños residentes en Córdoba, y que militaban en la Federación reformista, adhirieron fervorosamente a la huelga de los estudiantes secundarios en Santiago, por considerarla una parte del “patriótico movimiento” (El Liberal, 25/6/18:4), y con ello, el Centro se convertía en la filial de la Federación Universitaria en nuestra ciudad.

Con este apoyo el 26 de junio se realizó una segunda manifestación, muy numerosa de estudiantes, esta vez acompañados de universitarios de la Federación, que vinieron de Córdoba, y destacados miembros de las organizaciones culturales locales. La marcha llegó al Liberal, donde fueron ovacionados, luego fueron recibidos por el gobernador que les prometió interceder por las sanciones disciplinares que las autoridades educaciones amenazaban con aplicar, y finalmente la columna culminó su recorrido en la Plaza Lugones. Una parte de la columna de estudiantes pasó por la Iglesia San Francisco, donde arrancaron una placa regalada por el Centro de estudiantes católicos a la citada institución, y dieron discursos antirreligiosos. Este hecho inauguró una serie de acusaciones entre las autoridades religiosas y los reformistas, que culminó con el abandono de las filas del Centro de estudiantes de los miembros del Centro de estudiantes católicos. Esto trajo como consecuencia que muchos intelectuales laicistas

adhirieran al movimiento reformista, ya que consideraban que buscaban el “progreso de las instituciones” (El Liberal, 26/6/18:4). En la Asamblea del 26, con la presencia de señoritas delegadas de las Escuelas Normal y Centenario, los estudiantes católicos reclamaron a los reformistas, el corte “anticlerical” (El Liberal, 27/6/18:4), que iba tomando el movimiento, y estos les contestaron que los discursos antirreligiosos había sido obra de los estudiantes liberales del Centro.

A medida que pasan los días los grupos culturales como Orientaciones Modernas, llaman a plegarse al movimiento a todos los estudiantes liberales, con lo que coloca al mismo en un marcado disconformismo con el “orden precedente” (Caldelari, y Funes, 1998:10), ya que ser liberal era sinónimo de contestatario, por lo que esta fue la divisa en Santiago del reformismo, para diferenciarse del conservadorismo político y religioso. En esa línea los Inmortales, el grupo cultural más importante en Santiago en ese momento, publicaba una carta en apoyo del movimiento que define muy bien el frente reformista santiaguense:

“Tengo el agrado de dirigirme al Sr. Pte. en nombre de la Asociación Los Inmortales adhiriendo a la noble y leal actitud del Centro de estudiantes santiaguense declarado en huelga como acto de solidaridad con sus colegas de la provincia de Córdoba. La educación laica y los principios revolucionarios en nuestros días, nos impulsan imperiosamente a barrer con todas las normas religiosas que en las aulas, y que fueron un fracaso en la tribuna pública, por unificar el catolicismo, han sido hasta hace poco coronada por el éxito y difundiendo por desgracia, un espíritu sectario, un apostolado de fe, según lo entiende la Iglesia y según lo interpretan sus doctores. Nada más grato para nosotros soldados de esta noble causa, por la que venimos combatiendo, la misión de contribuir al colosal despertamiento de todas las energías y todos los entusiasmos para bien de la patria y para bien de nosotros mismos. Horacio Maldonado Pte., Carlos Abregú Virreira secretario” (El Liberal, 27/6/18:4)

Esta carta de los Inmortales mostraba dos rasgos del movimiento en Santiago, por un lado se volvía claramente anticlerical, y revolucionario, lo que indicaba que la formación de un bloque liberal, los aproximaría al PS, y a la izquierda radical. Y el segundo, que no alcanzaba ya con marchas, para difundir las ideas reformistas en la sociedad, sino habría que idear nuevas estrategias, porque a nivel local el enemigo era

poderoso, y prontamente reaccionaria, por eso estos intelectuales liberales buscaban guiar a los estudiantes en los combates por venir

A esta altura, el Centro reformista iba tomando posiciones frente al conservadorismo, a medida que aumentaba “la agitación estudiantil” (Romero, 1994:62), y había cada vez más aliados. El propio Centro reformista local distribuyó por la ciudad volantes en el cuál se plasmaba el programa del grupo:

La Reforma madura en Santiago del Estero

Entre 1918 y 1919 los datos brindados por El Liberal, daban 19 estudiantes santiagueños en la UBA, y 19 en la UNC, con predominio de la carrera de derecho, en ambas universidades. Muchos de ellos estaban recibéndose o a punto de recibirse cuando estalló la Reforma Universitaria. Y en su mayoría pertenecieron a la clase alta y media de Santiago del Estero. Desde 1918 la presencia de Pedro Landeta y Gumersindo Sayago, estudiantes en Córdoba, participando de los mítines pro reformistas en la provincia, mostraron que en un primer momento dominaron el movimiento los santiagueños que residían en la Docta. Esto cambiara en 1919 cuando los profesionales y estudiantes de la UBA, comenzarán a reemplazar a los cordobeses de la dirección del reformismo. Y si en 1918, aún la presencia de periodistas, estudiantes del Nacional, y profesionales del medio estaban involucrados en el apoyo a la Reforma, en 1919 los nuevos universitarios fueron quedando solos en una lucha que los colocó ante nuevos desafíos. En su gran mayoría estos reformistas estuvieron ligados a grupos radicales de la Universidad, y en una menor medida los pertenecientes a la izquierda universitaria.

En 1919 Ricardo Rojas escribe su Profesión de fe, una declaración de principios dirigida a la juventud universitaria. La Alianza de la Nueva Generación, el Comité de la Juventud universitaria, y el Instituto de estudios argentinos, son las entidades que publican y auspician esta intervención de Rojas en el ámbito reformista porteño. En Santiago del Estero fue comentado en El Liberal, y su comentarista fue Casimiro Trilla, un socialista que simpatizó con la Reforma. Señalando algunos puntos del discurso de Rojas, Trilla se detiene en que se apoya en la “corriente idealista” (El Liberal, 25/1/19:4), de la filosofía moderna, y en el pedido de Rojas a los jóvenes de que luchen por la emancipación argentina. En 1919 la reforma en Santiago estaba aún en su etapa

organizativa, existió un comité Pro reforma que se creó en 1918, para apoyar el movimiento en Córdoba, pero en el año citado universitarios provenientes de Córdoba, y de Buenos Aires, estaban tratando de tomar las riendas del movimiento en Santiago del Estero.

En 1919 la semana trágica provocó que varios reformistas apoyaran la condena contra las huelgas violentas en la provincia. En esta coyuntura hubo reformistas que buscaron en Ricardo Rojas, y en otros pensadores que se parecían a este, un ideario nacionalista que guiara al movimiento reformista. Alfredo Gargaro, abogado recibido en Córdoba, que estaba difundiendo la obra de Sául Taborda en clave americanista, sostenía que la posición idealista de Rojas, en sus libros “Blasón de Plata, y Argentinidad” (El Liberal, 15/1/19:4), buscaban el alma genuina argentina. Una dirección patriótica, que no contrastaba con el americanismo de José Rodó, que Gargaro también difunde a través de la obra de Francisco García Calderón, arielista peruano, que brega por una América independiente económicamente y culturalmente. Gargaro comentando la tarea de Taborda en Córdoba, destaca como este es combatido en los “círculos sociales” (El Liberal, 5/3/19:4), de la citada ciudad, y de esta manera el papel de la Reforma para Gargaro es producir una transformación en la propia sociedad, propuesta que será resistida por los sectores más conservadores de Santiago. Justamente la novela de Taborda que Gargaro comenta, es Julián Vargas, un estudiante del interior que va a estudiar a Buenos Aires, y se encuentra con un ambiente hostil y cosmopolita. Por lo tanto, el cosmopolitismo, que tanto Rojas, como Taborda, llaman a combatir, será uno de los obstáculos a vencer por la Reforma. De esta manera, la Reforma local, va definiendo sus objetivos: producir un cambio en la sociedad, cuya dirección sea nacional e idealista. José M. Paz, joven periodista, y reformista, escribe sobre el papel de las generaciones nuevas para llevar a cabo las “reformas” (El Liberal, 29/3/19:4). Para Paz, el liderazgo de la juventud, en el fortalecimiento de las organizaciones democráticas, dará como resultado que el pueblo tenga a su alcance el ejercicio de sus derechos.

Los jóvenes reformistas locales asumieron el rol de mejorar la situación de su pueblo. De este modo, se entiende que haya calado hondo el discurso de Rojas, como el maestro que ilumina a sus discípulos. Antonio Castiglione, estudiante universitario en

Buenos Aires, define muy bien lo que significa la Reforma para muchos jóvenes que están militando en el citado movimiento:

“A nuevos tiempos, nuevas costumbres. A nuevas épocas, nuevos hombres. Y nueva vida con valores nuevos. Tanto en el orden moral, como intelectual y político, la renovación se producirá en contra de las tendencias conservadoras de la vida humana”¹⁹ (...) (El Fígaro, 3/5/19:6)

La línea reformista porteña más filosófica, estaba decidida a llevar la propuesta de cambio del suelo universitario al social. Muchos universitarios santiagueños estuvieron impregnados de este idealismo que estaba decidido a confrontar con el materialismo cosmopolita del que tanto habla Rojas. Por ello, Castiglione, proclama que “hay recrear nuestro Santiago con sangre buena y nueva con ideales genuinos” (El Fígaro, 3/5/19:7). De esta manera en Santiago confluyeron las dos tendencias reformistas que se difundieron en todo el ámbito intelectual nacional. Por un lado el americanismo cordobés, y por otro el idealismo porteño. Ambas fracciones fueron ganando adeptos a medida que el movimiento fue consolidándose. En 1919 llegó a Santiago Julio Fingerit, colaborador de La Nota, y de Ideas, órgano del Ateneo Universitario, agrupación reformista idealista, que estaba difundiendo en todas las provincias su propuesta de renovación estética grecolatina, y una posición “socialista” (Bustelo, 2013:20), que acercase la cultura universitaria a los sectores populares. Fingerit era conocido por los lectores de revistas porteñas en nuestra provincia, por lo cual sus estudios sobre “Píndaro” (El Fígaro, 24/6/19:5), reconocidos en los círculos intelectuales del antipositivismo, lo convirtieron en un atrayente visitante para aquellos jóvenes reformistas espiritualistas.

Esta visita fue promocionada por “Bernardo Canal Feijóo” (Fingerit, 1938:5), amigo de Fingerit, y que nos muestra la relación de Canal con los militantes del Ateneo Universitario, por lo que su conferencia debió haber tenido sólo un público de universitarios, quienes estaban convencidos de la acción popular de la Universidad, una idea que el Ateneo sostenía en sus filas en 1919. Podemos suponer que en 1919 estaba en gestación una agrupación reformista local con miras a proyectar su actividad hacia la cultura de los sectores menos favorecidos, y que reunió a los profesionales que habían estudiado en Buenos Aires.

El primer manifiesto de este grupo idealista fue en el Fígaro, un diario radical en el cual se originó un espacio para sus ideas. La publicación de escritos de Kant, mostraban las huellas de esta agrupación en el citado periódico. El título del manifiesto es “Nuevos tiempos”, y dice lo siguiente:

(...) “En el campo político-social se impone con mayores necesidades espíritus nuevos se necesitan y con urgencia. Los viejos deben dejar limpio el camino a los nuevos entusiasmos a la nueva juventud. Que sea una juventud de alma y de cuerpo, y que no claudiquen en sus ideales. Hay que recrear nuestro Santiago sangre buena y nueva con ideales generosos” (El Fígaro, 3/5/19:6).

No aparecen firmantes del manifiesto, pero si observamos los reformistas que colaboran en este diario, podemos visualizar algunos de sus miembros. Los hermanos Castiglione, Oscar Juárez, Marcos Figueroa, y Carlos Virreira, son algunos de los jóvenes reformistas presentes en el periódico. En 1919 nace Nueva Generación un grupo reformista que estaba liderado por Raúl García Gorostiaga, este grupo se formó con profesionales recién recibidos, y con estudiantes de Buenos Aires y la Plata. De esta manera el Novecentismo comenzó a difundirse en este cenáculo. Pronto hubo dos políticas bien marcadas, por un lado Gorostiaga quería que el grupo se posicionara en las instituciones culturales de la capital, Colegio Nacional, y Biblioteca Sarmiento, y José Castiglione que más bien tenía como horizonte la fundación de la primera Universidad de Santiago del Estero. En 1919 el Ateneo Universitario estaba abriendo en Buenos Aires, ciertos espacios de defensa de las culturas indígenas, y en esa línea la Nueva Generación se afilió a esa propuesta identitaria.

En 1920 continuaron las marchas pro reforma, empujadas por el Centro de estudiantes del Colegio Nacional, y se realizaban en fechas patrias, como mayo, o julio. En 1921 el centro reformista del Nacional, organiza la conferencia de Ernesto Guimard sobre la “Universidad del Litoral y la Reforma”, logrando de esta manera tejer lazos con los grupos reformistas de otras provincias. La salida del periódico “El Estudiante”, dirigido por Elías Llugdar, reforzó la difusión de estas ideas entre los estudiantes del Colegio. En 1921 salió en el Colegio Nacional El Metido (El Liberal, 1948:251), un periódico reformista dirigido por el estudiante Ramón Carrillo (h), y otra voz del Centro de estudiantes que enfrentó por ese medio a su rector Baltasar Olaechea y Alcorta, terminando con la clausura de la citada publicación, y con la desarticulación del grupo

estudiantil que pedía algunas reformas en la citada institución. Esta situación preparó el terreno para el cambio de autoridades. En 1922 asume Víctor Alcorta (Lascano, 1969:17) como rector del Colegio Nacional, y con ello el reformismo se convierte en autoridad, y esto será fundamental para entender la hegemonía reformista en la citada institución. En 1922, un grupo reformista comandado por José Castiglione, comenzó a construir el proyecto de la Universidad Popular (Bustos Navarro, 1948:199), y con ello cobraba cuerpo el Asociacionismo, una agrupación que reunió a todos los reformistas locales, que creyeron en la intervención social con la fundación de Bibliotecas, Asociaciones barriales, y Universidades Populares. Con reuniones en la “Biblioteca Sarmiento” (El Liberal, 1948: 211), y una campaña de propaganda en los diarios, se concientizó a la opinión pública de la importancia de una Universidad en la provincia. Si bien no tuvo el eco esperado este llamado de los reformistas a la sociedad santiagueña, para apoyar el proyecto de una alta casa de estudios, el pilar para el movimiento asociacionista se había fundado. José Castiglione, estableció contactos con los sectores obreros socialistas, y especialmente con Arsenio Salazar (Castro, 1973:14), un obrero, que se interesó en el plan de Castiglione. Esta unión de fuerzas, entre universitarios y trabajadores, fue un avance para la instalación del reformismo social en nuestra tierra.

Algunas notas finales

La Reforma en Santiago del Estero, tuvo su origen en un movimiento muy complejo, pues los sectores que intervinieron en su formación, provenían de diversos planos, cultural, político, y social. Es evidente que la centralidad la tuvieron los universitarios recién llegados de los centros de estudios, que le dieron a la dirección una orientación paralela a lo que ocurría con el movimiento en Córdoba y Buenos Aires. Su acción se ligó a la propuesta radical, que tenía el signo de los nuevos tiempos en una provincia que era gobernada desde hacía tiempo por el conservadorismo. Los datos nos muestran que hubo dos corrientes que se disputaron la hegemonía del movimiento. Por un lado se formó una filial del Ateneo Universitario, y por otro lado estaban los que querían formar una Universidad en la provincia. La actividad del Centro de estudiantes del Colegio Nacional, le dio la impronta estudiantil a una formación que estaba buscando una identidad. Inserta en los estudiantes secundarios, periodistas, universitarios, y algunos intelectuales, la Reforma en Santiago del Estero, tuvo muchas

voces, en un primer momento fue piloteada por la corriente cordobesa, pero luego ser reemplazada por la porteña que se comenzó a ser hegemónica. El nacimiento de la primera formación reformista en 1919, es un punto de partida para entender las políticas culturales que este grupo desplegara en los años posteriores. Sí, observamos que se da en consonancia con dos procesos, el avance del radicalismo en la provincia, y la institucionalización de las ideas reformistas en el Colegio Nacional. Este estudio busca describir como las corrientes de ideas foráneas son recepcionadas en Santiago del Estero, como operan, y que alcance tuvieron. Y en este sentido reconstruir el primer tiempo de la Reforma en la provincia, preparando el terreno para futuras indagaciones y preguntas, a medida que se vayan encontrando más fuentes.

Bibliografía

Abratte, Juan (2007), *Hegemonía, reforma, y discursos educativo en la Provincia de Córdoba*, FLACSO, Buenos Aires.

Alen Lascano, Luis (1996), *Historia de Santiago del Estero, Plus Ultra*, Buenos Aires.

Bergel, Martín (2008), “Latinoamérica desde abajo: las redes transnacionales de la Reforma Universitaria 1918-1930”, en Sader, Emir y otros (comps.), *La Reforma universitaria: desafíos y perspectivas noventa años después*, CLACSO, Buenos Aires.

Biagini, Hugo (2000), *La Reforma universitaria*, Leviatán, Buenos Aires.

----- (2002), “Redes estudiantiles en el Cono Sur (1900-1925)”, en *Universum* N°17, Universidad de Talca, pp 1-40.

Buchbinder, Pablo (2008), *¿Revolución en los claustros? La Reforma Universitaria de 1918*, Sudamericana, Buenos Aires.

Bustelo, Natalia (2013), “La juventud universitaria de Buenos Aires y su vínculo con las izquierdas en los inicios de la Reforma Universitaria 1914-1922”, en *Revista Izquierdas* N°16, Santiago de Chile, p.20.

Bruera, Lautaro (2011), “La Reforma Universitaria como fenómeno político y su proyección en Latinoamérica”, en *Cuadernos del Ciesal* N°8, UNR, pp.71-86.

Brunner, José (1990), *Educación superior en América Latina*, FCE, Chile.

Caruso, Marcelo (1999), “La amante esquiva: comunismo y reformismo universitario en Argentina 1918-1966”, en Marsiske, Renate (Cord.) *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina*, Plaza y Valdés, México.

Cattáneo, Liliana, y Rodríguez, Fernando (2000), “Ariel exasperado: avatares de la Reforma Universitaria en la década del 20”, en PrismasN°4, UNQ, pp.47-57.

Ciria, Alberto, y Sanguinetti, Horacio (1983), La Reforma Universitaria, CEAL, Buenos Aires.

Chiroleu, Adriana (2000), “La Reforma Universitaria”, en Falcón, Ricardo (Dir.), Democracia, conflicto social y renovación de ideas 1916-1930, Sudamericana, Buenos Aires.

Kohan, Néstor (1999), Deodoro Roca, el hereje, Biblos, Buenos Aires.

Leher, Roberto (2010), Por una reforma radical de las universidades latinoamericanas, Homo Sapiens, Rosario.

Romero, Luis (1994), Breve historia contemporánea de la Argentina, FCE, Buenos Aires.

Schenone, Gabriela (2006), La Reforma universitaria en sus estatutos. Avances y retrocesos 1918-1925, UNC.

Suasnábar, Claudio (2009), “La reforma universitaria de Córdoba de 1918: una mirada histórica de la relación entre intelectuales, universidad y política en la Argentina”, en Praxis educativa N°1, Ponta Grossa, pp. 51-61.

Tcach, César (2012), “Movimiento estudiantil e intelectualidad reformista en Argentina 1918-1946”, en Cuadernos de Historia N°37, Universidad de Chile, pp.131-157.

Tunnermann, Carlos (1998), “La Reforma Universitaria de Córdoba”, en Educación Superior y Sociedad N°1, pp.103-127.

Fuentes

Alen Lascano, Luis (1969), El Colegio Nacional en la Cultura de Santiago del Estero, Mulki, Santiago del Estero.

Bustos Navarro, Arturo (1948), “Fecundo desarrollo tuvieron las instituciones culturales”, en El Liberal, número del cincuentenario, pp.191-200.

Carrillo, Ramón (1948), “Hace 25 años cuando escribí La glosa de los humildes”, en El Liberal, Número del Cincuentenario, pp.251-252.

Castro, Mario (1973), “José F. L. Castiglione y la Universidad Popular”, en El Liberal 75° aniversario, pp. 14-15.

El Liberal (1918-1919)

El Fígaro (1919)

Centro (1937)



REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

ISSN 1853-6425

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Noviembre, 2016

**Inteligencia Emocional y Síntomas depresivos en adultos
mayores de la Provincia de Santiago del Estero**

Lutmila Noel Montenegro

lutmila_mk@hotmail.es

FECHA RECEPCIÓN: 12-09-16

FECHA ACEPTACIÓN: 07-11-16

FECHA PUBLICACION: 14-12-16



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución NoComercial
CompartirDerivadasIgual 3.0 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_AR

Resumen

La presente Investigación tiene como objetivo general analizar la posible relación entre la Inteligencia Emocional y los síntomas depresivos en los adultos mayores de la Provincia de Santiago del Estero.

La muestra estuvo conformada por 100 adultos mayores. El promedio de edad fue de 68 años (DE: 5,93). Todos los participantes estaban domiciliados en la Provincia de Santiago del Estero. Los instrumentos elegidos para la evaluación de las variables fueron para “inteligencia emocional” la escala de autoinforme TMMS-24 (Fernández-Berrocal, Extremera y Ramos, 2004) y para “síntomas depresivos” la escala de depresión geriátrica EDG (Yesavage, 1982).

Intentando dar respuesta a la pregunta guía principal, se verificó una relación estadísticamente significativa ($p=,009$) y de sentido negativo ($r=-,261$) entre la Inteligencia Emocional y los síntomas depresivos en adultos mayores residentes en Santiago del Estero. Estos resultados contribuyen con evidencia empírica al fortalecimiento del constructo (inteligencia emocional) como un posible factor protector frente a los síntomas depresivos en adultos mayores.

Palabras clave: Inteligencia emocional; síntomas depresivos; adultos mayores.

Abstract

This research has as general objective to analyze the possible relationship between emotional intelligence and depressive symptoms in adults over the province of Santiago del Estero.

The sample consisted of 100 older adults, the average age was 68 years (SD: 5.93) and all participants were located the Santiago del Estero. The instruments chosen for the evaluation of the variables were for "emotional intelligence" self-report scale TMMS - 24 (Fernández- Berrocal , Extremera and Ramos, 2004) and "depressive symptoms" Geriatric Depression Scale EDG (Yesavage, 1982). Trying to answer the main guiding question, a statistically significant relationship ($p = , 009$) and negative ($r = - , 261$) was verified between Emotional Intelligence and depressive symptoms in elderly residents in Santiago del Estero. These results contribute to strengthening the empirical evidence construct (emotional intelligence) as a possible protective factor against depressive symptoms in older adults.

Keywords: Emotional intelligence; depressive symptoms; older adults

Lutmila Noel Montenegro

UCSE

El presente trabajo ha sido distinguido por el Comité Científico de encuentro “Saberes compartidos: los primeros pasos en investigación”. Primer Encuentro de Investigadores Noveles y Tesistas (UCSE – 2016)

Introducción

La capacidad de adaptarse a los cambios y a la diversidad que impera en nuestra sociedad actualmente, exige habilidades que en otros momentos socio-históricos no eran significativas. En este nuevo escenario, las destrezas emocionales son las que colaboran en el éxito y en la adaptación en un entorno desafiante, estresante, que exige a las personas un continuo análisis y resolución de conflictos, así como la auto-regulación emocional y la comprensión hacia los demás. Sin menospreciar la importancia de las capacidades cognitivas, el mundo emocional dirige la vida de toda persona. Para que ese camino sea lo más pleno y feliz posible, el estudio y cultivo de las destrezas emocionales debe fomentarse en la familia desde el nacimiento hasta la senectud, proporcionando las estrategias adecuadas para afrontar los retos del nuevo milenio (Núñez, 2008).

En los últimos años, la Psicología ha mostrado un especial interés por el estudio de las emociones desde una perspectiva evolucionista y funcionalista. Este planteamiento asume un papel indispensable de las emociones en nuestra supervivencia, considerándolas como procesos internos capaces de activar y coordinar cambios perceptivos, fisiológicos, cognitivos y conductuales, dirigidos a ofrecer una respuesta efectiva a las demandas del ambiente (Salguero & Iruarrizaga, 2007). Manejar las emociones de forma inteligente se considera fundamental para la propia adaptación física y psicológica.

La Inteligencia Emocional¹ (en adelante IE), fue un concepto impulsado por Mayer y Salovey en 1990, en el que consideran a la inteligencia emocional como una inteligencia genuina, basada en el uso adaptativo de las emociones en la cognición de forma que le individuo puede resolver problemas y adaptarse.

Si bien estos autores habían definido teórica y empíricamente la Inteligencia Emocional, es Daniel Goleman quien en 1995 la populariza con su libro “Inteligencia

¹ Salovey P. y Mayer J. (1990). *Emotional intelligence. Imagination, Cognition, and Personality*, 9, 185-211. La inteligencia emocional ha sido conceptualizada como: “La parte de la inteligencia social que incluye la capacidad de controlar nuestras emociones y las de los demás, discriminar entre ellas y usar dicha información para guiar nuestro pensamiento y comportamiento”.

Emocional”, donde la describe como “un conjunto de habilidades que incluyen autocontrol, entusiasmo y persistencia, así como la habilidad para motivarse a uno mismo”. (Goleman, 1995)

Un antecedente cercano de la inteligencia emocional lo constituye la teoría de las inteligencias múltiples, de Howard Gardner (1983). Para el mencionado autor, la inteligencia es un potencial biopsicológico de procesamiento de información que se puede activar en uno o más marcos culturales para resolver problemas o crear productos que tienen valor para dichos marcos.

Gardner (1983) expresaba que las personas poseen siete tipos de inteligencias que las relacionan con el mundo. También, ha establecido que la inteligencia está localizada en diferentes áreas del cerebro, interconectadas entre sí y que pueden también trabajar en forma individual, teniendo la propiedad de desarrollarse ampliamente si encuentran un ambiente que ofrezca las condiciones necesarias para ello.

Lo importante de esta teoría es que introduce dos tipos de inteligencias muy relacionadas con lo social: lo Interpersonal y lo Intrapersonal. Mayer y Salovey (1990) recogen las inteligencias personales de Gardner (1983), en su definición básica de la inteligencia emocional, basándose en diferentes trabajos dentro del campo de estudio de las emociones, más que en el de la inteligencia o de los procesos cognitivos. La IE, según el modelo de habilidad de Salovey y Mayer (1990), se puede utilizar sobre uno mismo (inteligencia intrapersonal) o sobre los demás (inteligencia interpersonal).

Desde esta teoría la IE se define como “la habilidad de las personas para percibir, usar, comprender y manejar las emociones” (Salovey y Mayer, 1997).

Posteriormente en la reformulación de este modelo inicial (Mayer & Salovey, 1997), se dio un mayor énfasis a los aspectos cognitivos, describiendo a la IE como:

La habilidad para percibir, valorar y expresar la emoción adecuadamente y adaptativamente; la habilidad para acceder y/o generar sentimientos que faciliten el pensamiento; la habilidad para entender las emociones y la cognición emocional; y la habilidad para regular las emociones para promover el crecimiento intelectual y emocional. (Mayer & Salovey, 1997)

En este sentido, Salovey, Mayer, Goleman, Turvey y Palfai (1995) desarrollaron una medida, el Trait Meta-Mood Scale, que trataba de recoger los aspectos de IE intrapersonal de las personas, en concreto sus habilidades para atender, discriminar y reparar los propios estados emocionales. En España, un grupo de investigación ha realizado una versión reducida y modificada denominada TMMS-24 (Fernández-Berrocal, Extremera & Ramos, 2004). Esta versión mantiene la misma estructura que la original y, a través de 24 ítems, evalúa tres dimensiones (8 ítems por factor):

- Atención: Capacidad de sentir y expresar sentimientos adecuadamente
- Claridad: Capacidad de sentir y expresar sentimientos adecuadamente
- Reparación: Capacidad de regular estados emocionales correctamente

Modificar conductas y desarrollar nuevas habilidades, aprendiendo a ser más “inteligentes emocionalmente” ha cobrado mayor importancia en el ámbito de la psicología con el objetivo de resolver los problemas de una realidad donde las estadísticas de “malestar emocional” aumentan día a día reflejadas en un frenético ritmo de la vida, frente a las situaciones de estrés, la ansiedad, la desintegración de la familia, la depresión, entre otras situaciones del diario vivir. A este contexto algunos autores (Koziner, 2010), denominan *analfabetismo emocional*.

La dedicación a explorar la inteligencia emocional y su relación con los síntomas depresivos en adultos que transitan la tercera edad y los cambios que esta etapa conlleva, ha supuesto a la inteligencia emocional, como un factor protector, tomado desde la perspectiva de la psicología positiva.

En este escenario, se analizaron los efectos de la Inteligencia Emocional como un recurso salugénico, desde el marco teórico de Mayer y Salovey (1997), “la IE se entendería como un factor protector ante situaciones generadoras de estados de ánimo negativos y por tanto, estaría inversamente vinculada al afecto depresivo”².

El presente trabajo, tiene como objetivo general analizar la relación entre las variables Inteligencia Emocional y los síntomas depresivos en los adultos mayores de la provincia de Santiago del Estero. Para ello, se describirá la “Atención emocional”, la

² Mayer, J. D. & Salovey, P. (1997). *What is emotional intelligence?* En P. Salovey y D. Sluyter (Eds.), *Emotional Development and Emotional Intelligence: Implications for Educators* (pp. 3-31). New York: Basic Books.

“Claridad de sentimiento” y la “Reparación emocional” -como dimensiones de la Inteligencia Emocional-. Se relevaron los síntomas depresivos en los adultos mayores de la provincia y por último se verificó si las dimensiones evaluadas de la Inteligencia Emocional tenían relación con los síntomas depresivos.

Con demasiada frecuencia los adultos mayores se enfrentan a diversos dilemas característicos de la vejez, estas disyuntivas se les escapan de las manos y caen en patologías como la depresión³. Las personas depresivas suelen utilizar un tema deprimente para librarse de otro, pero esto sólo sirve para provocar emociones negativas y esto es lo que hay que intentar modificar con la inteligencia emocional. Cambiar estos trastornos de la emoción (depresión clínica, ansiedad incesante), como los califica Goleman, por emociones de connotación positiva.

Los adultos mayores suelen padecer condiciones médicas desfavorables, tales como enfermedades cardíacas, derrames cerebrales o algún tipo de cáncer, la pérdida de un ser querido, una relación dificultosa u otra situación estresante, las cuales pueden provocar un episodio de depresión (Nance, 2010). “La depresión es uno de los principales síndromes geriátricos, es una enfermedad crónica o recurrente que tiene consecuencias devastadoras en el adulto mayor”.⁴

El nivel de inteligencia emocional influirá en la selección y en el control de las estrategias de afrontamiento para hacer frente a determinadas situaciones que se le presentan a la persona en su vida. Esto dará lugar a conductas destinadas a la adaptación a las demandas del medio. Una alta inteligencia emocional supone una serie de

³ La depresión es un trastorno mental frecuente, que se caracteriza por la presencia de tristeza, pérdida de interés o placer, sentimientos de culpa o falta de autoestima, trastornos del sueño o del apetito, sensación de cansancio y falta de concentración. Puede llegar a hacerse crónica o recurrente, y dificultar sensiblemente el desempeño en el trabajo o la escuela y la capacidad para afrontar la vida diaria. En su forma más grave, puede conducir al suicidio. Si es leve, se puede tratar sin necesidad de medicamentos, pero cuando tiene carácter moderado o grave se pueden necesitar medicamentos y psicoterapia profesional. (OMS, 2014)

⁴ Navarro, S. A., & Funes, J. A. (2006). *La depresión: particularidades clínicas y consecuencias*. Medigraphic. Artemisa, 142. Disponible en: <http://www.medigraphic.com/pdfs/gaceta/gm-2007/gm072g.pdf> (Recuperado el: 28/4/2014).

beneficios personales: satisfacción personal, buenas relaciones interpersonales, salud, aprendizaje y logro de objetivos (Gongora & Casullo, 2009).

Existen algunas investigaciones que sostienen la relación entre la IE y los síntomas depresivos. En sus inicios, algunos estudios apuntaban a que la influencia de la IE sobre la depresión podría ser indirecta. Sin embargo, investigaciones posteriores han mostrado que, junto a otros factores de riesgo, un bajo nivel de IE constituye un factor significativo en el desarrollo de la sintomatología depresiva.

Metodología

- **Población**

La población estudiada consistió en adultos mayores de 60 años o más, residentes en la Ciudad Capital de la Provincia de Santiago del Estero. La muestra fue seleccionada de manera intencional y quedó conformada por 100 adultos mayores: de los cuales un 66% eran mujeres y un 34% eran varones. La media de edad de los participantes fue de 68,28 años, con un desvío estándar de 5,93. La mayoría de los sujetos (un 43%), se agrupó en la categoría de edad entre los 66 y los 71 años, seguidos por los que poseen entre 60 y 65 años (un 36%). En tercer lugar, el grupo de entre 72 y 77 años (un 13%), seguido por las categorías los participantes de entre 78 y 83 años (un 6%) y, por último, los de 83 años en adelante (un 1%).

- **Instrumentos**

Los instrumentos aplicados fueron:

- 1) Un Cuestionario de datos demográficos que exploró el sexo y la edad.

- 2) La Escala Rasgo de Metaconocimiento sobre Estados Emocionales (TMMS-24) de Extremera y Fernandez Berrocal (2004). Indaga tres de las cuatro dimensiones que Salovey considera que componen la variable Inteligencia Emocional: a) la capacidad de sentir y expresar los sentimientos adecuadamente -atención emocional-, b) la comprensión de los mismos -claridad de sentimientos- y c) la habilidad para regular las emociones eficazmente -reparación emocional-. La escala final TMMS-24 está compuesta por 24 ítems, y su fiabilidad para cada componente es: Atención (= 0,90); Claridad (= 0,90) y Reparación (= 0,86). Asimismo, presenta una fiabilidad test-retest

adecuada (Atención = 0,60; Claridad = 0,70 y Reparación = 0,83). Los tres factores correlacionan de forma apropiada y en la dirección esperada con variables criterios clásicos tales como depresión, ansiedad, rumiación y satisfacción vital (Fernández-Berrocal et al. 2004).

Para obtener una puntuación de cada uno de los factores de este “test”, se suman los ítems del 1 al 8 para obtener el factor Percepción o Atención. A su vez, se suman los ítems del 9 al 16 para el factor Comprensión y, por último, los ítems del 17 al 24, para saber el factor Regulación o Reparación.

3) La escala de depresión geriátrica (EDG) de Yesavage (1982) de 15 ítems. Esta escala fue creada específicamente para adultos mayores y se basa en un cuestionario que evalúa los síntomas específicos de la depresión geriátrica. Esta evaluación se enfoca, antes que en malestares físicos, en el estado de ánimo. El encuestado debe responder “sí” o “no” a cada pregunta sobre su estado de ánimo en la última semana. El punto de corte para considerar que había síntomas depresivos era la respuesta afirmativa en al menos 6 de las 15 preguntas. La versión de 15 ítems tiene un alto grado de correlación con la versión de 30 ítems, aunque algunos autores han encontrado una correlación positiva, pero insuficiente, entre la versión corta y larga ($r = 0,66$), en otros trabajos la correlación encontrada fue superior a 0,80 y con datos de sensibilidad y especificidad equiparables entre las dos versiones (Martínez de la Iglesia, Onís Vilches, & Dueñas Herrero, 2002).

- Procedimiento

La muestra conformada de los adultos mayores participantes en la investigación fue integrada por varones y mujeres, que tuvieran 60 años de edad o más. La participación de los adultos mayores fue voluntaria y anónima. La administración de las escalas fue realizada en diferentes lugares públicos de la provincia de Santiago del Estero Capital, en los que se trabajó de la misma forma: se presentó a cada participante las escalas de IE TMMS 24 y de Síntomas Depresivos (EDG). La duración de la administración de ambas fue de 30 minutos aproximadamente.

- Análisis de los datos

Como primer paso para dar cumplimiento a los objetivos, se calculó el test de Kolmogorov-Smirnov, para comprobar la distribución normal de las respuestas de los participantes, traducidas en las puntuaciones de las técnicas utilizadas. Esto habilitó la posibilidad de utilizar pruebas estadísticas paramétricas para arribar a los resultados.

Resultados

Respecto de los resultados de la TMMS-24 correspondientes a la muestra total, como se puede observar en la Tabla 1, la media de Reparación fue (30,62 y DE=7,19), la de Claridad (media=28,45 y DE=6,58) y, finalmente, la de Atención (media=24,46 y DE=7,15). (Ver Tabla 1)

Tabla 1

Descripción de los puntajes obtenidos en las dimensiones: Atención, Claridad y Reparación.

Dimensiones	Total de casos	de Puntaje mínimo	Puntaje máximo	Media	DE
Atención	100	10	40	24,46	7,15
Claridad	100	14	40	28,45	6,58
Reparación	100	14	40	30,62	7,19
N	100				

La prueba original presenta resultados diferenciales para hombres y mujeres. Al intentar replicar este tipo de valoración, se llevó adelante una prueba t, de diferencias de medias, verificando que la variable atención no ha demostrado diferencias estadísticamente significativas en las respuestas, en cuanto al sexo. A partir de este resultado, esta variable debe interpretarse sin diferenciar las puntuaciones entre varones y mujeres. En claridad y reparación la prueba realizada demostró que existen diferencias significativas en cuanto al sexo, a favor de las mujeres, replicando los resultados de la escala original (Véase Tabla 2).

Tabla 2

Diferenciación de puntuaciones en las dimensiones en cuanto al sexo.

Dimensiones	Sexo	Media	DE
Atención	HOMBRE	24,76	6,588
	MUJER	24,30	7,477
Claridad	HOMBRE	26,24	5,46
	MUJER	29,59	6,85
Reparación	HOMBRE	28,50	6,18
	MUJER	31,71	7,47

El segundo objetivo de “relevar los síntomas depresivos en los adultos mayores” *fue respondido* mediante la exposición de la información que se obtuvo a partir de los puntajes obtenidos por la muestra, desde el empleo de la Escala de Depresión Geriátrica de Yesavage.

El puntaje mínimo obtenido en la totalidad de la muestra fue de 0 y el máximo fueron 13 puntos. De acuerdo a los resultados obtenidos en las respuestas, en promedio, los síntomas depresivos en los adultos mayores es de 3,54, con una desviación estándar de 2,8 (Ver Tabla 3). Es importante mencionar que en esta escala también existía una escala original estipulada pero en este estudio se identificaron los valores locales, es decir, la actuación de los síntomas depresivos en la muestra correspondiente a este estudio, lo que ha permitido tomar parámetros más representativos.

Tabla 3

Descripción de los puntajes mínimos y máximos obtenidos en Depresión Total.

	N	Puntaje Mínimo	Puntaje Máximo	Media	DE
Depresión total	100	0	13	3,54	2,98

En este caso teniendo en cuenta las respuestas de los participantes, la mayoría de casos se nucleó en la categoría de *Valores Normales* con un 75%. Sólo el 10% de los participantes se correspondieron con la variable *Sin síntomas depresivos* y el 15% se ubicó en la categoría *Valores Elevados* (Ver Tabla 4). Es necesario recalcar que se trabajó con una población no clínica, por lo que es esperable esta distribución de las puntuaciones.

Tabla 4

Frecuencias en categorías de Depresión Recodificada.

Categorías	Frecuencia	Porcentaje
Sin síntomas depresivos	10	10%
Valores Normales	75	75%
Valores Elevados	15	15%
TOTAL	100	100%

En el tercer objetivo específico del estudio se procedió a vincular las dimensiones de la IE con la variable Síntomas Depresivos, a través de la prueba de correlación bivariada. De acuerdo a la prueba “r” de Pearson, los datos obtenidos permiten establecer que la dimensión Atención no está asociada a los síntomas depresivos ya que los valores son ($r=,105$; $p=,300$) (Ver Tabla 5). Por otro lado, como se puede observar en la Tabla 6, existe una relación negativa ($r= -,266$; $p=,008$), estadísticamente significativa, entre Claridad y Depresión total. Es decir, a mayor Depresión, menor Claridad, y a la inversa. Para terminar, también se percibe una asociación negativa ($r=,-480$; $p=,000$),

estadísticamente significativa, entre la dimensión Reparación y la Depresión. Frente a esto, puede inferirse que, a mayor Depresión, menor Reparación (y viceversa) (Ver Tabla 7).

Tabla 5

Relación entre la dimensión Atención con Depresión total.

	Atención	Depresión total	R (Pearson)	P (Sig. Bilateral)
N	100	100	,105	,300

Tabla 6

Relación entre la dimensión Claridad con Depresión total.

	Claridad	Depresión total	R (Pearson)	P (Sig. Bilateral)
N	100	100	-,266**	,008

Tabla 7

Relación entre la dimensión Reparación con Depresión total.

	Reparación	Depresión total	R (Pearson)	P (Sig. Bilateral)
N	100	100	-,480	,000

Por último, el objetivo general de esta investigación fue “analizar la posible relación entre la Inteligencia Emocional y los síntomas depresivos en los adultos mayores de la provincia de Santiago del Estero”. De acuerdo a los resultados obtenidos, se puede

inferir que existe una relación entre la Inteligencia Emocional y los síntomas depresivos, entre los adultos mayores residentes en Santiago del Estero ($r=-,261$). Se encontró una correlación negativa significativa entre las variables ($p=,0$) (Ver Tabla 8). Al respecto, se infiere que altos valores en IE están asociados con bajos valores de Depresión.

Tabla 8

Relación entre Inteligencia Emocional y Depresión total.

	INTELIGENCIA EMOCIONAL	Depresión total	R (Pearson)	P (Sig. Bilateral)
N	100	100	-,261**	,009

Discusión

La investigación ha permitido reconocer que entre las variables expuestas inteligencia emocional y síntomas depresivos existe relación negativa y significativa. A partir de esto se infiere que cuando una persona es emocionalmente inteligente (es decir, cuando posee la habilidad para percibir, usar, comprender y manejar las emociones) existe menor manifestación de síntomas depresivos. Y podría explicarse desde el postulado teórico que sostiene que “el nivel de IE que tiene una persona, pareciera influir en la selección y en el control de las estrategias de afrontamiento para poder hacer frente a determinadas situaciones”.

Al abordar la variable Inteligencia Emocional, con las dimensiones, se obtuvo como resultado una variación en las puntuaciones, dejando en evidencia que la tendencia hacia atender los estados emocionales era menor que las puntuaciones en claridad y reparación emocional.

De acuerdo a lo obtenido, la mayoría de los participantes de la muestra necesitaba mejorar sus habilidades para percibir las emociones. Varios autores han señalado que, en la vejez, aumentan las dificultades en el reconocimiento de emociones. En esta misma dirección, los resultados de esta investigación contribuyen con evidencia empírica a sostener que la atención emocional está limitada en esta franja etaria, por lo que se puede inferir que la falta de atención emocional podría ser unos de los cambios

que ocurren en el conjunto de la actividad psíquica durante esta etapa vital. Sin embargo, las puntuaciones más altas en las otras dos dimensiones –claridad (M=28,45 y DE=6,58) y reparación (M= 30,62 y DE=7,19)- dan cuenta de personas capaces de poder comprender y regular sus estados emocionales. El hecho de encontrar puntajes altos en claridad y en reparación emocional en adultos mayores, apoya los hallazgos de la Psicología Positiva y de la Gerontología, que refieren que las fortalezas y los recursos de una persona se desarrollan durante todo el ciclo vital, es decir, que no decrecen, sino que se mantienen e, incluso, se incrementan en la vejez Bar-On, ya afirmaban hace casi dos décadas que el declive cognitivo característico de la tercera edad nada tiene que ver con un impedimento en el desarrollo de la IE.

Fernández Berrocal y Extremera (2009), afirman que existen diferencias entre hombres y mujeres en lo que refiere a la vida afectiva, rasgos emocionales, estilo de afrontamiento y estrategias de regulación emocional. En este caso, las mujeres presentan un mayor desarrollo de la claridad y la reparación emocional cuando son comparadas con los hombres, pero no se hallaron diferencias significativas en cuanto al dominio de la atención emocional⁵.

Esto concuerda con otros estudios realizados, que señalan que las mujeres son más ricas emocionalmente y expresivas cuando son comparadas con los hombres.

A partir de lo antedicho, se puede interpretar que las diferencias de género se centran en la expresión emocional, siendo las mujeres más propensas que los hombres a expresar sus sentimientos, en general. Esto concuerda con otros estudios realizados, que señalan que las mujeres son más ricas emocionalmente y expresivas cuando son comparadas con los hombres (Pérez, 2006). Bar-On (1997), se suma a esta postura, no encontrando diferencias significativas en la inteligencia emocional en cuanto al género, pero sí verificando que las mujeres presentan sistemáticamente puntuaciones más elevadas en todos los dominios del constructo (Lopez Perez, 2008).

En relación al segundo objetivo planteado, de relevar los síntomas depresivos en adultos mayores de Santiago del Estero, los resultados indicaron que el promedio

⁵ Fernández Berrocal, P., & Extremera, N. (2009). *La inteligencia emocional y el estudio de la felicidad*. Revista interuniversitaria de formación del profesorado, 85-87.

general de aparición de manifestaciones depresivas en los adultos mayores fue de 3,54; DE: 2,98. En este caso, los resultados expuestos en el conjunto de sujetos analizados demuestran que están encuadrados, en su mayoría, en parámetros de normalidad. No se detectaron casos de depresión grave o severa. Estos datos, de alguna manera, resultaron esperables, ya que no se tomaron en cuenta casos clínicos, por lo que se puede inferir que, en la muestra seleccionada, la mayoría de participantes tal vez sólo tenían manifestaciones de aquellos síntomas como fatiga, insomnio y anorexia, que suelen devenir por especificidades dadas en la vejez, que favorecen a la aparición de los mismos, no por los sentimientos característicos de la depresión (tristeza, pesimismo, sensación de fracaso, insatisfacción, culpa, castigo, ideas suicidas, entre otros).

En base a los datos obtenidos se puede verificar que, en la mayoría de los participantes, prevalece una mirada positiva ante la vida, dejando en evidencia que poseen recursos para el desarrollo de habilidades para sobreponerse a los cambios producidos por la vejez, demostrando una mejor adaptación y resolución de los conflictos cotidianos, gracias a la utilidad que tiene la inteligencia emocional.

En este trabajo, los resultados indicaron que aquellas personas que se consideraban capaces de poder comprender ($r = -,266$; $p = ,008$) y reparar ($r = -,480$; $p = ,000$) sus estados emocionales, percibían menores síntomas de depresión. Es decir que, a mayor manifestación de síntomas depresivos, menor claridad emocional (entendida como la “comprensión de los estados emocionales”) y a la inversa. Además, los resultados mostraron que, a mayor manifestación de síntomas depresivos, se refleja una menor reparación (considerada como la “capacidad de interrumpir y regular los estados emocionales negativos y prolongar los positivos”) y a la inversa.

En relación a los estudios de Fernandez Berrocal, Extremera y Ramos (2003) acerca de la Inteligencia Emocional y la depresión, se puede inferir que los participantes de la muestra santiaguense, ante la experiencia de emociones de carácter negativo, tales como el miedo, la ira, o sentimientos de focalización pesimista, como la depresión, son capaces de recurrir a estrategias para alcanzar estados emocionales de sentido inverso, tales como la *reparación* emocional, y la expresión lingüística de los estados emocionales, a través de cierta *claridad* emocional.

En función de los resultados obtenidos, se concluye que, a mayor IE, menor sintomatología depresiva en la muestra analizada. Si se retoma la cuestión de la

definición de IE emocional trabajada a lo largo de esta investigación (desde Salovey y Mayer, 1990), se destaca la visión funcionalista de las emociones, que une los procesos afectivos y los cognitivos, haciendo referencia a que la conjunción de ambos implica una mejor adaptación y resolución de conflictos y situaciones estresantes. Para afrontar estas situaciones, Salovey y Mayer (1990) destacan el uso de la información que brindan los estados afectivos para anteponerse a padecimientos inherentes al ser humano, por los cambios producidos por la edad: se reconoce la importancia que tiene esta metacapacidad para sobreponerse ante situaciones críticas y lograr un bienestar psicológico.

Bibliografía

- Extremera, N. y Fernández-Berrocal, P., Mestre, J. M. & Guil, R. (2004). “Medidas de evaluación de la inteligencia emocional”. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 36, 209-228.
- Fernandez Berrocal, P., & Extremera, N. (2009). *La inteligencia emocional y el estudio de la felicidad*. *Revista interuniversitaria de formación del profesorado*, 85-87.
- Fernandez Berrocal, P., Extremera, & Ramos. (2004). “Inteligencia Emocional y depresión”. Malaga: *Encuentros en psicología social*. Disponible en: <http://www.c-unesco.campodegibraltar.es/joomla/recursos/CURSO%20INTELIGENCIA%20EMOCIONAL/depresion.pdf> (Recuperado el: 11/11/2015).
- Gardner, H. (1983). *Frames of mind*. New York: Basic Books, 60.
- Goleman, D. (1996). *Inteligencia Emocional*. Barcelona: Kairos.8-83.
- Góngora, V. C., & Casullo, M. M. (2009). *Factores protectores de la salud mental: Un estudio comparativo sobre valores, autoestima e inteligencia emocional en población clínica y población general*. Buenos Aires: Interdisciplinaria v.26 n.2. s/p. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1668-70272009000200002&script=sci_arttext (Recuperado el: 4/5/2014)
- Koziner, M. (2010). *Inteligencia Emocional y calidad Humana*. Sao Pablo: Instituto Koziner.
- Mayer, J. D. & Salovey, P. (1997). *What is emotional intelligence?* En P. Salovey y D. Sluyter (Eds.), *Emotional Development and Emotional Intelligence: Implications for Educators* (pp. 3-31). New York: Basic Books.

- Nance, D. C. (2010). *Depresión en el adulto mayor*. Instituto de geriatría, 243. Disponible en: <http://www.inger.gob.mx/bibliotecageriatria/acervo/pdf/24.pdf> (Recuperado el: 17/4/2014).
- Navarro, S. A., & Funes, J. A. (2006). *La depresión: particularidades clínicas y consecuencias*. Medigraphic. Artemisa, 142. Disponible en: <http://www.medigraphic.com/pdfs/gaceta/gm-2007/gm072g.pdf> (Recuperado el: 28/4/2014).
- Núñez, T. S. (2008). *Inteligencia emocional autoinformada y ajuste perceptivo en la familia. su relación con el clima familiar y la salud mental*. Universidad de Castilla- La Mancha. Disponible en: <https://ruidera.uclm.es/xmlui/handle/10578/982> (Recuperado el: 30/8/2014)
- Pérez, M. N. (2012). *La Escala de Depresión Geriátrica de Yesavage*. Psicología en el campo de la salud. Disponible en: http://consultgerirn.org/uploads/File/try_this_4_rev_span2.pdf (Recuperado el: 10/12/2014).
- Pérez, V. A. (2006). *Los afectos: diferencias entre géneros*. Infocop . Disponible en: http://www.infocop.es/view_article.asp?id=747 (Recuperado el: 17/10/2015).
- Salovey, P. y Mayer, J.D. (1990). *Emotional intelligence. Imagination, Cognition, and Personality*, 9, 185-211.



REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

ISSN 1853-6425

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Noviembre, 2016

Quejas subjetivas de memoria y estrés percibido.

Un estudio correlacional en adultos jóvenes

Martín Gabriel Jozami Nassif

María de la Paz Nieto Barthaburu

martin.jozami88@gmail.com, marianietob@hotmail.com

FECHA RECEPCIÓN: 24-11-15

FECHA ACEPTACIÓN: 24-04-16

FECHA PUBLICACION: 14-12-16



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución NoComercial
CompartirDerivadasIgual 3.0 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_AR

Resumen

En la actualidad hay evidencia sobre que las QSM constituyen una causa frecuente de consulta neurológica, especialmente en jóvenes. Frente a esto se ha hipotetizado acerca de la relación entre las QSM y algunos factores asociados y se ha encontrado evidencia acerca de la relación entre estas con el estrés percibido y la calidad de su afrontamiento. Los estudios evidencian que existe una relación entre las QSM y el estrés autoinformado encontrado, siendo una variable con capacidad predictiva en la aparición de las quejas. El presente estudio analizó a la luz de estudios anteriores, la relación entre las QSM y el estrés percibido en jóvenes universitarios. Se trata de una investigación cuantitativa, descriptiva- correlacional, de corte transversal no experimental. La población objetivo son estudiantes universitarios de Santiago del Estero. Para la recolección de datos se utilizaron dos instrumentos, el Cuestionario de Fallos de Memoria de la Vida Cotidiana y la Escala de Estrés Percibido. En relación a las variables encontramos dos aspectos de interés. Los sujetos de este estudio no presentan valores altos de Quejas ni de Estrés. Por otro lado, sobre la relación entre ambas hallamos que hay una diferencia sobre el comportamiento de la relación de acuerdo a qué valores se toman en consideración. En valores bajos de las variables analizadas la nube de puntos muestra menos asociación, mientras que a medida que los valores de las variables aumentan se muestra que los puntos tienden a una asociación positiva más marcada. Se observa que el valor de la correlación teniendo en cuenta el conjunto completo de datos es menor que cuando consideramos los datos superiores aislados. Lo anterior pone de relieve que la hipótesis sobre la relación entre las variables se ajusta a este estudio, tal como lo evidencian estudios anteriores.

palabras clave: Quejas Subjetivas de Memoria; estrés percibido; estudiantes universitarios

Abstract

Currently there is evidence that the QSM is a common cause of neurological consultation, especially in young people. Against this it has been hypothesized about the relationship between the QSM and some associated factors and found evidence about the relationship between these with perceived stress and the quality of their coping. Studies show that there is a relationship between the QSM and found self-reported stress, being a variable with predictive capability in the apparition of complaints. This study analyzed in the light of previous studies, the relationship between the QSM and perceived stress among university students. This is a quantitative research, correlational descriptively, not experimental cross section. The target population are university students in Santiago del Estero. For data collection two instruments Failures Questionnaire Memory of Everyday Life and Perceived Stress Scale were used. In relation to the variables of interest are two aspects. The subjects of this study do not show high values of Complaints or stress. On the other hand, the relationship between the two we find that there is a difference on the behavior of the ratio according to which values are taken into consideration. At low values of the variables analyzed point cloud shows less association, while as the values of the variables increase shows that the points tend to a stronger positive association. It is noted that the value of the correlation taking the account the full set of data is less than when we consider the isolated higher data. This shows that the hypothesis on the relationship between the variables fits this study, as evidenced by previous studies.

Keywords: Subjective Memory Complaints; stress perceived; university students

María de la Paz Nieto Barthaburu, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Católica de Santiago del Estero

Martín Jozami Nasiff, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Católica de Santiago del Estero

Introducción

Las Quejas Subjetivas de Memoria (en adelante QSM) son en la actualidad un tema que ha suscitado gran número de investigaciones (Ruiz-Sánchez de León, Llanero-Luque, Lozoya-Delgado, Fernández-Blázquez, Pedrero-Pérez, 2010; Mias, Sassi, Masihc, Querejetaa, Krawchkd, 2007; Bermejo, 1999; Menéndez, García, Antó, Calatayud, González, Blázquez, 2005). Con respecto a los factores asociados a estas, hay acuerdo sobre el hecho de que la edad de los sujetos produce un incremento significativo de las quejas (Bolla, Lindgren, Bonaccorsy, Bleecker, 1991). Además hay estudios que evidencian que existen otros factores asociados como la depresión (Crane, Bogner, Brown, Gallo, 2007), los problemas afectivos (Comijs, Deeg, Dik, Twisk, Jonker, 2002) y hasta incluso podrían relacionarse con síntomas de demencia (Schmand, Jonker, Hooijer, Lindeboom, 1996).

La mayoría de estos estudios han sido realizados con poblaciones de adultos mayores de 65 años en donde además de las variables mencionadas es posible establecer vinculaciones entre las QSM y enfermedades degenerativas ligadas a la edad. Es por esto que no logran proporcionar datos suficientes sobre cuáles son los factores predisponentes de las quejas en aquellos sujetos menores de 65 años que no presentan alteraciones neurológicas (Ruiz-Sánchez de León, Pedrero-Pérez, Lozoya-Delgado, 2014).

En la actualidad, no obstante hay evidencia sobre que las QSM constituyen una causa frecuente de consulta neurológica, especialmente en jóvenes en los que no es posible identificar enfermedades degenerativas (Ruiz-Sánchez de León, Llanero-Luque et al., 2010). Frente a esto se ha hipotetizado acerca de la relación entre las QSM y algunos factores asociados y se ha encontrado evidencia acerca de la relación entre estas con el estrés percibido y la calidad de su afrontamiento (Ruiz-Sánchez de León, Llanero-Luque et al., 2010). Estudios muestran que individuos menos dotados en habilidades mnésicas, atencionales y ejecutivas podrían presentar dificultades para adaptarse a los cambios debido a una mala gestión del estrés. Frente a la presencia del estresor se deben poner en marcha habilidades que permitan resolver la situación, y para esto deben de

disponerse capacidades cognitivas específicas (Goldwater, Pavlides, Hunter, Bloss, Hof, McEwen, Morrison, 2009). Los estudios evidencian que existe una relación entre las QSM y el estrés autoinformado encontrado, siendo una variable con capacidad predictiva en la aparición de las quejas (Ruiz-Sánchez de León, Pedrero-Pérez, 2010).

El presente estudio se propone analizar a la luz de estudios anteriores, la relación entre las QSM y el estrés percibido en jóvenes universitarios.

Método

El presente trabajo se trata de una investigación cuantitativa, descriptiva-correlacional, de corte transversal no experimental. La población objetivo son estudiantes universitarios de Santiago del Estero. Para la recolección de datos se utilizarán dos instrumentos:

- ✚ Cuestionario de Fallos de Memoria de la Vida Cotidiana (MFE) en su versión modificada. Consiste en un listado de 28 ítems de quejas cotidianas con 5 opciones de respuesta: ‘nunca o casi nunca’, ‘pocas veces’, ‘a veces sí y a veces no’, ‘muchas veces’ y ‘siempre o casi siempre’.

- ✚ Escala de Estrés Percibido (EEP), que está formada por 14 ítems acerca de los niveles de estrés experimentados en el último mes por el participante (Lozoya-Delgado, Ruiz-Sánchez de León, Pedrero-Pérez, 2012). Las respuestas se presentan en una escala de 5 puntos que va desde "nunca" hasta "muy a menudo".

El MFE fue construido en Estados Unidos por Sunderland, Harris y Gleave (1984) y adaptado a la versión española por García-José Sánchez Cánovas (1994). Luego fue revisado por autores españoles (Lozoya-Delgado, Ruiz-Sánchez de León, Pedrero-Pérez, 2012).

El EEP fue elaborado en Estados Unidos por Cohen, Kamarck, Mermelstein (1983) y cuenta con validaciones sudamericanas (Campo-Avias, Bustos-Leiton, Romero-

Chaparro, 2009; Benitez, Danello, Koch, Noel, 2013; Gonzales, Landero, 2007). En ninguno de los dos casos se han encontrado validaciones locales de los instrumentos.

Los participantes fueron estudiantes universitarios de Santiago de Estero. La muestra estuvo compuesta por 144 estudiantes universitarios de diferentes carreras de una universidad privada de la Provincia de Santiago del Estero.

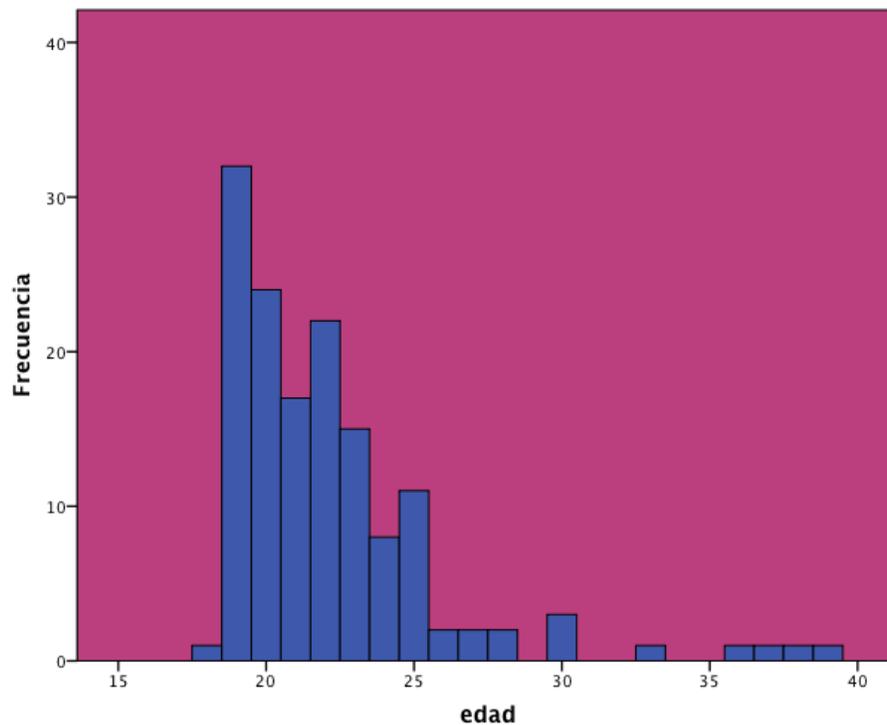
Para el análisis de los datos se utilizaron técnicas estadísticas y psicométricas con apoyatura de programas informáticos estadísticos.

Resultados

Descripción de la muestra

La muestra estuvo compuesta por 144 estudiantes universitarios. El 16% varones y el 84% mujeres. La media de edad para el grupo fue $22,18 \pm 3,73$ (gráfico 1), el mín=18 y max=39. El 86,8% de los alumnos no trabajan mientras que el 13,2% si lo hace.

Gráfico 1. Histograma edad.



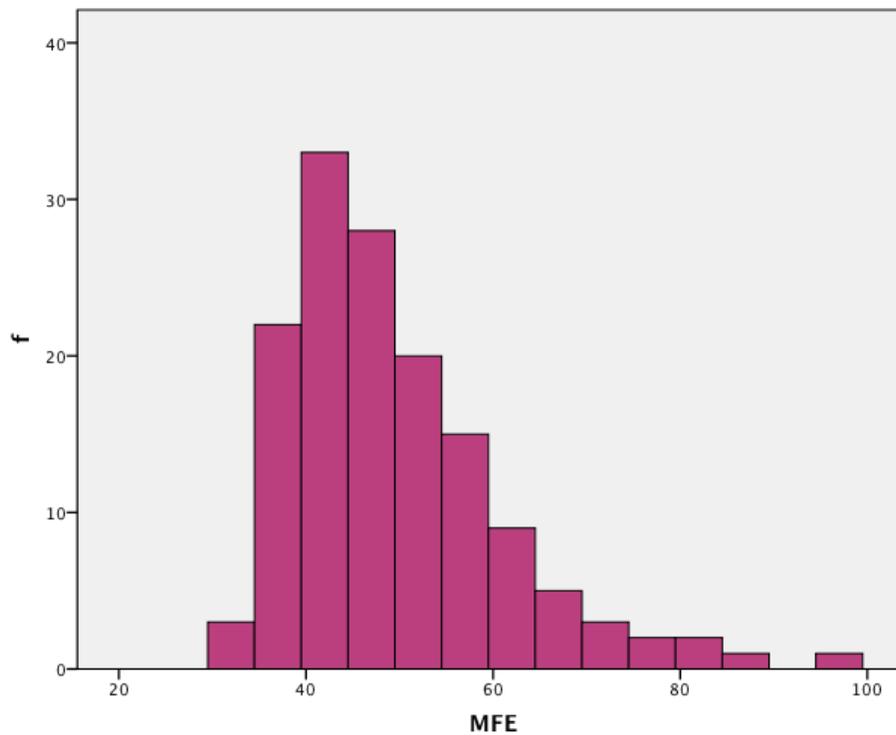
Quejas subjetivas de memoria

La primera variable analizada es quejas subjetivas de memoria, medida a partir del MFE (Gráfico 2). La media fue 49 ± 11 , $\max=96$, $\min=32$ (tabla 1). La variable no sigue la distribución normal, aunque en el límite, lo que podría probarse nuevamente ampliando la muestra ($z=1,34$; $p=0,055$).

Tabla 1. Estadísticos descriptivos QSM.

Quejas subjetivas de memoria	Descriptivos
Mínimo	32
Máximo	96
Media	49
DV	11
Asimetría	1,32
Kurtosis	2,24

Gráfico 2. Histograma QSM.



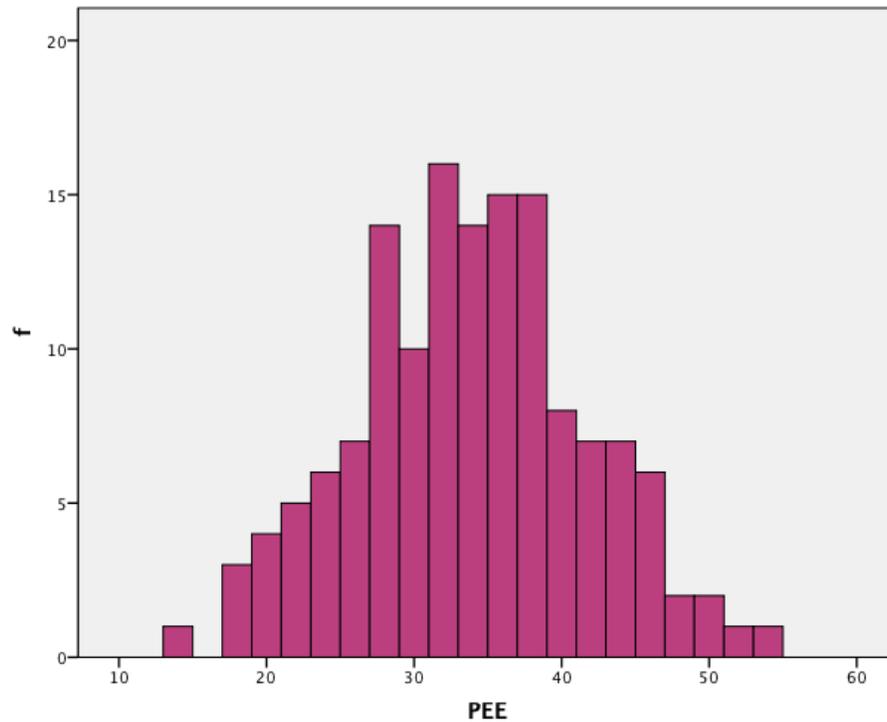
Estrés percibido

La segunda variable analizada es estrés percibido, medida a partir del PEE (Gráfico 3). La media fue 33 ± 7 , max=14, min=53 (Tabla 2). La variable sigue la distribución normal ($z=0,56$; $p=0,913$).

Tabla 2. Estadísticos descriptivos EP.

Estrés percibido	
Mínimo	14
Máximo	53
Media	33
DV	7
Asimetría	0,04
Kurtosis	-0,23

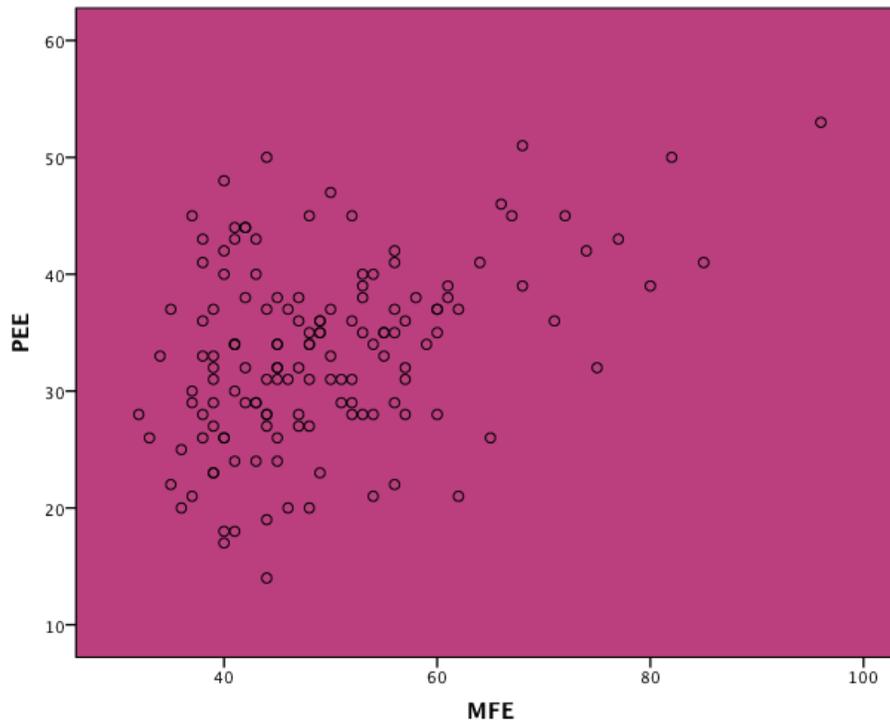
Gráfico 3. Histograma EP.



Quejas subjetivas de memoria y estrés percibido

Luego de analizar cada una de las variables objeto de estudio, se analizó la relación que hay entre ellas, para ello se realizó en primer lugar un diagrama de dispersión (Gráfico 4). Se calculó la correlación entre ambas variables $\rho=0,33$, $p<0,01$.

Gráfico 4. Diagrama de dispersión QSM- EP.

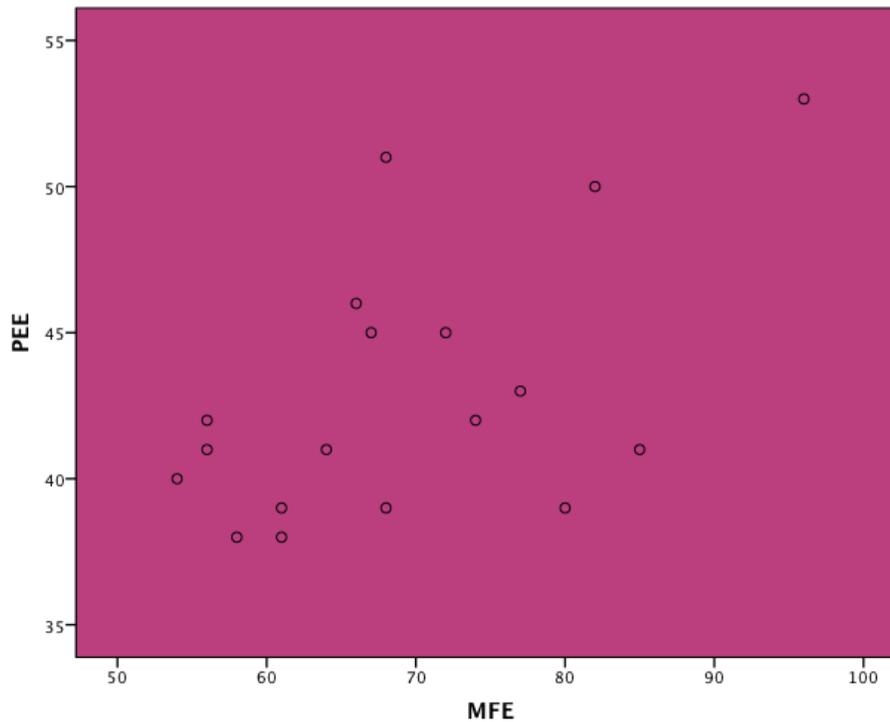


Estos resultados verifican la hipótesis de la relación entre las quejas subjetivas de memoria y el estrés autopercebido.

No obstante esto en el diagrama de dispersión se observa que los puntos muestran una relación más marcada hacia los valores altos de las variables, no siendo quizás esta la misma en los valores bajos. Por esto se procedió a realizar un recorte en los datos tomando ahora sólo aquellos puntajes que se encuentran en las colas derechas de las variables. Para esto se tomó como criterio aislar los puntajes superiores a los percentiles 68 en ambas variables (MFE=53, PEE=37).

A partir de este nuevo conjunto de datos se repitió idéntico procedimiento. Se realizó un diagrama de dispersión (Gráfico 5) y se calculó la correlación entre ambas variables, encontrándose ahora que $\rho=0,467$; $p<0,01$.

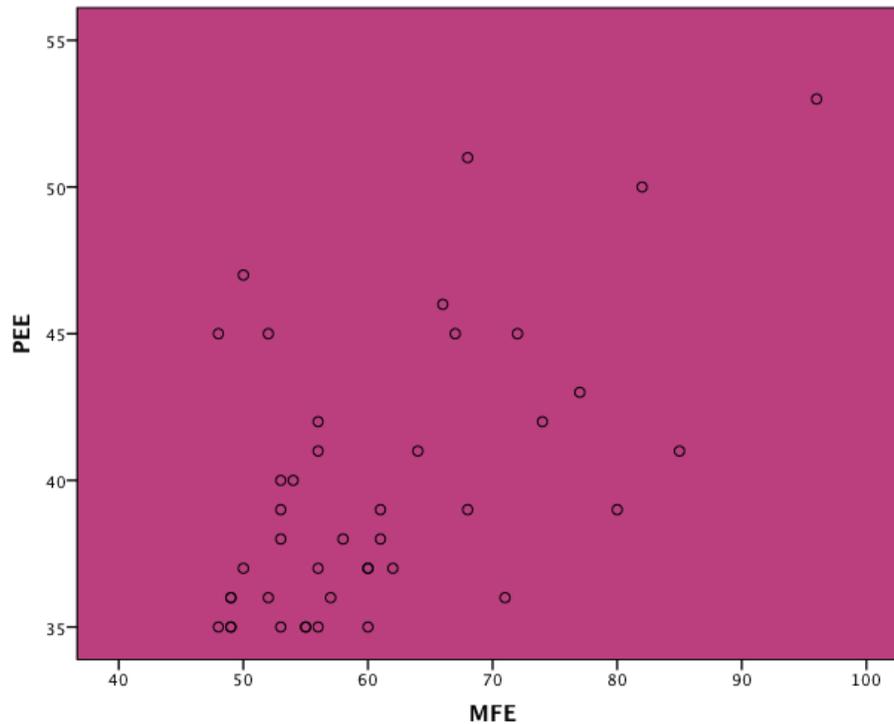
Gráfico 5. Diagrama de dispersión QSM- EP, >P68.



Continuando con esa línea de trabajo y con el objetivo de aumentar los casos con respecto al grupo anterior, se aislaron la mitad superior de los casos en ambas variables, tomando ahora el percentil 50 como punto de corte (MFE=47, PEE=34).

El diagrama de dispersión del nuevo conjunto de datos (Gráfico 6) muestra que la relación entre las variables se mantiene estable en el nuevo grupo, cuando se calcula el coeficiente de correlación se encuentra que $\rho=0,468$; $p<0,01$.

Gráfico 6. Diagrama de dispersión QSM- EP, >P50.



Discusión

El supuesto inicial del presente trabajo es que las Quejas subjetivas de memoria se relacionan con el Estrés percibido por los sujetos.

En relación a las variables encontramos dos aspectos de interés. Los sujetos de este estudio no presentan valores altos de Quejas ni de Estrés tal como se lo observa en los gráficos 1 y 2. En el primero esto se evidencia en una asimetría de izquierda y en el segundo caso en un histograma simétrico.

Por otro lado, sobre la relación entre las variables objeto de este trabajo encontramos que hay una diferencia sobre el comportamiento de la relación de acuerdo a qué valores se toman en consideración. El gráfico 4, que muestra un diagrama de dispersión de las variables evidencia esto. En valores bajos de las variables analizadas la nube de puntos muestra menos asociación, mientras que a medida que los valores de las variables aumentan se muestra que los puntos tienden a una asociación positiva más marcada. La decisión de aislar los valores altos responde al análisis antes mencionado. Se han analizado valores superiores a la mediana y superiores al P68 como puntos de cortes arbitrarios. Los posteriores análisis con los nuevos conjuntos de datos refuerzan la idea que venimos sosteniendo. Se observa que el valor de la correlación teniendo en cuenta el conjunto completo de datos es menor que cuando consideramos los datos superiores aislados.

Sobre los dos conjuntos de datos resultantes de aislar puntajes superiores al P50 y al P68 se observa que no se presenta diferencia en cuanto a la relación entre las variables, siendo probable que sea mejor considerar el primer conjunto de datos ya que la cantidad de casos perdidos disminuye.

Lo anterior pone de relieve que la hipótesis sobre la relación entre las variables se ajusta a este estudio, tal como lo evidencian estudios anteriores (Ruiz-Sánchez de León, Llanero- Luque et al., 2010) una de las variables asociadas a las QSM es el Estrés que los sujetos perciben, siendo aquellos sujetos que más estresados se sienten aquellos que poseen más cantidad de quejas.

En cuanto a las limitaciones del estudio podemos encontrar que la relación más marcada entre las variables se estableció con una muestra reducida en relación al total de casos del estudio. En este sentido se propone realizar el estudio teniendo en cuenta como criterios de inclusión la presencia de valores altos de Estrés y Quejas.

Por otro lado se propone replicar el estudio en poblaciones no universitarias para comparar las puntuaciones de Quejas y Estrés y analizar si la pertenencia a la universidad se relaciona con la presencia de las variables.

Referencias bibliográficas

Benitez A, Danello Koch S, Geohanna N. (2013). Validación de la escala de estrés percibido (EEP-13) en una muestra de funcionarios públicos venezolanos. *Anales de la Universidad Metropolitana*. 13: 117-133

Bolla K, Lindgren K, Bonaccorsy C, Bleecker M. (1991). Memory complaints in older adults: fact or fiction?. *JAMA Neurology*. 48: 61-4.

Bermejo F. (1999). Demandaneurológica en España. Datos para un futuro más exigente. *Revista Neurología*. 29: 673-9.

Campo-Avias A, Bustos-Leiton GJ, Romero-Chaparro A. (2009). Consistencia interna y dimensionalidad de la Escala de Estrés Percibido (EEP-10 y EEP-14) en una muestra de universitarias de Bogotá, Colombia. *Aquichan*. 9: 271-280.

Comijs HC, Deeg DJ, Dik MG, Twisk JW, Jonker C. (2002) Memory complaints; the association with psycho-affective and health problems and the role of personality characteristics. A 6-year follow-up study. *Journal of Affective Disorders*. 72: 157-65.

Cohen S, Kamarck T, Mermelstein R. (1983) A global measure of perceived stress. *Journal of Health and Social Behavior*. 24: 385-96.

Goldwater, DS, Pavlides, C, Hunter, RB, Bloss, EB, Hof PR, McEwen BS, Morrison JH. (2009). Structural and functional alteration of the medial prefrontal cortex following chronic restraint stress and recovery. *Neuroscience*. 164: 798–808.

Gonzales M, Landero R. (2007). Factor Structure of the Perceived Stress Scale (PSS) in a Sample from Mexico. *The Spanish Journal of Psychology*. 10: 199-206.

Lozoya-Delgado P, Ruiz-Sánchez de León JM, Pedrero-Pérez EJ. (2012) Validación de un cuestionario de quejas cognitivas para adultos jóvenes: relación entre las quejas subjetivas de memoria, la sintomatología prefrontal y el estrés percibido. *Revista Neurología*. 54: 137-50.

Menéndez M, García C, Antón C, Calatayud MT, González S, Blázquez B. (2005) Pérdida de memoria como motivo de consulta. *Neurología*. 20: 390-4.

Mías CD, Sassi M, Masihc ME, Querejeta A, Krawchkd R. (2007). Deteriorocognitivo leve: estudio de prevalencia y factores sociodemográficos en la ciudad de Córdoba, Argentina. *Revista de Neurología*. 44: 733-738

Ruiz-Sánchez de León JM, Llanero- Luque M, Lozoya-Delgado P, Fernández-Blázquez MA, Pedrero- Pérez EJ. (2010). Estudio neuropsicológico de adultos jóvenes con quejas subjetivas de memoria: implicación de las funciones ejecutivas y otras sintomatología asociada. *Revista Neurología*. 51: 650-60.

Ruiz-Sánchez de León JM, Pedrero-Pérez EJ, Lozoya-Delgado P. (2014). Caracterización neuropsicológica de las quejas de memoria en la población general: relación con la sintomatología prefrontal y el estrés percibido. *Anales de Psicología*. 30: 676-683.

Schmand B, Jonker C, Hooijer C, Lindeboom J. (1996) Subjective memory complaints may announce dementia. *Neurology*; 46: 121-5.



REVISTA
trazos
UNIVERSITARIOS

ISSN 1853-6425

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Noviembre, 2016

**De los fierros y la resistencia al campo y la tradición:
Regularidades, desplazamientos y discontinuidades en el
Heavy Metal argentino**

**Martín Gendler
Horacio Prado**

martin.gendler@gmail.com, horacioprado7@gmail.com

FECHA RECEPCIÓN: 28-10-16

FECHA ACEPTACIÓN: 10-11-16

FECHA PUBLICACION: 14-12-16



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución NoComercial
CompartirDerivadasIgual 3.0 http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_AR

Resumen

Nacido en el marco de la última dictadura militar y como forma de resistencia cultural a la misma, el heavy metal es una de las diversas modulaciones de la cultura rockera argentina. Un régimen de prácticas asociado a la portación del pelo largo, la utilización de ropa de cuero de color negro y la emergencia de un discurso representacional que gira en torno al concepto de “dureza” como atributo de pertenencia; constituyen al “metal” como dispositivo musical productor de subjetivación y sujeción juvenil. Del variopinto espectro de bandas que aparecen en la genealogía del género, son 3 las que ocupan el centro del campo en términos de Bourdieu: V8-Hermética-Almafuerte. El propósito de este trabajo es el explorar sobre las regularidades, desplazamientos y discontinuidades en los enunciados discursivos y prácticas que emanan de la producción dichas bandas como así también intentar dar cuenta de los procesos de producción de subjetividad metalera en relación con las formas de reconocimiento y reproducción de la identidad nacional.

Palabras clave: Heavy Metal; argentinidad; regularidades y desplazamientos

Abstract:

Born under the last military dictatorship and as a form of cultural resistance to it, the heavy metal is one of the various modulations of the Argentina's rock culture. A regime of practices associated with long, the use of black leather clothing and the emergence of a representational discourse that revolves around the concept of "hardness" as an attribute of membership; They constitute the "metal" as musical device, producer of subjectivisation and youth subjection. In the varied spectrum of bands that appearing in the genealogy of the genre, three are which occupy the center of the field in terms of Bourdieu: V8-Hermetica-Almafuerte. The purpose of this paper is to explore about the regularities, displacement and discontinuities in the discursive statements and practices emanating from band's production as well also try to analyze the production processes of the metal subjectivity in relation to forms of recognition and reproduction of Argentinian national identity.

Keywords: Heavy Metal; argentinidad; regularities and displacements

Martín Gendler (IIGG-CONICET-FSOC-UBA)

Horacio Prado (FSOC-UBA)

I. Introducción

“Ser un metalero argentino es andar de negro y bancarse que te pare a cada rato la policía pensando que vos sos el que robó al anciano y saben que no sos vos porque vos no tenés un arma”

Ricardo Iorio

“Si vos no sos judío, no me vengas a cantar el Hava Naguila en la fiesta judía. Y si vos sos judío no me vengas a cantar el Himno... ¿Me entendés? Cada lechón en su teta es el modo de mamar. Lo que no me gusta es que a mi país traigan guerras intestinas de otros lares. Y eso se evita siendo argentino. Ojalá los políticos se dieran cuenta”.

Ricardo Iorio (Nota periodística, Revista Rolling Stone, febrero de 2000)

El 14 de noviembre de 1980 al brindar un concierto que se tituló “Adiós Pappo’s Blues, bienvenido Riff”, Norberto “Pappo” Napolitano, también conocido en el mundo del rock como “El Carpo”, daba inicio con su actuación a un campo que iba a dar sustento a lo que años después surgiría en la cultura rockera con el nombre de “heavy metal nacional” o “metal pesado argentino”, el cual presenta múltiples regularidades y discontinuidades desde esa noche de 1980 hasta la actualidad.

Si bien este género musical ha dado lugar a diversas bandas emblemáticas y distintos referentes en los diversos contextos históricos atravesados, en este artículo nos proponemos enfocar en las tres bandas que son representadas como hegemónicas dentro del campo (Bourdieu, 1991) del metal pesado argentino y que constituyen una referencia ineludible para múltiples académicos (Torreiro, 2016; Pisano, 2016; Calvo, 2016; Svampa, 2000), periodistas y para el público metalero argentino en general: V8, Hermética y Almafuerte.

El propósito de este trabajo es explorar sobre las regularidades, desplazamientos y discontinuidades en los enunciados discursivos y prácticas que emanan de estas tres bandas, tomándolas como dispositivo musical. Va de suyo que inexorablemente la

figura de Ricardo Iorio, bajista y referente principal de las tres agrupaciones ocupará un lugar central en el rastreo que nos proponemos.

Para producir la exploración se realiza:

- 1) Una definición del marco teórico utilizado
- 2) Un breve recorrido por los orígenes del heavy metal nacional y por sus bandas centrales/hegemónicas
- 3) Un análisis cuantitativo de las letras de estas bandas para analizar regularidades y discontinuidades y en relación a los diversos contextos socio-históricos en que se desenvuelve la obra musical, como también por las trayectorias individuales de estas bandas y principalmente de Ricardo Iorio, su figura central.
- 4) Un análisis acerca de cómo estos cambios en la letrística se relacionan con el campo del heavy metal nacional y con la producción de discursos de saber-poder dentro del marco de la argentinidad como régimen de verdad en lo que refiere a los efectos de saber y poder presentes en su relación con la formas de reconocimiento y reproducción de la identidad nacional.

Cabe destacar que este análisis tiene un carácter *exploratorio* y posee la finalidad de intentar aportar a un campo en nacimiento como es el de los estudios sobre el heavy metal argentino.

II. Algunas definiciones teóricas

Consecuente con el objetivo del presente trabajo, resulta oportuno comenzar a definir en términos teóricos el instrumental con el que pretendemos realizar el análisis.

Lo que nos interesa no es analizar la intencionalidad de la obra de las bandas sino poder comprender cómo se relaciona la constelación de discursos sobre ¿Qué es ser un heavy argentino?, ¿Qué hace un heavy argentino y que no debe hacer? ¿Cómo hacerse heavy argentino? ¿Cómo reconocerse como heavy argentino?, entendiendo a dichas preguntas como orientadoras para dilucidar la constitución de un régimen de verdad que encarna en sistemas prácticos logrando establecer que es lo verdadero, lo

que existe y lo que es posible como horizonte de sentido en la experiencia del metalero argentino.(Therborn, 1987).

Siguiendo a Foucault (1992) en su definición de régimen de verdad podemos entender al mismo como un conjunto de reglas que permiten discriminar entre lo verdadero y lo falso ligando a lo verdadero efectos políticos de poder. Es un combate “alrededor de la verdad”, que nada tiene que ver por una lucha “a favor” de la verdad sino en torno a lo que se enuncia como verdad. En este sentido “*la verdad debe ser entendida como un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. Dicha verdad está ligada de manera circular a los sistemas relacionales de saber y poder que la producen y la mantienen como así también a los efectos de poder que la acompañan*” (Foucault, 1992, p. 16)

Esta producción de sujetos metaleros *verdaderos* resulta significativa puesto que es la que ha logrado ocupar lugar hegemónico del campo del heavy argentino, desplazando a otras configuraciones posibles.

Entendemos al concepto de campo, tal como fue enunciado por Pierre Bourdieu (1995), como “*una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación (situs) actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder (o de capital) —cuya posesión implica el acceso a las ganancias específicas que están en juego dentro del campo— y, de paso, por sus relaciones objetivas con las demás posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.)*” (Bourdieu y Wacquant, 1995, p. 64)

A su vez, este concepto implica la noción de capital que representa “lo que está en juego” en dicho campo (Bourdieu, 1991). Podemos ver cómo estos conceptos se relacionan (Fernández y Ferreras, 2009) y son indisociables del concepto de “habitus” el cual representa estructuras estructuradas y estructurantes (Bourdieu, 1991) que incluyen diversas disposiciones para la acción (de un modo y no de otro) y que se definen tanto por diversas pautas culturales, por la posición de los individuos y los diversos capitales acumulados dentro de la estructura social y por las diversas trayectorias individuales y colectivas que haya atravesado ese sujeto y que hayan influido y/o modificado su

habitus. En este sentido, el régimen de verdad, al ser el que configura de forma discursiva y práctica a los enunciados verdaderos y válidos, determina el carácter del campo, el capital que allí estará en juego y asimismo estructura los diversos habitus de los sujetos que participan de dicho campo.

Debemos abordar la relación entre el heavy metal argentino como dispositivo con el marco interpretativo de la “argentinidad” como régimen de verdad que produce el modo y la forma de ser de los argentinos. Siguiendo a García Fanlo (2009), la argentinidad es un *“conjunto de reglas y procedimientos que hacen que exista la argentinidad como régimen de verdad en tanto sistema de prácticas “genuinamente” argentinas. No se trata de representaciones que los argentinos se dan de sí mismos, ni tampoco de las condiciones que los determinan sin que ellos lo sepan, sino de aquello que hacen y el modo como lo hacen”*. La argentinidad *moldea un sistema de prácticas y un conjunto de regímenes de experiencias y disposiciones para la acción*” (García Fanlo, 2009, p. 1) De esta forma, el devenir del heavy metal en su versión argentina se inscribe dentro de las problematizaciones *sobre* la argentinidad y será analizado en lo que refiere a su ligazón al *¿Cómo somos los argentinos*”, el *“Por qué somos como somos”* y la producción del *“modelo del argentino típico y correcto”* que emana de uno de los discursos sobre la argentinidad criticados por Fanlo.

La problematización aludida es la que surge hacia la segunda década del siglo XX en el marco de la emergencia del nacionalismo cultural. Esta, centra su atención en la necesidad de recuperación de una “esencia perdida” que explicaría la crisis moral que atravesaba el país y sus modos de resolución a partir del regreso a lo que “siempre fuimos”. La producción discursiva de esta variante se nutre de las tradiciones coloniales y su origen rural previas a la revolución de Mayo, siendo el gaucho el sujeto ideal puesto que porta en su ser los componentes esenciales de la nación argentina. En el discurso criollista se da un desplazamiento de la patria a la nación como referente simbólico central y esa nación esencializada, por formar parte de una configuración cultural propia, sería la salvación a la desintegración nacional ocurrida a causa de la inmigración, el cosmopolitismo y el cientificismo propio de la forma en que se desarrollaba el proceso histórico nacional. Contra los postulados positivistas que relacionan la razón y la ciencia como el centro de la posibilidad de progreso, el nacionalismo postula una solución de corte espiritualista a la crisis del orden social que aparecía en la época (García Fanlo, 2010)

La noción de *dispositivo musical* se desprende de la utilización hecha por Foucault y Deleuze quienes caracterizan a los mismos como máquinas sociales performativas de la subjetividad. Los dispositivos producen sujetos que siguen reglas orientadas por un conjunto de racionalidades que luchan por imponerse en una lógica de ejercicio del poder (García Fanlo, 2011). De esta forma, entendemos que el metalero argentino se constituye como tal en su experiencia, entendiendo a la misma como una singularidad que produce efectos sobre sus prácticas como corolario del establecimiento de reglas, racionalidades y regularidades que definen cómo se “es” y cómo se llega a “ser”.

III. Del Rock Pesado al Heavy Nacional

3.1 Abriendo caminos pesados

*Hacia las colinas,
de la oscuridad,
mi carroza mueve,
sus ruedas de metal.*

Riff. “Ruedas de Metal”

Si bien Norberto “Pappo” Napolitano desde sus inicios como guitarrista y cantante incursionó en la veta de llevar al rock and roll y el blues a una variante más “pesada”¹, fue con Riff que estas intenciones se desplegaron al máximo.

En la jerga del rock, el adjetivo “pesado” guarda relación directa con el tipo de sonido buscado, a saber: guitarras eléctricas cuya señal se saturan mediante equipos de amplificación y cuya finalidad es alcanzar un sonido “distorsionado”, fuerte en intensidad y que sumado a una rítmica más veloz de la habitual en el rock, dan por resultado un sonido “crudo”. En el caso de Riff, esta estructura musical acompañaba una letrística compuesta por imágenes que aludían a la pasión por los automotores,

¹ Esta orientación de búsqueda sonora era compartida en mayor o menor medida por otros grupos argentinos como ser Manal, Pescado Rabioso y El Reloj.

motos, y “fierros” en general como así también algunas referencias a apocalípticas del mundo como modo embrionario de crítica social.

Con la llegada de Riff, estos componentes se conjugaron con las influencias musicales que brotaban de la escena del rock inglés, en el marco de una segunda oleada de bandas que conformaban la escena “heavy” conocida como “New Wave of British Heavy Metal”, denominación que incluía a bandas ahora íconos del género como ser Iron Maiden, Judas Priest y Saxon². De estas expresiones, Riff incluirá sonoridades que conjugadas por la búsqueda musical antes descrita darán como resultado esta transición del rock and roll al heavy, siendo este el motivo por el cual Riff es considerada por un consenso casi absoluto de la escena rockera como la banda que inauguró el campo “heavy”, sin ser plenamente una banda del género. El sonido “pesado” de esta banda comenzó rápidamente a interpelar a un sector de la juventud argentina que, descontenta con la dictadura, lograba identificarse con la banda de Napolitano puesto que hallaban en la misma una forma de resistencia cultural frente al contexto altamente represivo desplegado por el gobierno de facto. Esa conexión entre sonoridades estridentes y prácticas contraculturales se plasmaron en la emergencia de un fenómeno identitario que incluyó a la violencia como componente constante³.

Sin ninguna relación directa con el contenido del discurso plasmado en las letras, ni una actitud deliberada de la banda en ese sentido, la violencia aparecía y se desplegaba cada vez más a punto tal que la banda dejó de tocar en 1983 por dicho motivo.

El gusto por el sonido “pesado”, la utilización del pelo largo, la campera de cuero negro y la legitimación de la “dureza” como pauta de distinción comienzan a ser prácticas dadoras de sentido identitario que dan lugar a la emergencia del heavy metal como modulación de la cultura rockera argentina y como dispositivo musical productor de subjetividades.

3.2 Luchando por el Metal

² En el sitio <http://ultimateclassicrock.com/new-wave-of-british-heavy-metal>, puede seguirse una cronología de la emergencia de la New Wave.

³ De ahí que son varios los episodios de recitales de Riff que solían terminar con escándalos e incidentes.

“Luchando por el metal” un poco reflejaba lo que era la historia de acá. No solo era una lucha por el metal sino que también los pibes no se animaban a tocar, vivían en un clima tal de represión que la gente al ver a todos los artistas encanados, apretados o exiliados había perdido las ganas. Era una época de mierda, de la decadencia de la dictadura, se veía venir una mano muy pesada.

Alberto “Beto” Zamarbide. (Vocalista de V8)

*“Basta ya, de engaños;
el presente, es dolor;
y yo vivo, la realidad;
y de ella, es mi reacción;
Pues estoy cansado del llanto, que nunca algo me dio,
de la calma, y la paciencia, ante la represión”*
V8. "Momento de luchar".

El camino abierto por Riff seguirá su curso de manera bien definida cuando en el año 1980 Ricardo Iorio en bajo y voz, Alberto “Chofa” Moreno en guitarra y Gerardo Osemberg en batería deciden formar la banda V8 en alusión directa al motor de dicha denominación. Dicho acontecimiento sería el acto de fundación de la banda más mítica e influyente del género metálico en Argentina. El mismo nombre da cuenta de cómo se comienza a pensar lo “pesado” y ahora ya si “lo heavy” en relación al mundo de los automotores, “los fierros”. La dureza de los metales mecánicos cobra entonces una significación que continuará siendo central en dicho dispositivo musical.

Con la salida de Moreno y el ingreso de Osvaldo Civile en guitarra como así también la incorporación de Gustavo Rowek en batería y Alberto Zamarbide en la voz, la banda llega al año 1983 con material para grabar su primer disco. “Luchando por el metal”, será entonces, el inicio del heavy metal argentino y en la misma formación de la banda se encontraban los músicos que serían los encargados de hegemonizar el campo del metal de ahí hasta la actualidad.

Pero en V8 ocurre un desplazamiento en la problemática letrística. Si bien “los fierros” orientan la identidad metálica, V8 comenzará a ser una canal enunciativa discursiva donde el eje estará puesto en la canalización del descontento social, que ocasiona el hartazgo de vivir en una sociedad signada por la censura, la represión, y

principalmente la constitución de un “nosotros” como expresión de nueva identidad rockera, “la tribu heavy”, “las brigadas metálicas”.

Este andamiaje discursivo se complementa con la crítica despiadada a los “blandos” a los “pacifistas” a los “hippies” que llega a su pináculo en la actuación que el grupo brindó en el festival de B.A Rock IV ⁴ donde a, la banda encontró el lugar ideal para atacar e insultar a todos aquellos que no enfrentaban al sistema, a los que al no ser “duros” nada podían aportar a la solución del problema: ver “la realidad” y desde allí plantear la destrucción del sistema opresivo. La actuación terminó en escándalo puesto que la mayor parte del público ligado a la cultura “hippie” recibió al grupo con total hostilidad arrojando objetos, e insultando a la banda durante toda la actuación produciéndose así un intercambio violento durante todo el show, adquirirá para los heavys argentinos, el carácter de mito fundante con el correr de los años.

Es así que V8 comienza a configurar un dispositivo musical que coloca a sus seguidores dentro de un régimen de prácticas específicamente propias de “heavy metal argentino”

Quien pretenda ser heavy debe usar pelo largo, la vestimenta negra y el cuero como lo que distingue a “los duros”. Esto en el marco de un mensaje altamente combativo referenciado en esa subjetividad en conformación. Todo esto cobra relevancia y significación en tanto estas prácticas se articulaban con enfrentamientos habituales con la policía en los lugares donde se hacían en los recitales de la banda y que terminaban con múltiples detenciones.

El devenir de la producción en el marco discursivo planteado comenzará a sentir erosiones internas debido a que algunos de sus miembros encontraron en la religión evangélico-cristiana una forma de “sanar” los males propios de tiempos difíciles para la juventud.(Minore, 2016). Las letras de Zamarbide comienzan a estar plagadas de alusiones bíblicas que no guardaban relación directa con el corpus discursivo que caracteriza a la banda. Estas tensiones se desarrollarán al interior de la agrupación llegando a ser el factor que explica su disolución por decisión de Ricardo Iorio, quien no compartía esas creencias.

4 Festival de rock realizado en el año 1982 y que contó con las principales bandas del género en todas sus expresiones.

Basta decir que del seno de V8 se desprenden Hermética (Iorio), Horcas (Osvaldo Civile) Logos (Zamarbide) Rata Blanca (Rowek)⁵.

V8 fue la banda cuya impronta consolida la emergencia de un dispositivo musical específico del que participan sujetos que al comenzar a seguir a la banda se ven interpelados ante una serie de discursos que orientan sus prácticas.

El fin de V8 marcará el inicio de una nueva etapa del género donde comenzarán a darse cambios sustanciales en el dispositivo musical y diversas batallas por la primacía en el mismo.

3.3 Seguiré junto al Metal en este viaje

*“Prisionero estoy en mi ciudad natal
Donando sangre al antojo de un patrón
Por un mísero sueldo
Con el cual no logro esquivar
El trago amargo de este mal momento
Mientras el mundo, policía y ladrón
Me bautizan sonriendo, gil trabajador”*

Hermética. “Gil Trabajador”

*“Si me atrapan las redes de la osamenta,
por pobre de seguro que me harán la boleta.
Pero no estoy vencido aún tengo fuerzas
para dar mi mensaje de resistencia.
Seguiré junto al metal con mi mensaje
vacilaré si tu no estás en este viaje.”*

Hermética. “Vientos de Poder”

⁵ Walter Giardino, guitarrista y principal figura de Rata Blanca también tuvo un paso fugaz por V8.

Con la disolución de V8 se abre la posibilidad de que Ricardo Iorio conforme una nueva banda, Hermética, con la que va a continuar el desplazamiento discursivo como así también algunas regularidades en relación al dispositivo.

Hermética completaba su formación con el “Tano” Romano en guitarras, Claudio O’connor en voz, Tony Scotto en batería, luego reemplazado por Patricio Strum y tras la edición de tres discos se transformó en un icono del género al ser percibida como la banda que da continuidad al legado de V8, despojado este de toda reminiscencia religiosa que fue el camino que había decidido Alberto Zamarbide y que se plasmaba en la conformación de su nueva banda Logos.

Asimismo, Rata Blanca emergía también como otra de las bandas más populares de esta época, aunque aún en el marco de una gran notoriedad jamás fue considerada por los metaleros como la banda más importante⁶.

Rápidamente el público metalero se inclinó en su mayoría por la variante propuesta por Hermética, convirtiéndola en la banda de metal argentino más popular y convocante en un momento signado por los primeros esbozos de conflictividad que presentaba el desenvolvimiento de las políticas neoliberales llevadas adelante por gobierno de Carlos Menem.

Así como V8 canalizó la emergencia de una determinada forma de resistencia cultural a la dictadura, Hermética ocupó el centro de la escena por constituirse en la banda que ponía en palabras el proceso de “vaciamiento” llevado a cabo por la puesta en acto de la gubernamentalidad neoliberal.

La forma en que el neoliberalismo conduce la conducta de la población sobre la base de un despliegue discursivo que “astillaba” las subjetividades de los rockeros de extracción obrera, tuvo como corolario la aparición de formas de resistencias culturales que dieron lugar a las nuevas identidades (Svampa, 2000). El cambio de contexto sociopolítico colocaba a los jóvenes frente a un nuevo combate y Hermética expresó durante toda su producción esa necesidad. Lejos de los conflictos que fueron propios de

⁶ Entre un gran número de bandas que participaban de la escena metalera sin llegar nunca a ocupar el centro del campo podemos citar a modo de ejemplo a Bloke, Kamikaze, El Dragón, Nepal, Horcas, Tren Loco, Escocia, Alacrán, etc.

la etapa de Riff y V8, los metaleros argentinos permanecían fieles a sus prácticas y sus distinciones identitarias pero un elemento clave sale de la escena para nunca retornar: *la violencia*. Si antes ser heavy implicaba la dureza necesaria para enfrentar a la policía como práctica ligada a una posición antisistémica, ahora *ser duro es resignificado* y se expresa a través de letras que resaltan la vida de los barrios populares, la vida del trabajador, la amistad, la memoria de la situación imperial heredada desde hace siglos, y una gran capacidad para observar en la vida cotidiana pequeñas apostillas de las transformaciones estructurales que se estaban desarrollando en el país. Ser duro es quien continúa “resistiendo” y *no se vende* a un mundo signado por el consumo, quien porta con orgullo el “ser heavy” como atributo central contra una decadencia social que al decir del discurso de Hermética se expresaba en una cultura banalizada y vacía de sentido. El heavy nacional entonces requería sostener una actitud de combate como parte de una regularidad identitaria que se conjuga con las discontinuidades antes mencionadas, siendo dichas relaciones la base a partir de la que se conforma la subjetividad de quienes participaban de la “experiencia heavy”.

Entre 1988 y 2004 Hermética editó tres discos (“Hermética”, “Ácido argentino” y “Víctimas del vaciamiento”) y se transformó en la banda más importante del género llegando a actuar varias veces en Obras Sanitarias como cabeza de cartel como así también telonear a bandas míticas como Motorhead, Black Sabbath y participando del festival más importante de heavy metal del momento, el “Monster of Rock”. Paradójicamente en su mejor momento, la banda se disuelve en el marco de enfrentamientos entre sus integrantes por motivos personales y económicos. La banda que hacía del culto a la amistad y el aguante conjunto se separaba dejando una relación muy tensa entre sus integrantes y cierta rivalidad instalada entre lo que serían las nuevas formaciones musicales que emergieron del seno de la “H”.⁷

Mientras Claudio O'Connor, Claudio Strunz y Antonio Romano junto al bajista Karlos Cuadrado y formaron Malón, Iorio sumaría al guitarrista Claudio Marciello y al baterista Claudio Cardaci para formar Almafuerte y empezar a disputar entre ambas bandas el centro del campo metalero.

⁷ “La H” es una de las formas populares de referirse a Hermética.

3.4 Patria, bandera y sentir nacional

*Orgullo argentino quiero expresar
con este recite que supe heredar.
Por ser quien no olvida y no ha de olvidar,
patria, bandera y sentir nacional.*

Almafuerte. “Orgullo argentino”

*Me sumo a la esperanza de un nuevo amanecer
Me cargo la patria al hombro, también
Y haciendo mío los hijos de los demás
Mi sentimiento criollo no se echara a perder*

Almafuerte. “Patria al hombro”

Almafuerte comienza su trayectoria con la incorporación de influencias externas al rock desde su primer disco. La incorporación del folklore y el tango serán decisivos a la hora de dar cuenta de las discontinuidades en los enunciados discursivos al interior dispositivo musical. Creador de las tres agrupaciones que venimos describiendo, la producción de Iorio volverá a ganar el centro del campo metalero colocando a Almafuerte como la banda más convocante del metal en la actualidad. En su querrela con Malón (recordemos, banda formada por el resto de los integrantes de Hermética), Almafuerte logra ganar una disputa que gira en torno a la pureza del legado de la “H” puesto que es considerada en términos mayoritarios como la banda que sigue todo el recorrido del tándem: V8-Hermética.

Siendo el bajista el único participante que viene de V8, los metaleros comienzan a corear en sus presentaciones que “Iorio es lo más grande del heavy nacional”.

Almafuerte editó ocho discos desde 1995 a 2012 y realizó diversos recitales con gran nivel de convocatoria, donde fue la banda indiscutible que encabezaba la cartelera.

En 2013 logra llenar el estadio de All Boys convirtiéndose en la 2da⁸ banda de metal argentino en lograr realizar un recital con una cantidad de público sólo lograda por bandas de metal internacional consideradas como “legendarias” como Black Sabbath, Iron Maiden, Metallica, etc.; por festivales internacionales con un número significativo de bandas, o por artistas de gran renombre.

Ligado a la incorporación de “lo nacional” y el rescate de la cultura rural, Almafuerte comenzará un desplazamiento discursivo fuertemente ligado a la argentinidad como régimen de verdad que cobra la mayor relevancia a los efectos del presente artículo.

La dureza heavy es resignificada y pasa a ser parte integral del “ser nacional” a partir de referenciarse en la patria, la bandera, el suelo, los próceres patrios, entre otros, como elementos centrales de una subjetividad subsumida en el proceso de reconocimiento colectivo verdaderamente argentino.

IV. De regularidades, desplazamientos y discontinuidades: de la lucha contra el sistema al (re) descubrimiento de la “esencia” nacional.

*Escuchen ellos
la razón y el porqué de mi cantar.
Que donde llega
seguro alguien sintiéndolo esta*

Hermética. “Ayer deseo, hoy realidad”

Se proseguirá a continuación al análisis cuantitativo del contenido discursivo de las letras de V8, Hermética y Almafuerte como bandas centrales, hegemónicas y estructurantes del campo del heavy metal nacional. Para ello se realizó la siguiente metodología:

⁸ La 1er banda que se considera que logró esto fue Rata Blanca en el estadio de Vélez Sarsfield en 1991. Sin embargo, cabe recordar la disputa en torno al carácter “metalero” de este grupo.

- 1) Se listaron todas las canciones de V8, Hermética y Almafuerite en una lista común eliminando instrumentales al carecer de contenido discursivo y re-versions de las mismas bandas al ya ser analizadas en su versión original.
- 2) El total de canciones relevado es de **134**.
- 3) 26 corresponden a **V8**:
 - a) Luchando por el Metal (1983): 9 canciones
 - b) Un paso más en la batalla (1985): 8 canciones
 - c) El fin de los inicuos (1986): 9 canciones.
- 4) 31 corresponden a **Hermética**:
 - a) Hermética (1989): 10 canciones
 - b) Ácido Argentino (1991): 11 canciones
 - b) Víctimas del Vaciamiento (1994): 10 canciones
- 5) 77 corresponden a **Almafuerite**:
 - a) Mundo Guanaco (1995): 10 canciones
 - b) Del Entorno (1996): 11 canciones
 - c) Almafuerite (1998): 7 canciones⁹
 - d) A Fondo Blanco (1999): 10 canciones
 - e) Piedra Libre (2001): 9 canciones
 - f) Ultimando (2003): 11 canciones
 - g) Toro y Pampa (2006): 10 canciones
 - h) Trillando la Fina (2012): 9 canciones.
- 6) Cada tema fue escuchado y leída su letra en reiteradas ocasiones para poder categorizar el núcleo discursivo y práctico del sentido de cada canción. Respecto a esto, se terminó categorizando una noción central y una secundaria aunque en varios casos solo se categorizó con una noción central. Cabe destacar que cada autor de este artículo realizó su propia categorización de los temas, siendo estas luego sometidas a debate para generar la categorización final utilizada para este análisis.
- 7) Asimismo, se creó la variable “contexto histórico” que incluye cuatro categorías (post-dictadura 1983-1988, menemismo 1989-1998, alianza 1999-2001 y kirchnerismo 2003-2012) para permitir un análisis en esta clave.

⁹ En este CD se eliminaron varias re-versions de temas de Hermética, eso explica la menor cantidad comparando con los otros álbumes.

- 8) Se realiza un análisis de la totalidad de los temas en general, luego cruzando por banda y por álbum y luego cruzando por contexto histórico para analizar las continuidades y rupturas de los principales significantes discursivos. El procesamiento de los datos fue realizado en el software analítico SPSS.

Total

Analizando las cinco principales conceptualizaciones totales de los temas de las tres bandas, encontramos que la **Denuncia Social** es el principal núcleo lírico (14,9%), seguido de las referencias a un **Nosotros Metalero** (12,7%). **El campo o lo remitente al criollismo** ocupa el tercer lugar (9%), seguido por la **amistad** (8,2%) y por las referencias a **la alienación mental, el cristianismo y el nacionalismo en general** (cada categoría con 6,7%).

En el caso de la conceptualización secundaria, las **autoreferencias a la trayectoria de vida de Ricardo Iorio** ocupan el primer lugar (21,1%), seguido por referencias a la **cuestión de la clase trabajadora** y las injusticias sufridas por ella (14,4%). Las referencias a **la importancia del “ser uno mismo”** (8,9%) ocupan el tercer lugar seguidos de la **denuncia social** (7,8%) y la **amistad** (6,7%).

V8

Al analizar la banda que abre y establece el campo del heavy metal nacional podemos observar que, en total, la principal conceptualización presente en sus letras y discursos son las referencias al **cristianismo de tinte evangélico** (34,6%), las letras que refieren a prácticas **contra un “grupo dominador”** (15,4%) y el **combate en general** (11,5%). La **denuncia social, referencias a un “nosotros metalero”, referencias a la alienación mental** y canciones cuya temática representa **voces en contra de la última dictadura militar** ocupan un cuarto lugar conjunto (cada una con 7,7%).

Cuadro N°1: Principal concepto en letras por Discos de V8¹⁰

	Total	Luchando por el metal (1983)	Un paso más en la batalla (1985)	El fin de los inicuos (1986)
Cristiano	34,6%	11,1%	25,0%	66,7%
Contra grupo dominador	15,4%	0,0%	37,5%	11,1%
Combate	11,5%	22,2%	12,5%	0,0%
Denuncia Social	7,7%	0,0%	12,5%	11,1%
Nosotros metalero	7,7%	22,2%	0,0%	0,0%
Alienación mental	7,7%	0,0%	12,5%	11,1%
Anti dictadura	7,7%	22,2%	0,0%	0,0%
Laburante	3,8%	11,1%	0,0%	0,0%
Anti profesión liberal	3,8%	11,1%	0,0%	0,0%
Total	26	9	8	9

Fuente: Elaboración propia

Al analizar en torno a los desplazamientos al interior de la discografía de la banda, se puede observar como la **referencia al cristianismo** es la única tendencia que presenta un crecimiento en su presencia a lo largo de todos los discos, pasando de ser un tema

¹⁰ Las referencias de colores de los cuadros se deben interpretar de la siguiente manera:

Verde: Tendencia creciente

Amarillo/Naranja: Tendencia levemente variante o constante

Rojo: Tendencia decreciente.

cuasi menor en el 1er disco hasta convertirse en el concepto principal en su último disco.

En cambio, tanto el **combate, como el nosotros metalero y las referencias contra un grupo dominador** realizan un pico en su primera aparición para ir luego descendiendo.

Cabe destacar que las referencias discursivas a la **Denuncia Social** y a la **Alienación mental** son las únicas dos categorías que presentan una cierta estabilidad desde su aparición.

Respecto al concepto secundario, el “**anti hippismo**” es el principal encontrado (28,6%) seguido de la “**cuestión de clase**”, el **Nosotros metalero** y las **referencias contra un grupo dominante** (c/u con 14,3%). En esta conceptualización secundaria no hay tendencias ascendientes. El anti-hippismo es la que mayor tendencia decreciente presenta, con un núcleo alto en su aparición en el 1er disco (43%), descendiendo considerablemente en el 2do (14,3%) hasta desaparecer completamente su referencia en el 3ro.

Hermética

Analizando a la banda heredera “por excelencia” de V8, en su conceptualización principal se observa a las referencias a un “**Nosotros Metalero**” como la principal característica (25,8%), seguida por **referencias a la alienación mental** (19,4%) y la **denuncia social** (16,1%). Las letras que hacen referencia a los “**laburantes**” y sus problemáticas alcanzan el cuarto lugar (9,7%) mientras que las temáticas respectivas a **lo indigenista** y a **letras anti-religión** comparten un quinto lugar (6,5% cada una).

Cuadro N°2: Principal concepto en letras por Discos de Hermética

	Total	Hermética (1989)	Ácido argentino (1991)	Víctimas del Vaciamiento (1994)
Nosotros metalero	25,8%	10,0%	27,3%	40,0%
Alienación mental	19,4%	40,0%	18,2%	0,0%
Denuncia Social	16,1%	10,0%	9,1%	30,0%
Laburante	9,7%	10,0%	18,2%	0,0%
Indigenista	6,5%	10,0%	9,1%	0,0%
Anti-religión	6,5%	10,0%	9,1%	0,0%
Nacionalismo	3,2%	0,0%	0,0%	10,0%
Contra grupo dominador	3,2%	10,0%	0,0%	0,0%
Cuestión de clase	3,2%	0,0%	9,1%	0,0%
Anti profesión libera	3,2%	0,0%	0,0%	10,0%
Anti-belico	3,2%	0,0%	0,0%	10,0%
Total	31	10	11	10

Fuente: Elaboración propia

Analizando los desplazamientos al interior de la discografía de la banda, podemos encontrar una tendencia claramente ascendente en las referencias al “**Nosotros Metalero**”. También las letras que remiten a las cuestiones de los “**laburantes**” tienen un breve crecimiento aunque desaparecen del 3er disco. Las referencias a la **alienación mental**, constantes en V8, aquí presentan un pico en la aparición de la banda para luego ir diluyéndose, al igual que las referencias a canciones contra un grupo dominador.

En cambio vemos que las letras cuyo contenido mayormente representa una **denuncia social** mantiene primero el carácter constante de V8 aunque pega un salto en el último disco.

Las referencias a **lo indigenista** y a temas que **critiquen la religión** y a los religiosos en general (en clara referencia a la ruptura de Iorio y Zamarbide tras el último disco de V8) aparecen en los primeros discos para luego desaparecer en el tercero.

Respecto a la conceptualización secundaria, encontramos que el 1er lugar está ocupado por referencias a la **cuestión de clase** (19,2%), seguido por referencias a “**ser uno mismo**”, a la **alienación mental y al combate** (11,5% c/u) y seguido por letras caracterizadas por la **amistad, denuncia social y contra un grupo dominador** (7,7% c/u)

Almafuerte

En referencia a las conceptualizaciones principales de la banda heredera hegemónica de Hermética, la mayor referencia es hacia la **Denuncia Social** (16,9%), seguido por las letras que hacen foco en el **campo y cuestiones criollistas** (15,6%) y por las letras vinculadas a la **amistad** (14,3%). El **nacionalismo** y las letras **autoreferenciales a la vida de Iorio** ocupan un cuarto lugar conjunto (10,4% c/u) mientras que el **Nosotros Metalero** aparece en un quinto lugar (9,1%).

Cuadro N°3: Principal concepto en letras por Discos de Almafuerite

	Total	Mundo Guanaco (1995)	Del Entorno (1996)	Almafuerite (1998)	A fondo blanco (1999)	Piedra Libre (2001)	Ultimando (2003)	Toro y Pampa (2006)	Trillando la fina (2012)
Denuncia Social	16,9%	30,0%	0,0%	14,3%	0,0%	33,3%	36,4%	20,0%	0,0%
Campo/criollismo	15,6%	20,0%	9,1%	0,0%	0,0%	22,2%	18,2%	20,0%	33,3%
Amistad	14,3%	10,0%	0,0%	14,3%	30,0%	11,1%	9,1%	20,0%	22,2%
Nacionalismo	10,4%	0,0%	0,0%	0,0%	10,0%	11,1%	27,3%	0,0%	33,3%
Autoreferencial (Iorio)	10,4%	10,0%	9,1%	28,6%	10,0%	11,1%	9,1%	0,0%	11,1%
Nosotros metalero	9,1%	0,0%	27,3%	0,0%	40,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Uno mismo	6,5%	10,0%	0,0%	14,3%	0,0%	11,1%	0,0%	20,0%	0,0%
Cuestión de clase	5,2%	0,0%	18,2%	0,0%	10,0%	0,0%	0,0%	10,0%	0,0%
Laburante	2,6%	10,0%	0,0%	14,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Indigenista	2,6%	10,0%	9,1%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Alienación mental	1,3%	0,0%	9,1%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Contra grupo dominador	1,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	10,0%	0,0%
Anti dictadura	1,3%	0,0%	9,1%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Anti religión	1,3%	0,0%	9,1%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Venganza	1,3%	0,0%	0,0%	14,3%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Total	77	10	11	7	10	9	11	10	9

Fuente: Elaboración propia.

Se puede observar como rasgo distintivo que no hay tendencias marcadamente ascendientes sino algunas variaciones principalmente entre lo ascendiente y lo estable, especialmente para las letras que remiten al **campo/criollismo**, al **nacionalismo**, la **amistad** y las **autoreferencias a la trayectoria de vida de Iorio** (siendo esta la que más estabilidad presenta en toda la discografía de la banda). La **Denuncia Social**, las

referencias a “**ser uno mismo**”, a los **laburantes** y la **cuestión de clase** mantienen varios picos con ascensos y descensos sin mostrar estabilidad, apareciendo y desapareciendo intermitentemente.

Las tendencias claramente descendientes se dan en las letras que remiten a la cuestión **indigenista y la alienación mental**.

Respecto al concepto secundario, las letras que hacen **autoreferencia a la vida de Iorio** se encuentran en primer lugar (36%), seguidas por la **cuestión de clase** (12%), las referencias a “**ser uno mismo**”, **denuncia social** y **nacionalismo** (10% c/u) y la **amistad** (8%).

Aquí vemos como lo autorreferencial a la vida de Iorio es el único concepto secundario con presencia en todos los discos, iniciando establemente, luego ascendiendo (hasta alcanzar el 50% en el disco ‘Piedra Libre’), luego bajando para volver a ascender meteóricamente (alcanzando el 87,5% de la conceptualización secundaria en el último disco).

Comparación por banda

Principal Concepto

Cuadro N°4: Principal concepto en letras por Banda

	Total	V8 (1983-1986)	Hermética (1989-1994)	Almafuerte (1995-2012)
Denuncia Social	14,9%	7,7%	16,1%	16,9%
Nosotros metalero	12,7%	7,7%	25,8%	9,1%
Campo/criollismo	9,0%	0,0%	0,0%	15,6%
Amistad	8,2%	0,0%	0,0%	14,3%

Alienación mental	6,7%	7,7%	19,4%	1,3%
Cristiano	6,7%	34,6%	0,0%	0,0%
Nacionalismo	6,7%	0,0%	3,2%	10,4%
Autoreferencial (Iorio)	6,0%	0,0%	0,0%	10,4%
Contra grupo dominador	4,5%	15,4%	3,2%	1,3%
Laburante	4,5%	3,8%	9,7%	2,6%
Cuestión de clase	3,7%	0,0%	3,2%	5,2%
Uno mismo	3,7%	0,0%	0,0%	6,5%
Indigenista	3,0%	0,0%	6,5%	2,6%
Anti dictadura	2,2%	7,7%	0,0%	1,3%
Combate	2,2%	11,5%	0,0%	0,0%
Anti profesión libera	1,5%	3,8%	3,2%	0,0%
Anti-religión	1,5%	0,0%	6,5%	0,0%
Anti religión	0,7%	0,0%	0,0%	1,3%
Anti-belico	0,7%	0,0%	3,2%	0,0%
Venganza	0,7%	0,0%	0,0%	1,3%
Total	134	26	31	77

Fuente: Elaboración propia

Podemos observar como la **Denuncia Social**, la principal categorización de las letras de las tres bandas referentes del heavy metal nacional mantiene una tendencia creciente durante las tres bandas presentando la principal continuidad discursiva.

Asimismo, el “**Nosotros Metalero**” crece hasta alcanzar su pico en Hermética pero muestra una fuerte caída al llegar a Almafuerite, reemplazada en parte por la aparición de la categoría de “**amistad**”, de gran presencia en esta última banda.

La lírica que hace referencia principalmente a acciones **contra un “grupo dominador”** aparece en buena medida en V8 decreciendo en Hermética hasta casi desaparecer en Almafuerite. Esto está relacionado con el crecimiento de los temas sobre “**Alienación Mental**” en Hermética y con el marcado crecimiento de las letras sobre **Denuncia Social** tanto en Hermética como en Almafuerite. Es como si ese “grupo dominador” ha ido tomando forma de otros enunciados sobre el “enemigo a enfrentar”.

Las temáticas respectivas al **nacionalismo**, ausentes en V8, aparecen tibiamente en Hermética para alcanzar un buen margen representativo en Almafuerite.

Similar son las canciones cuya principal conceptualización es la “**cuestión de clase**” aunque sus valores son mínimos.

En Almafuerite también aparecen con fuerza los temas relativos al **campo/criollismo, las letras autorreferenciales sobre la vida de Iorio, la amistad** y (en menor medida) lo representativo a “**ser uno mismo**”, ausentes en las dos bandas previas. Esta ruptura también da cuenta de la trayectoria individual del líder de la banda y podemos verlo tanto como una nueva estrategia enunciativa, como también parte también de intentar brindarle nuevas características a la banda donde él tiene un rol central frente a las anteriores donde este rol era mayormente compartido.

Cabe destacar que tanto lo referente al **crisitanismo** como lo referente al “**combate**”, ambas características distintivas de V8 solo se encuentran presentes en esta banda desapareciendo totalmente en las dos posteriores. Por el lado de la primera categoría, esto se explica por haber sido ésta el principal causante de ruptura de la banda (y por tanto Iorio decidió excluirla de su lírica posterior) y por el lado del “combate”, este se va complejizando y abriendo su abanico en torno a la problemática indigenista, a la denuncia social, la alienación mental (Hermética) y recae en “otro tipo de combate” más de tinte personal y nacionalista/criollista (Almafuerite). Además, podemos ver como ese combate, esa “lucha por el metal” dio sus frutos en la retórica, al crecer considerablemente las categorías de unión (Nosotros Metalero y Amistad) en las

siguientes bandas. Es decir, V8 declararía un combate por el metal que Hermética y Almafuerite muestran consolidado y al que “pueden celebrarlo, cantándole”.

Concepto secundario

Cuadro N°5: Concepto secundario en letras por Banda

	Total	V8 (1983-1987)	Hermética (1989-1994)	Almafuerite (1995-2012)
Autoreferencial (Iorio)	21,1%	0,0%	3,8%	36,0%
Cuestión de clase	14,4%	14,3%	19,2%	12,0%
Uno mismo	8,9%	0,0%	11,5%	10,0%
Denuncia social	7,8%	0,0%	7,7%	10,0%
Amistad	6,7%	0,0%	7,7%	8,0%
Anti hippie	5,6%	28,6%	3,8%	0,0%
Nosotros metalero	5,6%	14,3%	0,0%	6,0%
Nacionalismo	5,6%	0,0%	0,0%	10,0%
Alienación mental	4,4%	7,1%	11,5%	0,0%
Combate	4,4%	7,1%	11,5%	0,0%
Contra grupo dominante	4,4%	14,3%	7,7%	0,0%
Campo/criollismo	3,3%	0,0%	3,8%	4,0%
Anti bélico	1,1%	7,1%	0,0%	0,0%

Anti políticos	1,1%	0,0%	3,8%	0,0%
Anti progreso	1,1%	0,0%	3,8%	0,0%
Cristiano	1,1%	7,1%	0,0%	0,0%
Indigenismo	1,1%	0,0%	3,8%	0,0%
Venganza	1,1%	0,0%	0,0%	2,0%
Laburante	1,1%	0,0%	0,0%	2,0%
Total	90	14	26	50

Fuente: Elaboración propia

Al analizar brevemente el concepto secundario que se encuentra en la discografía de la banda, se puede observar a la **cuestión de clase** como único elemento que aparece en las tres bandas, incrementándose en un inicio (V8-Hermética) para luego descender levemente en Almafuerite.

Las referencias a “**ser uno mismo**”, **la denuncia social** y **la amistad** aparecen en Hermética y se mantienen casi constantes en Almafuerite.

Diferente es el caso de lo **autoreferencial de Iorio** que aparece tibiamente en Hermética para pasar a dominar en Almafuerite. El **nacionalismo** sólo se encuentra presente como concepto secundaria en esta última banda.

Asimismo, el carácter **anti-hippie** y **contra grupo dominante** de V8 disminuye en Hermética desapareciendo en Almafuerite, mientras que lo referente a lo **cristiano** y a lo **anti-bélico** solo aparece en V8.

Comparación por contexto histórico

Cuadro N°6: Principal concepto en letras por Periodo histórico

	Total	Post-dictadura (1983-1988)	Menemismo (1989-1998)	Alianza (1999-2001)	Kircherismo (2003-2012)
Denuncia Social	14,9%	7,7%	15,3%	15,8%	20,0%
Nosotros metalero	12,7%	7,7%	18,6%	21,1%	0,0%
Campo/criollismo	9,0%	0,0%	5,1%	10,5%	23,3%
Amistad	8,2%	0,0%	3,4%	21,1%	16,7%
Alienación mental	6,7%	7,7%	11,9%	0,0%	0,0%
Cristiano	6,7%	34,6%	0,0%	0,0%	0,0%
Nacionalismo	6,7%	0,0%	1,7%	10,5%	20,0%
Autoreferencial (Iorio)	6,0%	0,0%	6,8%	10,5%	6,7%
Contra grupo dominador	4,5%	15,4%	1,7%	0,0%	3,3%
Laburante	4,5%	3,8%	8,5%	0,0%	0,0%
Cuestión de clase	3,7%	0,0%	5,1%	5,3%	3,3%
Uno mismo	3,7%	0,0%	3,4%	5,3%	6,7%
Indigenista	3,0%	0,0%	6,8%	0,0%	0,0%

Anti dictadura	2,2%	7,7%	1,7%	0,0%	0,0%
Combate	2,2%	11,5%	0,0%	0,0%	0,0%
Anti religión	2,2%	0,0%	5,1%	0,0%	0,0%
Anti profesión libera	1,5%	3,8%	1,7%	0,0%	0,0%
Anti-bélico	0,7%	0,0%	1,7%	0,0%	0,0%
Venganza	0,7%	0,0%	1,7%	0,0%	0,0%
Total	134	26	59	19	30

Fuente: Elaboración propia

Si bien algunas tendencias ya las pudimos observar al realizar un análisis por banda, el contexto histórico nos permite ver otras correlaciones para analizar la construcción de la lírica del heavy metal nacional como parte de su capacidad discursiva de crear su campo.

En primer lugar la **Denuncia Social** además de ser la principal característica de las líricas, es la única presente en todos los periodos históricos y presenta una tendencia claramente ascendente. Esto nos habla de que el heavy metal argentino debe tener un fuerte componente de denuncia social sobre diversas injusticias y problemáticas generales para ser considerado como válido.

El “**Nosotros Metalero**” es otra constante que presenta crecimiento continuo, alcanzando su pico en el periodo de mayor inestabilidad social de la historia reciente argentina (cuando más necesidad de “unión” puede haber) aunque sin embargo durante el periodo kirchnerista este desaparece. Quizás esto se deba a que durante el Kirchnerismo eran otras las problemáticas, tópicos y accionares que interesaba retratar.

Las referencias al **campo/criollismo** nacen levemente durante el menemismo y se van incrementando alcanzando su pico en el kirchnerismo. Esto puede referir al cambio de enfoque en la propia trayectoria de vida de Iorio (lo cual se corresponde en parte con la categoría autoreferencial) pero también a los cambios de problemáticas y a

un giro en el discurso letrístico acompañado también por el foco en el **nacionalismo** en general que muestra la misma tendencia. Esto puede deberse también a que la “salida nacionalista y criollista” puede ser vista por Iorio como potencial recurso para responder a las injusticias del periodo menemista-alianza y de allí su potencialización creciente.

La **cuestión de clase** aparece como algo minoritario pero persistente y constante desde el menemismo al kirchnerismo.

Otros elementos contextuales son abandonados paulatinamente (como el carácter **anti-dictatorial**, **indigenista**, de mero **combate** “contra todo”).

En los casos del abandono del elemento **cristiano** y “**anti grupo dominante**” ya fueron explicados previamente.

V. Verdades, disputas, triunfos y enunciaciones

*Ya fué, se ahogo en su nada
nuestro contrincante.
perdió, duro su guerra lo que
un pedo en el aire, ¡fué!
Yo me banqué, de mentidores
trapero arrebato.
traición, de los que hoy
se arrepienten porque nada son*
Almafuerte. “Triunfo”

Hemos podido apreciar en las líricas del metal pesado argentino el modo de enunciación acerca de las condiciones, atributos y prácticas necesarias, válidas y consensuadas tanto referido a “qué es una banda de heavy metal nacional legítima” como también cómo debe actuar, sentir y pensar quien se considere como metalero argentino.

Los conceptos principales en las letras de las canciones de estas tres bandas centrales expresan la condición de posibilidad y los contenidos mínimos que las demás bandas de este género deberán tener en sus canciones, o en otras palabras, expresan cuales son las reglas de juego para la lucha por el capital simbólico del “metal argentino legítimo”.

No es casual que todas las bandas de heavy argentino hagan referencia en sus letras a la denuncia social en general o la alienación mental de los individuos, el nosotros metalero y/o la amistad, temas relacionados con la patria o con el campo como esencia de esta misma.

Las que no lo hagan caerán en la posibilidad de ser tachadas como “falsos metaleros” y ser excluidos del campo. Rata Blanca, pese a sus éxitos de venta de discos y de convocatoria en recitales, es el mejor ejemplo de esto.

Asimismo, pudimos apreciar cómo el contexto social es una variable de considerable importancia en los conceptos y prácticas enunciados por las letras y en estas luchas por la hegemonía del campo.

V8, como banda que abre el género, marca ciertos caminos respecto a un nosotros metalero en constitución que debe ser conseguido mediante la denuncia social de los problemas generados en la sociedad post-dictadura y para ello plantea un combate tanto contra estos hechos de injusticia que constituyen la denuncia social como también en pos de la reunión y consolidación del género heavy metal como género musical y como identidad.

Esta banda expone como metalero legítimo aquel que combate contra los ‘grupos dominadores’ y denuncia los males sociales constituyendo una identidad colectiva de metaleros argentinos.

Si bien el cristianismo es la principal conceptualización de las letras de esta banda originaria, al deberse esto a que constituye el 66,7% de las letras de su último disco, el cual es a su vez el causante de la ruptura entre Iorio y Zamarbide, este carácter cristiano de tinte evangelista va a ser abandonado al crearse Hermética, si bien el carácter de “cristiano” en general acompañará a la identidad metalera.

Hermética logra imponerse sobre las demás bandas derivadas de V8 en su lucha por el capital simbólico del campo, demostrando ser la que más cumple con el resto de los parámetros conceptuales establecidos, teniendo como vital impulso el contexto de creciente expansión neoliberal y de un crecimiento exponencial de las injusticias sociales.¹¹

De este modo, logra articular de forma más efectiva su lírica y su enunciación en torno tanto a la denuncia social y a la alienación mental establecidas por V8, en un contexto donde esto se traduce como clave para continuar construyendo y consolidando el “nosotros metalero” como identidad social contracultural. El metalero legítimo enunciado no solo es el que lucha por consolidar su identidad sino también el laburante que denuncia los males de la sociedad neoliberal y de la alienación mental en la que están sumidos los que no son parte de este “Nosotros Metalero”.

Desintegrado Hermética, nuevamente se abre la batalla por el dominio simbólico del campo, tanto entre las dos bandas que derivan de la difunta (Almafuerte y Malón) como por el resto de las antes creadas de V8 y otras que fueron surgiendo en el período.

Si bien este campo estuvo fuertemente disputado, será con la muerte de Osvaldo Civile (fundador de Horcas, ex V8) y con la disolución de Malón cuando el camino quedó allanado para que Almafuerte pase a ser la banda dominante.

Las líricas de esta banda expresan una fuerte denuncia social ante las injusticias del periodo neoliberal menemista más consolidado pero también realizaba una importante reconceptualización del “nosotros metalero” ya no en clave de guerra necesariamente en pos de su constitución sino denominándolo como “amistad”, dando a entender que esa identidad ya estaba constituida.

Asimismo, las referencias al campo y a tradiciones criollistas, es tanto una forma de diferenciación encontrada por Iorio respecto a sus rivales como también parte de la propia trayectoria de este cantante que cada vez más se va a ver reflejado en las letras. Las referencias a un nacionalismo más general surgen en 1999 tras el aumento de las

11 En este sentido, esta respuesta al contexto social de Hermética, es más efectiva y consensuada que el evangelismo de Logos o la denuncia de tinte más abstracto de Horcas.

luchas y protestas contra la hegemonía neoliberal y se irían consolidando durante todo el período kirchnerista.

Esto en parte expresa la inscripción de Almafuerite dentro del discurso modernista cultural donde la esencia de la patria materializada en el campo y en lo criollo es tanto la mejor arma de denuncia social de los males y conflictos como también la forma en que vira la construcción de esta identidad metalera ahora consolidada y transformada en amistad.

El metalero legítimo enunciado por Almafuerite aún es el que denuncia fuertemente los males de la sociedad, pero en clave de los males que atacan esta esencia nacionalista/criollista argentina, la denuncia contra lo que ataca los valores “nuestros”. En definitiva, Almafuerite condensa la figura del metalero verdadero y legítimo en Ricardo Iorio, reverenciado como aquel mítico fundador del metal y el “más grande” de quienes dieron batalla por establecer como existe, como es bueno y como se hace posible ser un verdadero y legítimo heavy argentino

Concluyendo y reflexionando

Ya larguenmé, dejenmé ser humano.

junto al santafesino, mendocino,

tucumano, correntino, cordobés.

Almafuerite. “Ser humano junto a los míos”

Apoyamos un nuevo amanecer cargando la patria al hombro. No hablamos de nacionalismo ahora porque Kirchner dijo que hay que ser nacional, o porque echamos a De La Rúa o a los piqueteros, nosotros seguimos siendo ultranacionales sea quien sea el presidente.

Somos unos hijos de remil puta que tenemos cero de tolerancia y que seguimos luchando por el metal.

Ricardo Iorio

En el presente trabajo exploratorio hemos realizado un recorrido por la génesis del heavy metal argentino, tanto en la caracterización de sus bandas emblema como en el contenido específico de la letrística que constituye y va configurando su discurso, su campo y su capital simbólico legítimo en juego.

Asimismo, hemos analizado en estas líricas los diversos desplazamientos, continuidades y discontinuidades del discurso del heavy metal argentino en torno a la enunciación y constitución del metal(ero) argentino verdadero y legítimo.

De este modo, la producción de subjetividad metalera está asociada indisolublemente a la problemática de la argentinidad “*como aquello que produce el modo y forma de ser de los argentinos en tanto configuración histórica de un régimen de prácticas que produce los procesos colectivos de sujeción y subjetivación que solemos denominar como identidad nacional*”. (García Fanlo, 2015, p. 25).

El heavy metal argentino como dispositivo inscribe en los cuerpos metaleros un discurso que se ubica dentro del régimen de verdad argentino al caracterizar al metal(ero) de una forma específica. Sin embargo, para poder pasar a constituirse como tal, el metal argentino nació de otro género musical para luego ir constituyéndose propiamente como dispositivo musical, dador de un sentido identitario particular pero subsumido en la lógica de la argentinidad.

No es azaroso que hayan tenido que pasar varios años y diversas disputas dentro y fuera del propio campo para que este pueda consolidarse, con su habitus y su capital simbólico para que finalmente se transforme en hegemónica la vertiente que se nutre de forma definida dentro de uno de los rasgos de la problematización del discurso que emana del tradicionalismo cultural como discurso de la argentinidad.

Queda para futuros análisis la ampliación de esta metodología utilizada en otras bandas que han sido y/o son emblemáticas dentro del campo del heavy metal argentino como así también un enfoque que incluya a los propios metaleros tanto para ver la correspondencia de las ideas, conceptos y prácticas enunciadas por las bandas en sus líricas, como también para poder visualizar los *efectos* de producción del heavy metal como dispositivo musical inscripto en la lógica de la argentinidad.

Bibliografía

BOURDIEU, Pierre (1991) *El sentido práctico*, Madrid: Taurus.

BOURDIEU, Pierre., y WACQUANT, L. J. D. (1995): *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, México DF: Grijalbo.

CALVO, Manuela (2016) “Acerca de la heterogeneidad del rock: el “aguante” en el heavy metal en Argentina” En revista El Oído Pensante, VOL 4, N°2. Disponible en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/oidopensante/article/view/9407/8398>

FERNÁNDEZ, José y FERRERAS, Anibal (2009) “La noción de campo en Kart Lewin y Pierre Bourdieu: un análisis comparativo” En Revista Española de investigaciones Sociológicas. N°127, pp 33-53. Disponible en http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_127_JUL_SEP_2009_pp_33_53124642949822_2.pdf

FOUCAULT, Michel (1992): “Verdad y Poder”, Entrevista con M. Fontana en Rev. L’Arc, n° 70 especial, págs. 16-26, en Foucault, M.: *Microfísica del Poder*, Madrid: La Piqueta.

GARCÍA FANLO, Luis (2009), “¿Qué es la argentinidad?”, en Internet Archive, (publicación electrónica), disponible en <http://www.archive.org/details/quEsLaArgentinidad>

GARCÍA FANLO, Luís (2010), “Tres discursos sobre la argentinidad”, en Ciencias Sociales, N° 76, Buenos Aires, pp. 25-28.

GARCÍA FANLO, Luís. (2011) “¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze, Agambem.” A Parte Rei. Revista de Filosofía (74) (en línea). Disponible en: serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/fanlo74.pdf

GARCÍA FANLO, Luís (2015), “Payadas, payadores e identidad nacional”, en Letra, Imagen y Sonido L.I.S., Ciudad Mediatizada, Año VI. N° 11. Primer semestre 2014. Buenos Aires. Pp. 15-26

MINORE, Gito (2016) “Huestes del cielo y otros demonios. Una aproximación a una relación difícil y transversal en la historia de nuestra música pesada” En SCARICACIOTTOLI, Emiliano (Compilador) “*Se nos ve de negro vestidos: Siete enfoques sobre el heavy metal argentino*”. Buenos Aires: Ediciones La Parte Maldita.

PISANO, Juan (2016) “La pasión y la ética: un lugar para la palabra y la tradición en las letras de Iorio” En SCARICACIOTTOLI, Emiliano (Compilador) “*Se nos ve de negro*

vestidos: Siete enfoques sobre el heavy metal argentino". Buenos Aires: Ediciones La Parte Maldita.

SVAMPA, Maristella (2000) "Identidades astilladas: De la patria metalúrgica al Heavy Metal" en SVAMPA, Maristella (editora y compiladora) "*Desde Abajo: la transformación de las identidades sociales*" Buenos Aires: Biblos, 2000.

THERBORN, Göran (1987) *La ideología del poder y el poder de la ideología*. Madrid: Siglo XXI.

TORREIRO, Gustavo (2016) "El heavy en la Argentina como subcultura: identidad y resistencia" En SCARICACIOTTOLI, Emiliano (Compilador) "*Se nos ve de negro vestidos: Siete enfoques sobre el heavy metal argentino*". Buenos Aires: Ediciones La Parte Maldita.

ARTÍCULOS DE OPINIÓN Y ENSAYO

Sobre la encíclica "Laudato Si" – Primera Parte

Por **Revista Trazos** - 28 julio, 2016

Por Alfredo Basualdo

**Licenciado en Teología, Licenciado en Filosofía –
alfredobasualdocarbone@gmail.com**

Introducción:

En el presente la ecología es un tema que interesa a muchas personas a lo larga y a lo ancho del planeta. Sin discriminar raza, lengua o religión, sin importar la condición social o el nivel de educación casi todos los seres humanos parecen interesarse de alguna manera en este asunto. Especialmente los jóvenes encuentran en ella la posibilidad de asumir un estilo de vida alternativo, que distinguiéndose de los demás, propone sin violencia (aunque no sin protesta) un mundo mejor para las generaciones futuras.

En este contexto podríamos esperar cambios radicales en las políticas que se implementan en la actualidad, nuevas orientaciones que posibiliten mejorar del medio ambiente y un estilo de vida más saludable. Sin embargo, no es fácil encontrar estas políticas nuevas y las políticas que se implementan no parece que estén a la altura de las circunstancias.

Por otra parte, alejados de las grandes decisiones políticas, en la vida diaria, percibimos que seguimos consumiendo de forma descuidada e innecesaria sin inquietarnos por el daño que estamos haciendo; o, por el contrario, con gran peso en nuestra consciencia consumimos pensando que no poder hacer nada para mejorar las cosas; es como si estuviésemos firmemente atados de pies y manos al consumo desmedido. En apariencia libres, pero en realidad programados para comprar, usar y luego descartar sin tener en cuenta el daño que cometemos a nosotros mismos, a los demás y al planeta.

En este contexto de grandes esperanzas y escasas realizaciones, surgió el 24 de Mayo de 2015 la encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco. Recibida con gran entusiasmo. En un primer momento fue leída y comentada por muchos incluso más allá de los límites eclesiales; hoy corre el peligro de quedar en el olvido como tantos

otros documentos eclesiales; como si fuese un hermoso discurso admirado dentro y fuera de la Iglesia, pero incapaz de motivar nuevas propuestas.

Frente a este panorama, en verdad la encíclica papal se presenta a sí misma con pretensiones que están lejos de resignarse a ser un simple discurso sin consecuencias en la vida real. Por el contrario, el texto pretende llegar a lo más hondo del ser humano para desde allí generar los cambios que la casa común y nosotros necesitamos. Es por esta razón que en ella se propone no una nueva teología de la creación o una doctrina sobre el cuidado del planeta sino una nueva espiritualidad que desde las profundidades de nuestro ser nos motive a ser agentes de ese cambio.

Pero en qué consiste una espiritualidad. Según Gustavo Gutiérrez en la Iglesia hablar de "una determinada espiritualidad significa siempre una reordenación de los ejes fundamentales de la vida cristiana partiendo de una intuición central"^[1]. Esta intuición central surge como consecuencia de un encuentro con Jesús^[2]; esta experiencia fundamental para el discípulo se ubica en el comienzo de un itinerario de seguimiento del Señor. En efecto, el discípulo sigue a Jesús en un camino por él desconocido, pero con la confianza puesta en el Señor quien lo ha deslumbrado con su presencia. Ahora bien, hay un segundo momento en el que se reflexiona sobre esta vivencia con el fin de comprenderla más profundamente^[3]. La experiencia reflexionada dará lugar a una espiritualidad; la cual podrá ser ahora propuesta para toda la Iglesia^[4]. Por lo que puedo concluir que para Gutiérrez primero es la experiencia con Jesús, luego la reflexión sobre esa vivencia y finalmente se llega a una espiritualidad.

¿Es posible aplicar este esquema a la encíclica y así sostener que ella propone una nueva espiritualidad para los cristianos? La primera impresión parece indicar un camino diferente puesto que el documento se presenta como una teoría, una doctrina, por ejemplo, una teología acerca de la casa común que es propuesta para ser aplicada en la vida diaria; es como si fuese una reflexión para ser experimentada y no una experiencia que más adelante será motivo de reflexión.

Por otra parte, en la encíclica el Papa Francisco afirma que el contenido de la misma debe ser incluido dentro del Magisterio Social de la Iglesia^[5]. Por lo que surge una segunda cuestión, a saber, si la doctrina social de la Iglesia puede ser ella misma una espiritualidad.

Con estas preguntas me acerco a *Laudato Si'* en la esperanza de poder comprenderla, asumirla y aportar a que podamos como sociedad humana y/o

comunidad cristiana ponerla en práctica en nuestra vida diaria.

En este trabajo procedo de la siguiente manera. En un primer momento presento en general el contenido de la encíclica para luego fijarme en las actitudes que se muestran en el texto. Sigue un apartado sobre las motivaciones que están en la base de esas actitudes. A continuación, presento una exposición de lo que se entiende por espiritualidad ecológica. Finalmente realizo una crítica del texto y después de este recorrido llego a las conclusiones.

Esquema de la Encíclica

En primer paso en esta exposición es la comprensión del esquema que la encíclica posee; se trata de tener una visión general de su argumentación. Para hacerlo lo compararé con el método ver, juzgar y actuar frecuentemente usado en el ámbito de la teología contextual. Con esta sección pretendo ayudar a ubicarnos en el tema.

El texto presenta el tema en cuestión y los destinatarios del mismo en la introducción. Se trata del cuidado de la casa común y todos estamos invitados a tomar parte en él. En el primer capítulo, que corresponde a la parte del ver en el método, se da un pantallazo general de la situación en la que se encuentra el planeta; allí se tratan los principales problemas de mundo actual relacionados con la ecología: la contaminación, el calentamiento global, el agua, la biodiversidad, la pérdida de calidad de vida, la injusticia y degradación social, el impacto de las acciones en favor del cuidado del planeta y, finalmente, el problema de las opiniones diversas. Pienso que el equipo que trabajó en la elaboración de este texto estuvo muy bien asesorado dada la excelente síntesis de la situación que presenta.

Luego, en el evangelio de la creación, se muestra cuáles son las motivaciones que los cristianos tienen para intervenir en la cuestión del cuidado de la casa común. Se trata del primer paso en el juzgar. Aquí se presenta lo que entendemos desde la fe en relación al tema; es la parte doctrinal. El texto tiene en cuenta que para algunos este capítulo puede resultar molesto y que no todos estarán dispuestos a escuchar esta parte del mensaje papal, sin embargo, esto no justifica que los creyentes tengan que ocultarlo. En efecto, se trata de, en un clima de diálogo, aportar puntos de vista diferentes sobre la realidad con el fin de buscar soluciones en conjunto^[6].

En el capítulo siguiente se profundiza aún más dando un paso más. Se sigue en el juzgar; pero ahora, una vez vista la realidad y expuesta las motivaciones doctrinales, se buscan las causas de la situación en la que se encuentra el planeta y la humanidad.

Un tercer paso en el juzgar se encuentra en el capítulo cuarto. Aquí se propone la ecología integral. En efecto, se trata de considerar de los problemas ecológicos no en forma parcial sino teniendo en cuenta todos los factores; con lo que se propone no sólo tener en cuenta lo que la ciencia nos aporta sino también incorporar la perspectiva humana y social.

En los dos últimos capítulos se ubica en el tercer momento del método, es el actuar. En efecto, las líneas de orientación y acción constituyen una especie de reformulación de muchas cuestiones de doctrina social de la Iglesia a la luz de la situación actual del mundo. Estas líneas necesitan ser apoyadas por la educación y la espiritualidad ecológica.

El esquema de la encíclica puede ser comparado además con las virtudes cardinales como son conocidas en la Iglesia Católica. En efecto, si la prudencia es la virtud que nos permite discernir el verdadero bien de acuerdo a las circunstancias^[7]; creo que los cuatro primeros capítulos de la encíclica se los puede considerar como un ejemplo de ejercicio de esta virtud. El contenido de las líneas de orientación y acción constituyen una exposición que se puede parangonar con la virtud de la justicia; ya que esta es aquella virtud que nos compromete a dar a los demás lo que les es debido^[8]. Como la fortaleza es la virtud que nos da constancia necesaria en la búsqueda del bien^[9]; yo la comparo con la sección que se refiere a la educación (la primera parte del capítulo sexto) pues ella es ese trabajo diario cuyo objetivo es conseguir un cambio. La templanza, virtud que modera nuestras tendencias, la que más penetra en nuestro interior se correspondería en este caso con la última parte, con la espiritualidad ecológica^[10].

El horizonte de comprensión de Francisco

La información científica presente en la encíclica es, sin lugar a duda, excelente; en forma sintética asume los principales aportes disponibles en el presente. Sin embargo, el texto no tiene como fin aportar algo nuevo desde el punto de vista científico. Surge entonces la pregunta sobre la naturaleza de su aporte; es decir, cuál es el atalaya desde el cual puede divisar el horizonte de la situación planteada por el desafío de proteger la casa común.

Creo que la respuesta la encontramos en estas palabras: "A partir de esa mirada, retomaré algunas razones que se desprenden de tradición judío-cristiana..."^[11]. Es decir, el texto se ubica desde una mirada de fe, desde su comprensión de Dios y su relación con toda la creación. Ahora bien, la fe no es sólo un Credo compuesto de formulaciones sintéticas para ser recitado o un cuerpo doctrinal que por su

contenido abstracto sobrevive al paso del tiempo. Al contrario, el ideal que la Iglesia busca consiste en que la fe de los discípulos de Jesús se encarnó en su vida y cubra todos sus aspectos de modo tal que su forma de obrar es un testimonio de Jesús resucitado. La fe, en efecto, se expresa en actitudes de vida. Por esta razón es posible descubrir en la encíclica no sólo las verdades de fe que la motivan sino también las actitudes que se suscitan gracias a ella. Siguiendo esta idea quisiera resaltar en lo que sigue algunas de estas actitudes que son fruto de la experiencia de fe y que descubro en el texto.

El diálogo

Hay una actitud importante que se nota desde un principio en el documento. En efecto, Francisco no se ubica en una cátedra desde la cual se dirigirá con autoridad a sus subalternos, no enseñará algo que otros tendrán que cumplir, su actitud no es magisterial. Sino que invita al diálogo para buscar caminos que nos permitan cuidar la casa común.

Esta invitación está dirigida a todos sin excepción; es tan amplia la convocatoria al diálogo que incluye tanto a quienes gobiernan los pueblos y a los responsables de las relaciones internacionales^[12] como a los aborígenes^[13] y los habitantes locales en general^[14]. Incluso, con un nuevo tinte ecuménico, invita a participar a las distintas religiones^[15].

Este diálogo requiere ciertas condiciones éticas para poder llevarse a cabo. Es por esto que con tono profético la encíclica señala algunas limitaciones existentes. Ante todo, se reconoce que los mismos cristianos suelen ser quienes obstruyen los caminos de soluciones con sus actitudes; también los “poderosos” tienen su parte pues a veces rechazan los aportes de organizaciones ambientalistas^[16]. Además, se menciona la corrupción como problema que oscurece este diálogo necesario para el cuidado de la casa común^[17].

También la Iglesia, como comunidad, se encuentra comprendida entre quienes tienen que cumplir estas condiciones éticas. Una de ellas consiste en no sólo asumir sino incluso dejarse interpelar por los resultados de las investigaciones científicas^[18]. Además, se reconocer que ella no tiene que tener una palabra definitiva sobre algunas cuestiones concretas y se le pide que en el diálogo respete las opiniones distintas^[19].

Por otra parte, en las líneas orientación y de acción propuestas en el capítulo quinto es notable como todas ellas pasan por el diálogo. En efecto, está claro que, siempre

el camino propuesto pasa por allí sea cual fuere el nivel o sector de la sociedad del que se hable. Las decisiones tomadas sin la participación de todos los involucrados no aportan verdaderas soluciones según el texto. Al punto que se puede afirmar que el diálogo es la única vía posible para buscar soluciones que comprometan a la humanidad en el cuidado del planeta.

Los pobres

La preocupación por los pobres es una constante en el ministerio del Papa Francisco y la encíclica es un reflejo de esta actitud. Es notable las numerosas ocasiones en que se llama la atención sobre la necesidad de tenerlos presente. En efecto, en el texto se afirma que ellos no sólo son la mayor parte de la población mundial, sino que también son quienes sufren con mayor intensidad los problemas que generan los desequilibrios ecológicos^[20]. Por lo que se denuncia que en el mundo contemporáneo existe una incapacidad para ampliar los intereses de modo tal que permita pensar en posibilidad de incorporar a los excluidos al desarrollo^[21]. Es más, en ocasiones es notable como sus problemas son planteados como si se tratase de un apéndice en los debates a nivel internacional^[22]. Estas observaciones conducen a que se afirme en el texto que la lógica interna del bien común termina convirtiéndose "...en un llamado a la solidaridad y en una opción por los pobres"^[23].

Visión holista

Desde hace algún tiempo los ecologistas plantean como necesario el enfrentar los problemas del cuidado de la naturaleza desde un punto de vista interdisciplinar y contando con la participación de la comunidad. En esta línea se ubica la encíclica reclamando el tratamiento integral del cuidado de la casa común. A esta forma de enfrentar esos problemas yo la llamo una visión holista.

Esta visión es presentada en la encíclica mediante una actitud positiva frente a los aportes de la ciencia sin por ello se la ubique en un pedestal incuestionable; así vemos como se reconoce sus aportes, pero se deja en claro que ellos no pueden explicarlo todo^[24], a la vez que se afirma la necesidad de tener en cuenta que el problema es sobre todo humano^[25] y, por lo tanto está comprometida la justicia^[26].

Por otra parte, en apoyo a esta aproximación holista la encíclica pide la participación de todos los sectores de la sociedad global; desde las instituciones internacionales hasta los que directamente se ven afectados por los problemas ecológicos.

Esta visión holista del cuidado de la creación se ve apoyada por ciertas formas de argumentar en la encíclica. Por ejemplo, la frase: "Todo está conectado" que casi como un *slogan* aparece en texto^[27]. Otro ejemplo lo encontramos en la forma de presentar a San Francisco de Asís recalcando siempre esta visión holista; él fue alguien que vivió en armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo mismo y se menciona en dos oportunidades la "ecología integral" en relación a dos temas distintos: el cuidado de lo que es débil y la apertura a categorías que van más allá del lenguaje de las matemáticas y la biología^[28].

Como se puede ver una cosa lleva a la otra. Si consideramos un problema ecológico no basta con los aportes de la ciencia ya que también es un problema humano y por lo tanto social; finalmente tendrá que ser visto desde el punto de vista de la ética y la espiritualidad. Por eso sostengo que la encíclica muestra una actitud holista ante las cuestiones ecológicas.

[1] Gutiérrez: Página 118.

[2] "El encuentro con el Señor es el punto de partida de un vivir según el espíritu". Gutiérrez: Página 97.

[3] "La comprensión intelectual permite profundizar el nivel de la vivencia de la fe que siempre es previo y fontal". Gutiérrez: Página 50.

[4] "Una experiencia espiritual se halla siempre al inicio de un itinerario espiritual: dicha vivencia es posteriormente reflexionada y propuesta a toda la comunidad eclesial como un modo de ser discípulo de Cristo". Gutiérrez: Página 50

[5] Laudato Sí: número 15.

[6] *Ibíd*: N° 62-64.

[7] Catecismo de la Iglesia Católica: N° 1806.

[8] *Ibíd*.: N° 1807.

[9] *Ibíd*.: N° 1808.

[10] *Ibíd*.: N° 1809.

[11]Ibíd.: N° 15.

[12]Ibíd.: N° 164 y 173.

[13]Ibíd.: N° 143. En este párrafo se considera a los aborígenes como los principales interlocutores cuando se trata de proyectos que afectan a su espacio.

[14]Ibíd.: N° 183.

[15]Ibíd.: N° 201.

[16]Ibíd.: N° 14.

[17]Ibíd.: N° 182.

[18]Ibíd.: N° 15.

[19]Ibíd.: N° 61.

[20]Ibíd.: N° 48 y 49.

[21]Ibíd.: N° 162.

[22]Ibíd.: N° 49.

[23]Ibíd.: N° 158.

[24]Ibíd.: N° 199.

[25] Por esta razón afirma que: "No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una adecuada antropología". Ibíd.: N° 118. Además de sostener que van unidas la degradación del ambiente con la degradación humana y moral. Cfr.: Ibíd.: N° 56.

[26] "Un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia... para escuchar tanto el clamor de la tierra como el de los pobres". Ibíd.: N° 49.

[27] Cf: N° 91 y 117.

[28]Ibíd.: N° 10 y 12.

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Sobre la encíclica "Laudato Si'" - Segunda parte

Por **Revista Trazos** - 28 julio, 2016

Por Alfredo Basualdo

**Licenciado en Teología, Licenciado en Filosofía –
alfredobasualdocarbone@gmail.com**

Evangelio de la creación

Francisco tiene actitudes cristianas que se plasman en la encíclica; estas actitudes tienen su fundamento en convicciones profundas que surgen de la fe^[1]. En el capítulo dos, que lleva el título de este apartado, se exponen esas convicciones. Lo que sigue es una exposición de su contenido.

Es conveniente nota que la argumentación del Papa se basa en la Palabra de Dios. En efecto, se puede encontrar citas de otros documentos de la Iglesia, pero la totalidad del discurso lleva la impronta bíblica. Este hecho facilita su la lectura popular y la discusión ecuménica del mismo.

En el texto se distingue los conceptos de creación y naturaleza. Este último es entendido generalmente como "un sistema que se analiza, comprende y gestiona"^[2], mientras que el primero implica mucho más, se trata de "...un don que surge de la mano abierta del Padre de todos"^[3]. Es decir, la creación no procede del caos sino de una decisión cuya motivación se entiende desde la lógica del amor; Dios decide crear porque ama^[4]. Si la creación se entiende como un don, si se trata de "...una realidad iluminada por el amor..."^[5], entonces a ese don sólo podemos responder mediante la auto-donación, por eso el amor de Dios sobre la creación nos convoca a la comunión con todo lo creado^[6].

El plan de Dios incluye la creación del hombre y de la mujer; y como todo lo creado cada ser humano es creado por amor; gracias a ese amor se puede encontrar "...la infinita dignidad de cada persona"^[7].

En el libro del Génesis se reconocen en los seres humanos tres relaciones fundamentales conectadas entre sí, ellas son: con Dios, con el prójimo y con la

tierra. Pero estas relaciones se rompieron a partir del pecado. El pecado consiste en querer ser como Dios y no reconocerse como criaturas limitadas.

Una de las consecuencias de esta falta es la ruptura de la relación armoniosa de los seres humanos y el medio ambiente lo cual terminó desnaturalizando el mandato de dominar la tierra^[8]. Francisco escucha atentamente una acusación que con frecuencia se hace a los cristianos según la cual el mandato bíblico de dominar les lleva a explotar la naturaleza salvajemente.

Para responder a esta cuestión él pide ante todo disponer de una hermenéutica adecuada que nos permita interpretar los textos de las Escrituras. Esta posición lo conduce a interpretar Génesis 1, 28 no aislado sino en relación con el versículo 2,15; allí interpreta "labrar" como trabajar o cultivar y "cuidar" como preservar, custodiar. Así puede concluir que no el mandato divino de dominar no se debe interpretar como un dominio despótico sobre la creación y sus frutos. Por eso puede afirmar que "cada comunidad puede tomar de la bondad de la tierra lo que necesita para su supervivencia, pero también tiene el deber de protegerla y de garantizar la continuidad de su fertilidad para las generaciones futuras"^[9].

La argumentación bíblica sigue adelante mencionando dos relatos bien conocidos. El primero de ellos ha dado que pensar a la humanidad a lo largo de la historia; se trata de la narración de Caín y Abel. Francisco cita la historia de los hermanos con el fin de explayarse sobre las consecuencias del pecado sobre las relaciones de los seres humanos. En efecto, allí muestra cómo una vez rota la relación fraternal quedan afectadas también la relación con Dios, con la naturaleza y con nosotros mismos^[10]. La segunda narración, la de Noé, la recordada por dos motivos. Por un lado, le sirve para afirmar que una vez que entra el pecado en la historia queda amenazada no una parte sino toda la vida^[11]. Por el otro, utiliza el texto para anunciar la salvación que Dios siempre ofrece; se trata de "un nuevo comienzo"^[12]. Dios no se deja vencer por el pecado^[13].

Por otra parte, en la encíclica la historia de Noé sirve también para introducir la cuestión del respeto por los ritmos de la naturaleza; lo cual dará lugar a la mención de tres instituciones importantes en la Biblia como son el sábado, el año sabático y el jubileo. De tal modo que partiendo de la idea del descanso llega a sostener dos ideas importantes; ellas son que: "...esta legislación trató de asegurar el equilibrio y la equidad en las relaciones del ser humano con los demás y con la tierra donde vivía y trabajaba... (y que) era un reconocimiento de que el regalo de la tierra con sus frutos pertenece a todo el pueblo"^[14].

En este capítulo Jesús es mencionado en dos secciones: “el misterio del universo” y “la mirada de Jesús”. Allí, él es presentado en dos facetas, su realidad histórica y gloriosa. En cuanto a la primera, el texto recuerda que Jesús siguió la misma línea de la fe bíblica en Dios creador, aunque puso el acento en la paternidad de Dios^[15]. Su vida estuvo marcada por la armonía con la creación y con los demás^[16]. Por esta razón le fue posible enseñar aquello que vivía personalmente: la contemplación de la belleza de la creación^[17]; Finalmente, afirma que en su vida sencilla dedicada al trabajo descubrimos su relación positiva con el cuerpo, la materia y las cosas de este mundo^[18].

También el texto nos presenta lo que descubrimos sobre Jesús a partir de su resurrección. En efecto, Cristo resucitado ya alcanzó la plenitud hacia la cual todo el universo marcha^[19] y recuerda que el prólogo de evangelio de Juan muestra su actividad creadora como Palabra de Dios; por esta razón, “desde el inicio, pero de modo peculiar a partir de la encarnación, el misterio de Cristo opera de manera oculta en el conjunto de la realidad natural, sin afectar por ello su autonomía”^[20] y al final de los tiempos será el quien entregue todas las cosas al Padre^[21].

Si bien el pensamiento tiene un marcado acento bíblico en “El evangelio de la creación” es posible encontrar algunas frases que van más allá. Se trata de ciertas afirmaciones de naturaleza muy diversa. Entre ellas hay algunas cuyo perfil es metafísico, como aquella en la que se sostiene la supremacía del ser sobre el ser útil^[22]. También aquí se encuentra una afirmación de carácter histórico: “...el pensamiento judeo-cristiano desmitificó la naturaleza”^[23]. Además, el texto incorpora conceptos que provienen de la ciencia como el de “sistemas abiertos” para indicar cómo está formado el universo y para reconocer que el ser humano es una novedad no explicable por la evolución de este tipo de sistemas^[24]; también se encuentran conceptos pertenecientes a la doctrina social de la Iglesia como es el de “hipoteca social” cuando explica el principio de subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes^[25]. Esta diversidad de lenguajes utilizados lleva a pensar que en la encíclica es notable el esfuerzo de diálogo con otros saberes, si bien el pensamiento se apoya en la Palabra de Dios.

Una visión de fe no nos presenta sólo quién es Dios sino también quién es el hombre. Por eso se aclara que hemos sido creados por amor mediante una intervención directa de Dios^[26] y que como el amor invita a la comunión somos llamados a ella^[27]. Es por esto que en forma continua el texto recordara nuestro compromiso y responsabilidad^[28].

La espiritualidad ecológica

Ya desde la introducción de la encíclica se anuncia la posibilidad de una espiritualidad ecológica. En efecto, allí se encuentra una pequeña memoria referida a la creciente preocupación de los papas por el cuidado de la casa común en la que se recuerda la propuesta de una "conversión ecológica global" realizada por Juan Pablo II^[29]; a esta memoria se añade las reflexiones sobre el mismo tema del Patriarca de Constantinopla^[30]. Pero, es en el último capítulo donde específicamente se trata del tema. En efecto, éste inicia su reflexión con la apuesta por una educación cuya característica será la capacidad de generar un cambio de actitud en la humanidad en lo referente a las cuestiones que afectan al cuidado de la creación. La idea de cambio es la que sirve de nexo lógico entre el tema de la educación y la espiritualidad. Esta última será el aporte específicamente cristiano al cambio de actitud que es necesario generar en los seres humanos; se la considera allí como un "...aporte al intento de renovar la humanidad"^[31] y es propuesta para los cristianos pues nace de las convicciones de la fe, ya que el Evangelio tiene consecuencias en la forma de "pensar, sentir y vivir"^[32].

¿Qué es esta espiritualidad ecológica? Según la encíclica ella es, en primer lugar, fruto de un encuentro con Jesús y, en segundo lugar, de haber permitido desarrollar las consecuencias de ese encuentro. En esto hay coincidencia con el planteo de Gutiérrez al que me referí en la introducción de este escrito. En efecto, para este autor no es posible una espiritualidad que se pueda llamar cristiana sin un encuentro con Jesús; y mientras que la encíclica se refiere a desarrollar consecuencias de ese encuentro, Gutiérrez habla de reordenar los ejes de la vida cristiana. Ahora bien, lo que caracteriza a esa espiritualidad como ecológica es el hecho de que ella se genera en el encuentro con Jesús "...en las relaciones con el mundo que los rodea"^[33].

Esta espiritualidad es capaz de generar actitudes que fueron resumidos en la lista que sigue: a- gratuidad y gratitud: esto implica reconocer que el mundo es un don que proviene del amor de Dios; b- renuncia y gestos generosos; c- conciencia de no estar desconectados de las demás creaturas: es la consecuencia del reconocimiento de que el Padre nos ha unido a todos los seres y por lo tanto estamos invitados a vivir en comunión con todos ellos; d- creatividad y entusiasmo: ofreciendo a Dios la oblación de nuestras obras^[34].

Estas actitudes están motivadas por las convicciones de la fe las cuales, en este capítulo, son resumidas de la siguiente manera: el reconocimiento de cada creatura como reflejo de Dios, la conciencia de que Cristo ha asumido en sí este mundo material y que todo lo creado tiene un orden y dinamismo otorgado por Dios el cual no podemos desconocer^[35].

Creo que además de las actitudes mencionadas en la descripción de la espiritualidad ecológica la encíclica presenta algunas notas importantes. Ellas son:

Una visión positiva ante la vida y sus problemas; concretamente en las cuestiones que hacen al cuidado de la creación esta nota de la espiritualidad ecológica llena de esperanza y estimula las acciones. Se la puede percibir en el texto en numerosas afirmaciones como éstas: “es tanto lo que sí se puede hacer”^[36] o “¡Basta un hombre bueno para que haya esperanza!”^[37].

En la encíclica se rescata el valor de lo pequeño y de las pequeñas acciones cotidianas. Se invita a aprender a gozar y agradecer lo pequeño sin apegarnos a lo que tenemos^[38]. Las pequeñas acciones evitan caer en la desilusión ante la magnitud de la tarea y las dificultades que hay que enfrentar frente a los escasos resultados que logran concretarse. Teresa de Lisieux es presentada como ejemplo de este pequeño camino del amor^[39]. Además, recuerda el texto que gestos de amor se expresan también en el ámbito civil y político a través de “...todas las acciones que procuran construir un mundo mejor”^[40].

Otra nota importante es la invitación a vivir la virtud de la pobreza; ésta es presentada en forma indirecta ya que se llama a los cristianos a aprender a vivir con sobriedad, a descubrir que se puede “gozar con poco” y a un “retorno a la simplicidad”. Estas actitudes permiten agradecer las posibilidades que la vida ofrece^[41].

Por último, la encíclica invita a “estar plenamente presente”; se trata de vivir cada momento como don divino. Aquí se afirma que Jesús nos enseñó esta actitud con su ejemplo^[42]. Además, esta actitud evita el peligro del activismo^[43].

Observaciones sobre la Encíclica

- ¿Quién está invitado al diálogo?

Uno de los logros de la encíclica es su actitud dialogante. En ella se invita a participar en un diálogo con el fin de buscar consensos que permitan el cuidado de la casa común y una comunión con todo el creado que incluya los seres humanos en sus distintas situaciones.

El mismo texto por su parte muestra esta apertura al diálogo cuando en actitud de escucha tiene en cuenta los aportes de la ciencia y las consideraciones que sobre el tema han manifestado distintos sectores de la sociedad y de la Iglesia tanto del

pasado como del presente. En cuanto a la ciencia no se mencionan personas en el documento, pero si encontramos un vocabulario específico bastante amplio. Por lo que considero que en el proceso de formación del texto posiblemente hubo intercambio de opiniones con especialistas en ese campo. Hay otros que si se encuentran mencionadas^[44]. En primer lugar, los papas anteriores; lo cual es una costumbre en este tipo de textos. Sorprende la mención del Patriarca de Constantinopla. También se encuentran mencionadas una gran cantidad de conferencias episcopales nacionales, regionales o comisiones especiales. Luego le sigue la mención de algunos teólogos y filósofos^[45] y finalmente Eva de Vitray-Meyerovitch^[46].

Ahora bien, esta lista tiene un perfil definido. La invitación al diálogo está dirigida a todos. Sin embargo, en el texto quienes comparecen son en su mayoría obispos y una minoría de sacerdotes; mientras que la mención de la intelectual francesa musulmana constituye una excepción.

- Los pobres.

Una encíclica es un documento papal. Sin embargo, no es aventurado pensar que es fruto de un trabajo en equipo. Nunca se dirá públicamente y sin embargo parece difícil que una sola persona pueda tener tanta información de diversa índole. Ahora bien, pienso que el trabajo en equipo es la causa por la cual en el texto haya ciertos desniveles. Personalmente hay un tema que no tiene la misma importancia a lo largo del texto. Me refiero a la preocupación por el pobre; no toda la encíclica muestra el mismo interés por él. Este apartado está dedicado a mirar con detenimiento el capítulo segundo, allí encontramos las motivaciones de fe de los cristianos. También seguiremos de cerca el capítulo sexto, dedicado a la educación y la espiritualidad ecológica. En ambos, veremos cuál es el lugar de la opción por el pobre.

En el evangelio de la creación encontramos en la mayor parte del capítulo la preocupación por el pobre. Desde el número 64 en el que se menciona el cuidado de los hermanos y hermanas más frágiles hasta la afirmación de que un veinte por ciento de la población mundial consume recurso robando a las naciones pobres en el número 95. El pobre ocupa un lugar importante en el discurso. Sin embargo, en "La mirada de Jesús" el pobre desaparece del horizonte. En efecto, allí Jesús es presentado en armonía con la creación^[47], con una gran capacidad de contemplación^[48] y en una buena relación con el mundo material^[49]. Pero nada se dice sobre su relación con el pobre. Al texto le faltó afirmar por ejemplo que Él vino a anunciar la liberación a los pobres, ni que no nació entre los poderosos de su

tiempo. De modo tal que la preocupación manifiesta por la situación del pobre queda sin un fundamento en la vida de Jesús.

En cuanto al capítulo sexto, el tema del pobre no ha desaparecido, pero no se encuentra entre las preocupaciones más importantes. Es notable la diferencia con el capítulo quinto; allí, en las líneas de acción, se plantean en forma conjunta "preservar el ambiente y cuidar a los más débiles"^[50]. Además, es notable la preocupación por superar las desigualdades producidas por la ambición y el desequilibrio del poder^[51]. Mientras que, en el último capítulo, en el que la preocupación es la educación para el cambio y el aporte de los cristianos desde su espiritualidad; allí, si bien no se pierde la visión holista si se nota que los débiles no tienen un lugar especial. Solo son mencionados en cinco ocasiones si excluimos de esta suma las oraciones con que concluye la encíclica^[52]. Además, cuando se menciona como virtud la "serena atención" se afirma que Jesús "...estaba plenamente presente ante cada ser humano y ante cada creatura"^[53]. Con lo que no se pierde la visión holista pero los más débiles quedan supuestos en la mención de "cada ser humano".

Por estas razones me parece que en este capítulo pierde fuerza la opción por los pobres.

Conclusión:

Después de este recorrido por la encíclica llego a las siguientes conclusiones. En primer lugar, la espiritualidad ecológica no es una teoría propuesta para ser aplicada posteriormente; ella se basa en la experiencia de los cristianos del encuentro con Jesús en las relaciones con el mundo circundante. En segundo lugar, la visión holista permite que se enriquezcan mutuamente la doctrina social de la Iglesia con la espiritualidad cristiana.

Además, con relación a las actitudes que señalamos en el texto puedo inferir lo siguiente: en relación al tema del diálogo que es propuesto como método para enfrentar los problemas ecológicos, se ve muy sesgado en la práctica. La encíclica no procede de la manera que ella misma requiere de los demás. Por otra parte, la encíclica, a pesar de su manifiesta opción por los pobres, no presenta una relación explícita entre la misión de Jesús y la liberación de los marginados.

Por último, la visión holista se encuentra presente en toda la encíclica. De modo que ya no será posible que una vida espiritual basada en el seguimiento de Jesús

implica no sólo el cuidado de la naturaleza sino también la atención de los hermanos y hermanas más desfavorecidos.

Bibliografía:

Documentos:

- Catecismo de la Iglesia Católica.

http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html

- Francisco I: Carta Encíclica Laudato Si'. Ciudad del Vaticano, 24 de mayo de 2015.

https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_sp.pdf

Textos de consulta:

- Capra, Fritjof: La trama de la vida. Editorial Anagrama. Barcelona, 1996.
 - *Laudato Si'- La Ética Ecológica y el Pensamiento Sistémico del Papa Francisco.*

<http://www.ecohabitar.org/laudato-si-la-etica-ecologica-y-el-pensamiento-sistemico-del-papa-francisco/>

- García-Murga, José Ramón: *El Dios del amor y de la paz.* Universidad Pontificia de Comillas. Madrid, 1991.
- Gutiérrez, Gustavo: *Beber del propio pozo.* Sígueme. Salamanca, 1986.

CITAS:

[1]Ibíd.: N° 64.

[2]Ibíd.: N° 76.

[3]Ibíd.: N° 76.

[4]Ibíd.: N° 77.

[5]Ibíd.: N° 76.

[6]Ibíd.: N° 76.

[7]Ibíd.: N° 65. Aquí pueden encontrar un fundamento desde la fe quienes se dedican a la defensa de la dignidad de las personas según la encíclica.

[8]Ibíd.: N° 66.

[9]Ibíd.: N° 67. Este pensamiento es confirmado en la misma encíclica por en N° 82 donde se afirma que "...sería equivocado pensar que los demás seres vivos deban ser considerados como meros objetos sometidos a la arbitraria dominación humana" y por el N° 68 en el cual, hablando sobre el descanso sabático, se niega que la Biblia sostenga un "antropocentrismo despótico".

[10]Ibíd.: N° 70. Aquí se agrega la relación "consigo mismo" que no había sido mencionada en la lista de relaciones anteriormente mencionada.

[11] "Cuando todas estas relaciones son descuidadas, cuando la justicia ya no habita en la tierra, la Biblia nos dice que toda la vida está en peligro". Ibíd.: N° 70.

[12]Ibíd.: N° 71.

[13] En realidad, en la encíclica no se tiene en cuenta que también en el relato de Caín y Abel hay un anuncio de salvación. En efecto, allí se indica que Caín portará una marca que lo protegerá de quienes deseen matarlo (Génesis 4, 15).

[14]Ibíd.: N° 71.

[15]Ibíd.: N° 96.

[16]Ibíd.: N° 98.

[17]Ibíd.: N° 97.

[18]Ibíd.: N° 98.

[19]Ibíd.: N° 83.

[20]Ibíd.: N° 99.

[21]Ibíd.: N° 100.

[22]Ibíd.: N° 69.

[23]Ibíd.: N° 78. Entiende el texto que desmitificar significa dejar de atribuir carácter divino a la creación sin por ello dejar de admirarlas.

[24] Cf. Ibíd.: N° 79; 81. El concepto de "sistema abierto" proviene de la termodinámica y se refiere a un sistema que, en contraposición con otro cerrado, posee diversas posibilidades de transformación, de manera que su comportamiento futuro no se encuentra determinado en el anterior; es comunicable con otros sistemas, y su situación terminal es diferente de la inicial (Cf: García-Murga, José Ramón: 1991). Más allá del capítulo dos la encíclica en general utiliza otros términos propios del lenguaje científicos como son: "microorganismos", "partículas subatómicas", "salto cuántico", etc. (Cf: Capra, Fritjof: *Laudato Si...*)

[25]Ibíd.: N° 93.

[26]Ibíd.: N° 81.

[27]Ibíd.: N° 76.

[28]Ibíd.: N° 68, 78, 80, 90, 95.

[29]Ibíd.: N° 5.

[30]Ibíd.: N° 7, 8 y 9.

[31]Ibíd.: N° 216.

[32]Ibíd.: N° 216.

[33]Ibíd.: N° 217.

[34]Ibíd.: N° 220.

[35]Ibíd.: N° 221.

[36]Ibíd.: N° 180.

[37]Ibíd.: N° 71. La nota se refiere al libro del Génesis donde Dios toma la decisión de salvar la creación teniendo en cuenta que Noé es un hombre bueno.

[38]Ibíd.: N° 222.

[39]Ibíd.: N° 230. Cf: 211; 213.

[40]Ibíd.: N° 231.

[41]Ibíd.: N° 222, 223 y 224.

[42]Ibíd.: N° 226.

[43]Ibíd.: N° 237.

[44] Para confeccionar esta lista he omitido la mención de todos los que vivieron antes del siglo XX ya que su experiencia de vida está muy alejada de la problemática actual cuyo tema la encíclica trata; por lo que quedan excluidos Dante Alighieri y los Santos, entre los cuales se encuentra Teresa de Lisieux, única santa mujer que sin embargo ocupa un lugar relevante en el texto.

[45] entre los cuales el único que actualmente vive es Juan Carlos Scannone, jesuita argentino.

[46] (1903-1999).

[47]Ibíd.: N° 98.

[48]Ibíd.: N° 97.

[49]Ibíd.: N° 98. Cf N° 96.

[50]Ibíd.: N° 198.

[51] Cf: N° 170, 172, 175, 176, 180, 183, 190, 196, 200.

[52]Ibíd.: N° 214, 232, 237, 241, 243.

[53]Ibíd.: N° 226.

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Contaminación natural por fluor en el complejo termal surgente de la ciudad de termas de río hondo de Santiago del Estero

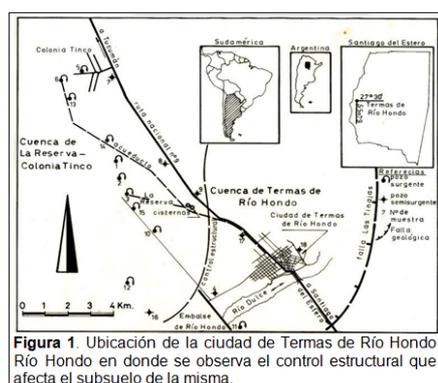
Por **Revista Trazos** - 28 julio, 2016

Por **Alfredo Martín, Martín Manuel Paz, Rodolfo Palazzoy Silvia Lencina**

ERSAC / Cámara de Senadores de la Provincia de SantaFe / UNSE - alfredopmartin@gmail.com

INTRODUCCIÓN

El subsuelo de la ciudad de Termas de Río Hondo, está constituido por un conjunto de acuíferos separados por miembros improductivos ubicados en una fosa tectónica en subsidencia. El piso de este sistema multicapas lo constituyen las arcillas verdes del mioceno medio, la cual Frengüelli (1920) la denominó formación Paraná y sirve como el basamento hidrogeológico a las aguas termales contenidas del subsuelo. En consecuencia esta ciudad turística, se encuentra limitada lateralmente por fracturas regionales que se reactivaron durante la fase neotectónica, cuyo rumbo principal indican una fuerte alineación norte - sur y los movimientos verticales de los grandes bloques del subsuelo, pusieron al descubierto una gran cantidad de areniscas arcilíticas y margas pardos rojizas, con bancos arenosos que Ruiz Huidobro (1960) la denominó como Formación RíoSalí.



La mineralogía predominante en las fracciones limosas incluye abundantes basamento hidrogeológico a las aguas termales contenidas del subsuelo. En consecuencia esta ciudad turística, se encuentra limitada lateralmente por fracturas regionales que se reactivaron durante la fase neotectónica, cuyo rumbo principal indican una fuerte alineación norte - sur y

los movimientos verticales de los grandes bloques del subsuelo, pusieron al descubierto una gran cantidad de areniscas arcilíticas y margas pardos rojizas, con bancos arenosos que Ruiz Huidobro (1960) la denominó como Formación RíoSalí.

bancos de cenizas volcánicas de gran extensión lateral y constituyen el componente piroclástico más importante y éste suministra la mayor cantidad de flúor a los acuíferos del área de estudio.

El Flúor y su incidencia en la salud de las personas.

La ingesta prolongada de elevadas concentraciones de flúor en el agua para bebida es la causante de la fluorosis dental, que es un manchado de color amarillo y ocurre cuando el contenido de flúor sobrepasa los 1,5 mg/L. (ver tabla 1). Llega a ser muy notable, cuando la concentración se sitúa entre 3 a 6 mg/L y sí supera los 6 mg/L, la dentadura adquiere una coloración marrón oscuro con tonalidades negras.

Tabla 1. Contenidos mínimos y máximos que deberá tener el agua de bebida, según Maier (1971).

Temperatura en °C (media máxima del año)	Rasgos recomendados mínimos en mg/L.	Rasgos recomendados máximos en mg/L.
10 a 12	0,9	1,7
12,1 a 14,6	0,8	1,5
14,7 a 17,6	0,8	1,3
17,7 a 21,4	0,7	1,2
21,5 a 26,2	0,7	1,0
26,3 a 32,6	0,6	0,8

Además, las concentraciones en las aguas subterráneas de la zona de Termas de Río Hondo, son superiores a 2 mg/L y en algunos acuíferos pueden sobrepasar holgadamente los 11 mg/L, como en el barrio de Villa Balnearia, Martín et al (1997). Pero, cuando se establecieron las normas internacionales para el flúor, Maier (1971) tuvo en cuenta las condiciones climáticas, la latitud y longitud geográfica, la cantidad de agua consumida por las personas y sí a los habitantes les arriban dosis extras a través de los alimentos, por ejemplo huevos, carne y leche. Por ese motivo, propuso un límite para esa región que podría oscilar entre 0,7 y 1,0 mg/L, de acuerdo a las temperaturas media máxima del año, la cual es de 21, 9 °C, tal como se observa en la tabla 1.

Distribución del Flúor en sentido horizontal:

Para comprender con mayor precisión el comportamiento geoquímico de las aguas subterráneas, se llevó a cabo un censo de pozos profundos paralelo a la traza de la ruta nacional N° 9 (carretera que une la ciudad de San Miguel de Tucumán con

Termas de Río Hondo), en donde las muestras censadas se ubicaron en un perfil longitudinal que se extiende de noroeste a sudeste y su ubicación se encuentra en la figura 1.

Por ese motivo, en la figura 2, se situó en el eje de las ordenadas el contenido de flúor en mg/L, y en las abscisas se encuentra la distancia existente entre los pozos que captan el

mismo acuífero. Por la sucesión de los diferentes puntos del diagrama, se ajustó una curva exponencial (ver figura 2). Se advierte un paulatino incremento del flúor que comienza a aumentar desde el pozo 7 en el paraje de Colonia Tinco, en donde sus aguas contienen 1,4 mg/L de flúor. El pozo 8 de la localidad de Mansupa posee 2 mg/L y se percibe en el esquema de la figura 2, a partir del pozo 9 (casa del señor Eugster), el flúor tiene 2,3 mg/L. Siguiendo el trazado de la ruta N° 9, en el pozo 17 del camping "El Mirador", el agua adquiere 3,52 mg/L y en el pozo 18

de la ciudad de Termas de Río Hondo, alcanza tenores sorprendentemente elevados de 4,7 mg/L, lo cual denota una fuerte tendencia a acumularse en la fosa tectónica de Termas de Río Hondo, debido a su estructura en artesa. En consecuencia, el flúor se concentra en el subsuelo por los siguientes procesos geológicos:

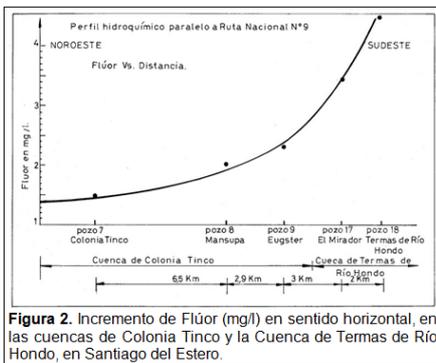


Figura 2. Incremento de Flúor (mg/l) en sentido horizontal, en las cuencas de Colonia Tinco y la Cuenca de Termas de Río Hondo, en Santiago del Estero.

1. escaso gradiente hidráulico (pendiente) del conjunto de acuíferos.
2. grandes periodos de tiempo de contacto entre la roca y el agua de los acuíferos insertados en sedimentos del plioceno.
3. acuíferos de baja permeabilidad que restringen sostenidamente la velocidad de flujo.
4. vigoroso intercambio iónico entre las arcillas de los miembros improductivos con las aguas termales del medio, según Martín(2009).

Datación de un estrato de ceniza volcánica mediante métodos indirectos:

Los análisis efectuados a las cenizas volcánicas por el laboratorio de Saneamiento Ambiental de la provincia de Santiago del Estero, revelaron concentraciones de 3×10^{-5} mg/L de flúor por gramo de ceniza para la muestra recogida en superficie (intersección de ruta nacional N° 9 y arroyo Las Tinajas) y para las muestras profundas extraídas cerca de los 78,75 metros de profundidad, el valor aumentó a $4,5 \times 10^{-4}$ mg/L de flúor por gramo de ceniza, lo cual denota que a una mayor

profundidad, le corresponde también una mayor concentración. En ese sentido, la perforación Termas N° 12 (D.N.M. y G.) proporciona una serie de detalles interesantes del subsuelo y en el perfil estratigráfico se describen una sucesión de capas sedimentarias con sus correspondientes periodos geológicos y como ejemplo, citaremos a un estrato de ceniza volcánica (efusión ácida) de 61 centímetros de espesor que se encuentra entre los 78,75 a 79,36 metros de profundidad.

Para determinar la edad de las cenizas, se confeccionó el diagrama de la figura 3,

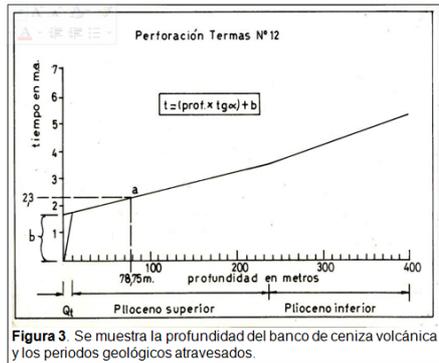


Figura 3. Se muestra la profundidad del banco de ceniza volcánica y los periodos geológicos atravesados.

en donde: a) se ubicó en el eje de las ordenadas el tiempo (t), en millones de años (m.a) y en las abscisas, la profundidad (m) de los sedimentos atravesados en la perforación Termas N° 12, b) se utilizó la escala cronométrica de Grandstein & Ogg (1996), en donde el Cuaternario (Qt) tiene una duración de 1,8 m.a. y el plioceno tiene una extensión de 3,5 m.a. y a su vez está dividido en

plioceno superior y plioceno inferior y cada uno con 1,75

m.a. respectivamente, c) se ubicó en el diagrama de la figura 3, la profundidad del cuaternario que figura en el perfil de la perforación Termas N° 12, el cual es de 10 metros y su duración de 1,8 m.a., d) lo mismo ocurre

con la profundidad del Plioceno el cual es de 400 metros y su duración de 3,5 m.a. e) se trazan los segmentos de rectas que unen los diferentes puntos y queda constituido el diagrama de la figura 3, f) mediante una línea de puntos, se ubica en las abscisas la profundidad del techo de las cenizas volcánicas de 78,75 metros y se bosqueja una vertical hasta (a) y a partir de ese punto se traza una horizontal hasta cortar las ordenadas, de tal manera que el tiempo estimado es de 2,3 m.a.

También se pudo resolver la formula (1) partiendo de la ecuación de una recta: $y = (x' tga) + b$ expresión:

$$t = (\text{Prof}' tga) + b \quad (1)$$

Donde:

Prof. = Profundidad de la muestra en metros. $tg \alpha = 0,00763$ en m.a./m. $b = 1,7$ m.a. (Distancia existente entre el origen y la recta). $t =$ Tiempo en millones de años (m.a). Reemplazando en (1).

$$T = \left(18,3m \times 0,00103 \frac{m.a.}{m} \right) + 1,10m.a. = 2,3m.a.$$

La ceniza volcánica se habría depositado hace unos 2,3 millones de años y el lugar de proveniencia sería el cerro Ichagón, según Beder (1928), los considera un cono volcánico actualmente inactivo y de unos 40 metros de altura insertado a 85 kilómetros en línea recta de la ciudad termal y los vientos procedentes del anticiclón del Atlántico Sur habrían sido los responsables de transportar y posteriormente depositar las cenizas en la depresión tectónica de Termas de Río Hondo. Además, en la periferia del volcán se encuentran un serie de bancos de ceniza, como en Villa La Punta con un espesor de unos 90 centímetros, en arroyo Las Tinajas (extremos Este de la ciudad de Termas) con 2 metros de espesor que los paisanos utilizan para lavar utensilios domésticos por su elevado poder abrasivo.

Relación existente entre el contenido de flúor (mg/L), la profundidad (m), y la temperatura (°C) de los acuíferos ubicados en Termas de Río Hondo y zonas aledañas.

Los perforistas trepanen el subsuelo hasta alcanzar profundidades significativas con el objetivo de obtener temperaturas superiores a los 40 °C, con el objeto de captar un número significativos de acuíferos y conseguir un elevado caudal de surgencia natural.

Tabla 2. Distintas perforaciones de Colonia Tinco – La Reserva y de Río Hondo, las cuales sirvieron para ejecutar el diagrama de la figura 4 (A) y (B), cuyos datos surgen de perfiles de los pozos de Obras Sanitarias de la Nación (OSN) y la Corporación del Río Dulce de Santiago del Estero (CRD) y de la Dirección Nacional de Geología y Minería (D.N.G. y M.).

Nombres Abreviados de las perforaciones.	Cota del techo del acuífero en (m)	Contenido de Flúor (mg/L).	Temperatura del acuífero en °C
lr. 1 (1)	68,03	0,10	32
po. 1 (5)	152,1	0,30	37
tp. 1 (6)	240	0,81	40,5
lf. 1 (3)	103	0,18	33,7
tp. 1 (8)	235,2	1,81	43,7
vrh. 3 (7)	189	0,46	40,5
vb. 1 (12)	335,3	6,30	49,5
ta. 1 (4)	144	0,31	37
ct. 8 (3)	119,8	0,20	34,2
ct. 6 (6)	200	0,72	34,2
cbp. 1 (8)	251	1,82	44,2
trh. 12 (11)	282	3,00	45
trh. 1 (12)	300,2	4,10	49,3
trh 3 (13)	307,1	7,00	48
bp. 1 (4)	157,3	0,30	38
gr.1 (5)	162,2	0,52	38
vrh. 1 (6)	178,6	0,45	40
lr.1 (7)	185,2	0,68	40

El Flúor suele ser el elemento de mayor trascendencia desde del punto de vista geoquímico y por ese motivo, se correlacionó aritméticamente la concentración de Flúor (mg/L), la profundidad (metros) y la temperatura de los acuíferos en °C, según antecedentes que surgen de los perfiles de pozos de Obras Sanitarias de la Nación, la Corporación del Río Dulce y la Dirección Nacional de Geología y Minería (D.N.G.y M.), los cuales se encuentran en la tabla 2. Esta importante información del subsuelo permitió trazar la recta de la figura 4 (A), en donde se aprecia la existencia de una relación directa entre la profundidad y el contenido de flúor. En cuanto se refiere a la figura 4 (B), se relacionó la profundidad (metros) con la temperatura (°C), la cual crece sostenidamente debido al crecimiento del grado geotérmico de la zona, ver figura 4 (A yB).

Como se anhela saber la cantidad de flúor y la temperatura de un acuífero ubicado a una profundidad de 270 metros, se procede de la siguiente manera: 1º) se busca en la figura 4 (A) los 270 metros en el eje de la profundidad, 2º) posteriormente se traza una horizontal hasta cortar la recta sólida en el punto (C), 3º) se esboza una vertical hasta encontrar el contenido de flúor de 2,7 mg/l, 4º) a partir del punto (C), se continua con una horizontal hasta interceptar al punto (D) de la figura 4 (B), 5º) se bosqueja una recta vertical hasta hallar el valor de la temperatura de 46,15°C.

Posteriormente se vuelcan en la tabla 3, los siguiente ítems: a) el número de acuífero computado desde superficie y b) la cota del techo (m) de los acuíferos,

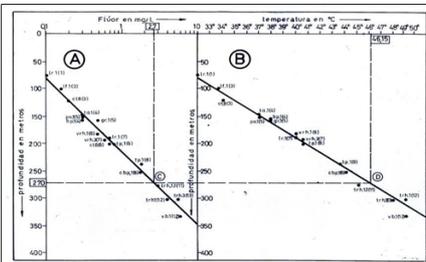


Figura 4. Relación Existente entre la profundidad (m), el contenido de Flúor (mg/l) y la temperatura (°C) de los acuíferos, cuyos datos surgen de perfiles de pozos de Obras Sanitarias de la Nación (OSN) y la Corporación del Río Dulce de Santiago del Estero (CRD).

proceden del electroperfilaje del pozo piloto, c) la concentración de Flúor en mg/L es extraída del diagrama de la figura 4 (A) y la temperatura en °C del diagrama 4(B).

Se procede a aplicar por tanteos sucesivos la formula (2), Morcillo (1989) y se toman todos los acuíferos involucrados (3, 5, 7, 8y 11) que figuran en la tabla 3 y se los reemplazan en la formula(2).

Por la ley de conservación de la materia de Lavoisier; se tendrá antes de la mezcla y después de la reacción, el mismo número de átomos de cada uno de los elementos existentes y la única diferencia radica en que los átomos anteriormente mencionados estarán unidos de otra forma, pero la masa permanecerá constante.

$$C_F = \frac{(C_3 \times T_3) + (C_5 \times T_5) + (C_7 \times T_7) + (C_8 \times T_8) + (C_{11} \times T_{11})}{\sum T} \quad (2)$$

Donde:

CF = concentración final de Flúor en mg/L.

C3, 5, 7, 8, 11 = concentración de Flúor en mg/L de los acuíferos 3, 5, 7, 8 y 11, se extraen del diagrama de la Figura 4 (A).

T3, 5, 7, 8, 11 = Temperatura en °C, de los acuíferos 3, 5, 7, 8 y 11, cuyos datos se extraen del diagrama de la Figura 4 (B).

∑T= Sumatoria de las temperaturas pertenecientes a los acuíferos 3, 5, 7, 8 y 11 en °C.

En el numerador de la fórmula (2) se deben sumar los productos parciales de la concentración de Flúor en mg/L, por su respectiva temperatura (°C) y en el denominador, se ubica la suma de todas las temperaturas (°C) de cada uno de los acuíferos involucrados que surgen de la tabla 3, tal como se indica el siguiente cálculo:

$$C_F = \frac{(0,16 \text{ mg/L} \times 34^\circ \text{C}) + (0,40 \text{ mg/L} \times 38^\circ \text{C}) + (0,58 \text{ mg/L} \times 39,5^\circ \text{C}) + (1,9 \text{ mg/L} \times 44,8^\circ \text{C}) + (5,3 \text{ mg/L} \times 49,3^\circ \text{C})}{205,6^\circ \text{C}}$$

$$= \frac{389,96 \text{ mg} / \text{L} \times ^\circ \text{C}}{205,6^\circ \text{C}} = 1,89 \text{ mg} / \text{L. de Flúor}$$

Como la concentración obtenida de 1,89 mg/L de Flúor, es perjudicial para la salud porque se encuentra fuera de las normas de la Organización Mundial de la Salud (1995), se deberá eliminar el acuífero número 11, el cual posee una mayor cantidad de Flúor de 5,3 mg/L. Consecuentemente, convendrá ensayar con los acuíferos 3, 5, 7, y 8, de manera que se obtenga una mezcla óptima, tal como lo indica el siguiente cálculo.

$$C_f = \frac{(0,16\text{mg/l} \times 34^\circ\text{C}) + (0,40\text{mg/l} \times 38^\circ\text{C}) + (0,58\text{mg/l} \times 39,5^\circ\text{C}) + (1,9\text{mg/l} \times 44,8^\circ\text{C})}{156,3^\circ\text{C}}$$

$$\frac{128,67\text{mg} / \text{l} \times ^\circ\text{C}}{156,3^\circ\text{C}} = 0,82\text{mg} / \text{L.deFlúor}$$

Como se puede observar, se ha obtenido un agua de 0,82 mg/L de flúor y esta concentración, responde a las normas del agua para la ingestión humana. Por ese motivo, es importante captar una mayor cantidad de acuíferos situados entre la superficie y los 220 metros de profundidad y en menor cantidad a los acuíferos profundos ubicados entre los 220 y los 400 metros, de tal manera que a la postre resulte una mixtura de aguas de diferentes calidades químicas y en óptimas condiciones de potabilidad.

DISCUSIÓN

Las características genéticas de los fluidos hidrotermales están íntimamente relacionados con una notable actividad geológica generada durante el periodo plioceno (terciario superior) y el cuaternario inferior, porque el movimiento de los grandes bloques del subsuelo y sus fallas asociadas permitieron la fuga de calor infracrustal, mediante una serie de planos de debilidad insertados en las rocas del basamento, Martín (2009) y Martín et al (1998).

Además, éstos planos de fallas crearon caminos rápidos de las corrientes hidrotermales ascendentes que estuvieron conectadas con una importante actividad piroclástica y suministraron una abundante cantidad de cenizas volcánicas con elevados contenidos de cuarzo. Estas cenizas se depositaron en el subsuelo de la fosa tectónica y originaron una elevada concentración de flúor en el sistema multicapas de cuenca de Termas de Río Hondo y zonas aledañas.

CONCLUSIONES

El flúor proviene de los bancos de cenizas con un elevado contenido en vidrio volcánico localizados en profundidad y estos contenidos fueron determinados por el laboratorio de Saneamiento Ambiental de la provincia de Santiago del Estero, los cuales indican que 1gr de ceniza posee concentraciones de $4,5 \times 10^{-4}$ mg/L de flúor para una muestra extraída en profundidad.

- Existe una tendencia del flúor a aumentar en sentido horizontal desde noroeste a sudeste de acuerdo al perfil hidrogeológico de la figura 2, ejecutado paralelo a la ruta nacional Nº 9 y revela un vigoroso incremento de flúor en la fosa tectónica de Termas de Río Hondo, en donde se obtuvieron concentraciones de 11 y 14 mg/L en Villa Balnearia, Martín (2000).
- Se desprende de la figura 4 (A y B), que los acuíferos superiores poseen bajos contenidos de flúor y disponen de escasas temperaturas, en cambio los acuíferos más profundos, por debajo de los 220 metros, tienen concentraciones superiores a 1 mg/L, lo cual indica una tendencia sostenida del flúor y la temperatura a aumentar en profundidad. Por esta razón se deben captar preferentemente a los acuíferos superiores y en menor proporción se deben habilitar a los acuíferos inferiores, para restringir las elevadas concentraciones de flúor y la mezcla, será de óptima calidad química y servirá para la ingestión humana. Por ese motivo, en las perforaciones a construirse en el futuro y antes de colocar la cañería de revestimiento, los filtros y proceder al cementado del espacio anular, se deberá recurrir al diagrama de la figura 4 (A y B), el cual predice razonablemente el contenido de flúor y las temperaturas de los acuíferos, con el objeto de obtener agua en cantidades significativas y en excelentes condiciones de potabilidad de acuerdo a los parámetros establecidos por la Organización Mundial de la Salud (1995).
- Como últimamente se ha producido un enérgico incremento de la explotación del agua termal utilizada para balneoterapia, la mayoría de las perforaciones actualmente empleadas, son cada vez son más profundas. Por tal motivo, este fenómeno contribuyó al agravamiento de la contaminación, porque el flúor es arrastrado desde los niveles inferiores y así lo corroboran numerosos sondeos, los cuales llegaron a atravesar totalmente al plioceno de 400 metros de espesor y se llegó también a perforar el basamento hidrogeológico (arcillas verdes del mioceno medio). Por ese motivo, las grandes profundidades de penetración, permitieron comprender mediante el diagrama de la figura 4 (A y B), el porqué del vigoroso incremento de flúor y de las temperaturas determinados últimamente en el agua proveniente de los acuíferos localizados en profundidad.

REFERENCIAS

Beder, R (1928). "Las Sierras de Guasayán y sus Alrededores Una contribución a la Geología e Hidrogeología de la Provincia de Santiago del Estero" – Dirección de Minas, Geología e Hidrogeología. Publicación 3g 1 – 171, Buenos Aires.

Frengüelli, J. (1920). "Contribución al conocimiento de la Geología de Entre Ríos" – Bol. Acad. de Ciencias de Córdoba. 24: 55 – 57. Córdoba.

Grandstein, F. M. y Ogg, J. (1996). "A Phanerozoic Time Scale". Episodes 19 (1-2): 3-5. Ottawa.

Maier, F. J. (1971). "Fluoración del Agua Potable" Publicación Científica N° 203 – Organización Panamericana de la Salud – Organización Mundial de la Salud.

Martín, A. P., Storniolo, A. del R & Bejarano, R. M (1997) "Aguas Subterráneas con Elevados Contenidos de Flúor en la Ciudad de Termas de Río Hondo y sus Alrededores". Primer Simposio Internacional de Hidrología Aplicada, Saneamiento e Impacto Ambiental. Boletín Geindustrial. Año 4 – N° 6 – 7., Página 10 – 16, U.N.S.T.A. Tucumán. – Argentina.

Martín, A. P., Fernández, R. I. & Storniolo, A. del R (1998)."Procesos Hidrotermales Convectivos y Conductivos en Acuíferos del Terciario Medio y Superior de la Provincia de Santiago del Estero". 17º Congreso Nacional del Agua y 2º Simposio de Recursos Hídricos del Cono Sur. Tomo N° 3. Pág. 25 a 33. Santa Fe -Argentina.

Martín, A. P. (2000)."Hidrogeología de la Provincia de Santiago del Estero". Universidad Nacional de Tucumán. Ediciones del Rectorado de la Universidad Nacional de Tucumán. Pág. 7. Tucumán. Argentina.

Martín, A. P (2009). "Manual Práctico de Hidrogeología de Santiago del Estero" Universidad Nacional de Tucumán. Ediciones del Rectorado de la Universidad Nacional de Tucumán. Pág. 357. Tucumán. Argentina.

Morcillo, J (1989). "Temas Básicos de Química", 2ª edición. Alhambra Universidad. P. 11 y12.

Organización Mundial de la Salud (1995). "Guías Para la Calidad del Agua Potable".Segunda Edición. Volumen 1. Recomendaciones. Ginebra – Suiza.

Perfiles de Perforaciones de la Dirección Nacional de Geología y Minería del periodo comprendido entre los años 1907 y 1945.

Perfiles de Perforaciones de Obras Sanitarias de la Nación (OSN) del periodo comprendido entre los años 1930 a 1960.

Perfiles de Perforaciones de la Corporación del Río Dulce de Santiago del Estero (CRD) del periodo comprendido entre los años 1960 a 1970.

Ruiz Huidobro, O. (1960). "El Horizonte Calcáreo Dolomítico en la Provincia de Tucumán" – Acta Geológica Lilloana, Tomo III, Pág. 147.

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Hamlet – de William Shakespeare. ¿Representación del ser? Locura y cordura

Por **Revista Trazos** - 8 septiembre, 2016

Por Silvia A. Gutiérrez Urbani

Licenciado en Psicología – sagutierrezur@gmail.com

Lo que aparece a continuación es solo la interpretación de una magnífica obra literaria "Hamlet, Príncipe de Dinamarca", interpretación manchada de subjetividades que tratará de dar cuenta de la contradicción del ser, de la dicotomía, de las individualidades denunciadas, del famoso "to be or not to be"... de eso que nos representa.

No haré una interpretación literaria de lo que el autor escribió, solo me serviré de párrafos para departir mis ideas, y así lograr ir más allá de lo acostumbrado.

"Ser o no ser: ¡he aquí el problema! ¿Qué es más levantado para el espíritu: sufrir los golpes y dardos de la insultante fortuna, o tomar las armas contra un piélago de calamidades y, haciéndoles frente, acabar con ellas? ¡Morir..., dormir; no más! ¡Y pensar que con un sueño damos fin al pesar del corazón y a los mil naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne! ¡He aquí un termino devotamente apetecible! Morir..., ¡dormir! ¡Dormir! ¡Tal vez soñar! ¡Sí, ahí está el obstáculo! Porque es forzoso que nos detenga el considerar qué sueños pueden sobrevenir en aquel sueño de la muerte, cuando nos hallamos librados del torbellino de la vida ¡He aquí la reflexión que da existencia tan larga al infortunio! Porque ¿Quién aguantaría los ultrajes y desdenes del mundo, la injuria del opresor, la afrenta del soberbio, las congojas del amor desairado, las tardanzas de la justicia, las insolencias del poder y las vejaciones que el paciente mérito recibe del hombre indigno, cuando uno mismo podría procurar su reposo con un simple estilete? ¿Quién querría llevar tan duras cargas, gemir y sudar bajo una vida afanosa, si no fuera por el temor de un algo, después de la muerte (esa ignorada región cuyos confines no vuelve a traspasar viajero alguno) temor que confunde nuestra voluntad y nos impulsa a soportar aquellos males que nos afligen, antes que lanzarnos a otros que desconocemos? Así la conciencia hace de todos nosotros unos cobardes..."

...Párrafo maravilloso, que describe la tristeza en Hamlet ¿Que más se puede decir? ¿Si en estas estrofas está descrito tan detalladamente el deber ser y la muerte?

¡Ser o no ser! Esa es la cuestión

Hamlet se encuentra posicionado en un lugar que angustia, queriendo vengar la muerte de su padre, que murió en manos de su propio tío y sufriendo la indignación de ver a su madre viuda casarse con el hermano del difunto, a poco tiempo de fallecido. A pesar de ello se demora en actuar, en tomar venganza, y suceden hechos dramáticos a causa de su inacción. Pero lo que se marca en este ensayo es lo que también nosotros sentimos, la polaridad del ser humano, la contradicción, El querer ser, pero condicionados por la sociedad, modelados por lo que ella nos vende, tallados a imagen de un ser deseado por el capitalismo.

Siempre el artista expresa en sus obras lo que siente, y ese sentir es sombra de las circunstancias que imperan en su tiempo, Shakespeare, genio dramaturgo, se encontraba en un período marcado por el individualismo, que junto con Cervantes en España, impregnaron sus trabajos con la realidad del momento.

Surgió una tesis de la impersonalidad, donde acusaba al dramaturgo de expresar sentimientos falsos en sus creaciones, pero la mayoría de los autores ven en sus dramas la misma tristeza. ¿Cómo no poder identificar al autor en sus obras? Si ello nos da la pauta de ese ser social que vive a través de sus escritos.

Somos articulados de enunciados socialmente producidos. En la actualidad, seguimos reglas sociales que nos proporcionan placer accediendo a él por la vía del consumo.

Pero el deseo bien entendido no es hacer obedientemente lo que el otro manda, sino lo que uno desea para realizarse, para ser feliz.

Cuando ahondamos en nuestra mente y escarbamos dentro de nuestro ser nos damos cuenta que nada tenemos, que somos solo una representación, un papel acorde a la cultura despótica, que necesita de nosotros y como fieles corderos, mansos en busca de comodidades hacemos caso omiso a la desgracia que acaece. Y no hablo de lo que vemos en los ojos del mendigo, ni en la triste realidad del cartonero (escenario argentino que hoy representa la parte oscura del liberalismo) sino de la desgracia interna que nos lleva a **dejar de ser para parecer**. Dejar de amar para idolatrar a ese amo sin rostro, el capitalismo, que le da un nombre, le dio forma y un método para llegar a eso que creemos que nos hará feliz.

Violencia encubierta, fracaso de hombre que desesperadamente grita inconsciente por libertar, haciendo síntoma en lo que la carne simboliza, en lo que el síntoma

expresa como verdad.

El tener no es otra cosa que tratar de calmar la angustia de sujeto faltante, pero esa es la esencia del ser, somos sujetos insatisfechos, nunca lograremos saciar nuestro hambre.

La pregunta es ¿cómo hacemos para despojarnos de las ataduras que no nos dejan? ¿Cómo hacemos para librarnos del mandato perverso sin sentirnos segregados? ¿Cómo hacemos para conciliar lo contradictorio sin tomar parte por lo que nos impide ser?

La respuesta no es simple, ni siquiera los eruditos pueden darla, pero hay que comenzar reposicionándose, denunciando la injusticia, hablando sin miedos, despojándose de las dudas que nos llevan a no actuar, dejar de ser corderos sacrificados por nuestra propia decisión, por nuestra propia terquedad.

Una de las cosas que aprendí a aceptar es este amor odio que llevo dentro, en realidad que llevamos todos, que creemos que no podremos conciliar, pero hay que intentarlo.

Se empequeñece la vida cuando compramos formatos armados por otros para vivir más cómodos, sin ni siquiera preguntarnos por lo que realmente queremos y podemos lograr.

¿Y qué de la locura?

Hamlet, se hace pasar por loco para averiguar si realmente su tío asesinó a su padre y evitar su persecución. ¿Pero no es también una forma de evadir el sufrimiento? Muchas veces la verdad tiene estructura de ficción para no enfrentarnos con lo que duele.

Decía Erasmo de Róterdam en su "Elogio de la locura":

"Mi padre no me sacó de su cerebro como hizo Júpiter con su malhumorada Minerva, yo tuve por madre a la ninfa de la juventud. Me dieron el ser los besos del amor. Mi lugar de nacimiento no es Delos, ni el mar, sino las islas afortunadas cuyo suelo produce los frutos más sabrosos. En ellas no se conocen el trabajo, la vejez ni la enfermedad, no se ven las plantas ordinarias, sino el ajo aure, la panacea...y como en los pensiles de Adonis, los jacintos embalsaman el aire."

Pensar la locura como un paraíso es algo que nunca hacemos, la consideramos una enfermedad que atormenta al ser, nunca nos preguntamos si "el loco" como llamamos al que se comporta de manera no convencional, contrariando los mandatos, los parámetros rígidamente establecidos... no es más feliz que nosotros. ¿No es eso estar más cuerdo que loco?

Posicionémonos por un instante en ese lugar, interpretando a Erasmo, la locura es la juventud eterna, la despreocupación por la mirada del otro, no estar en la sociedad que atosiga, sentirse libre, soberano, nacer del puro amor, tener de padres a la satisfacción, ah!... como anhelamos eso! Tal vez sea ese el modo de ser feliz.

Alguna vez leí "**La Felicidad no es un destino, es el camino**" y hay mucho de razón en ello, buscamos la superación en lo material sin saber diferenciar el exitismo del éxito. El éxito es saber valorar lo que uno tiene y el primero son solo placeres momentáneos a los que se llega. En la decadencia de nuestra búsqueda interior contribuimos todos, y todos podemos ser colaboradores de nuestra propia salvación. Salvación esperada no desde un Mesías sino de nosotros mismo, de no seguir descendiendo, caer en lo bajo y lo banal buscando solo el placer de lo material.

El hombre actual salta al vacío sin redes que lo contengan.

Hoy hay un empobrecimiento de las diferencias, somos masa, seguimos al rebaño, no nos detenemos a pensar sobre lo disímil. Existe un descreimiento generalizado por el poder que tenemos, sentimos que todo está perdido y a la vez lo contradictorio, que se nos permite cualquiera cosa.

La Ley está fallando, tenemos la impresión de que las ficciones han caído y son ellas las que nos permiten seguir.

Ante el empobrecimiento de lo simbólico, hay que repensar, recrear y sobre todo... actuar

Desde mi lugar puedo propiciar que las creencias, las ficciones se restituyan, pero necesito del hombre pensante, que crea que se puede, que quiera poder y **que busque ser en vez de parecer.**

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Rodolfo Kusch: la praxis filosófica como itinerancia e interculturalidad

Por **Revista Trazos** - 8 septiembre, 2016

Por **Lucas Cosci**

Editor revista Trazos – lucosci@yahoo.com.ar

En las narrativas biográficas de la filosofía, podemos observar modelos del ejercicio del filosofar, según nuestras permanencias o desplazamientos en el espacio. Uno es el modelo socrático-kantiano o sedentarismo monocultural. Se trata del ejercicio de aquellos filósofos que no han abandonado su lugar de residencia y no han podido abrirse hacia un horizonte cultural que no fuera el propio, como lo testimonian los casos emblemáticos de Sócrates en relación con Atenas y de Kant en relación con Königsberg. Por otro lado, hay un modelo platónico-benjaminiano o de itinerancia monocultural. Son aquellos filósofos que han viajado incansablemente y han hecho de sus merodeos parte de un proceso de reflexión e investigación, es decir, un modo de hacer filosofía y una práctica de escritura, como lo testimonian las paradigmáticas cartas platónicas y los *Denkbilder* de Walter Benjamin (2011). No se trata de la movilidad o el sedentarismo del filósofo. Lo que está en el foco es el ejercicio de un pensamiento que se descubre articulado entre peripecias de viajes, en los intercambios con otros lugares y otros sujetos, pero sin desplazamientos en el orden del sentido. Es un filosofar que se desarrolla a partir de un desplazamiento en el espacio, pero sin lograr el tránsito hacia un horizonte cultural extraño. Por último, podemos presentar un modelo kuschiano de filosofar o itinerancia intercultural, la que implica que los desplazamientos en el espacio conllevan desplazamientos en el orden del sentido. Es decir, que el viajero filósofo puede llegar a través del espacio a incursión interpretativa en otro horizonte simbólico.

Como sabemos, Rodolfo Kusch ha sido un viajero incansable. Hijo de inmigrantes alemanes radicados en Buenos Aires, en los años setenta se traslada al Noroeste Argentino, en Salta primero, luego en la Quebrada de Humahuaca. Sus viajes y sus trabajos de campo, lo llevarían por los caminos más profundos de la América parda: Cuzco, Cochabamba, Oruro, Carabuco, además de sus viajes por México en Puebla y las ciudades del Yucatán, entre otras localidades.

Su escritura es un emergente de esos viajes. A medio camino entre el ensayo, los diarios de viajes, la crónica, sus textos son un intento de articular en una narrativa

sus experiencias trashumantes con sus elaboraciones conceptuales.

Ya desde su temprano libro *Indios, porteños y dioses*, su escritura se revela como "anotaciones de viajes": "Al principio cada una es una simple fotografía, como si relatara lo que a todos nos gusta escuchar, para luego volver atrás, y a través de una implacable revisión, retornar hasta ese momento en el cual no sabíamos aun si lo que veíamos era un indio o un árbol, pero advirtiéndolo siempre que ahí mismo andaban muy cerca los dioses" (1998, p. 147).

El "ahí mismo andaban muy cerca los dioses" nos remite al asomo de una alteridad irreductible. Anécdotas, situaciones, personajes, objetos y símbolos articulan una urdimbre en que lo americano se manifiesta en lo sutil y en que los conceptos son llamados desde la trama misma de la vida.

Lo mismo podemos decir de su libro *Charlas para vivir en América*, texto en que el autor da continuidad al estilo narrativo del anterior. Ciudades y pueblos de Perú, Bolivia y el Norte Argentino son el escenario de sus crónicas. Sorprende en este texto la capacidad de observación y de registro de detalles, de sutilezas y de señales que para cualquiera pasarían desapercibidos.

América profunda es el libro que, como Kusch lo confiesa en el exordio, de un modo a la vez "técnico y literario", reelabora sus experiencias en un plano categorial filosófico. En la *Introducción* a América, se nos dice: "Cuando se sube a la iglesia de Santa Ana del Cuzco -...- se experimenta la fatiga de un largo peregrinaje. Es como si se remontaran varios siglos." (1999, p. 9). ¿De qué peregrinaje nos está hablando? ¿Se trata acaso de aquel largo peregrinaje a través de nosotros mismos en el que llegamos a descubrir al otro que hay en nosotros y al nosotros que hay en el otro? ¿Se trata acaso del tránsito desde la pulcritud al hedor, desde el ser al estar? Viaje en el orden simbólico, la subida a la Iglesia significa un tránsito en el espacio, en el tiempo y en el lenguaje, que nos lleva hacia el horizonte de aquel viejo compromiso con "verdades desconocidas".

En un contexto de geocultura para Kusch viajar es ir tras las huellas de un horizonte simbólico extraño, es desandar el rastro que un sujeto cultural otro ha dejado en el mundo, pero es también reencontrarse a sí mismo en ese peregrinar. "En el altiplano nos despojamos y entonces descubrimos un vector de nosotros mismos que desconocíamos" (1998, p. 180).

El filosofar en nuestra América ha sido para Kusch un ejercicio nómada, trashumante. Sus viajes no han sido una aventura fortuita. Han sido un modo de

entender y ejercer el filosofar intercultural. Un viaje para Kusch no es sólo un desplazamiento en el espacio. Un viaje es un largo rodeo del pensamiento, que atraviesa tiempos y espacios, culturas y lenguajes, lo geográfico y lo simbólico. ¿Qué significa viajar cuando se piensa en términos de geocultura? ¿Qué pasa con nosotros mismos *cuando se viaja desde Abra Pampa*?

Referencia Bibliográficas

Benjamin, W. (2011). Denkbilder, Epifanías en viajes, Buenos Aires: El cuenco de Plata.

Kusch, R. (1998). Obras completas, Tomo I, Rosario: edit. Fundación Ross.

Kusch, R. (1999). Obras completas, Tomo II, Rosario: edit. Fundación Ross.

Kusch, R. (2000). Obras completas, Tomo III, Rosario: edit. Fundación Ross.

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Distribución en el territorio provincial de parroquias y capillas en las diócesis de Santiago del Estero y Añatuya

Por **Revista Trazos** - 22 diciembre, 2016

Lic. Mirta Caumo – Lic. Osvaldo Santillán

Equipo Técnico del Centro de Estudios Geográficos para el Desarrollo Local y Regional – UCSE – geocentro@ucse.edu.ar

Presentación

En el seno de la Geografía como ciencia social, desde miradas recientes algunas nuevas y otras renovadas, adquieren importancia nuevos campos de conocimiento. Desde un análisis geográfico espacial y social, procuran entender las relaciones, interrelaciones, cambios, procesos, organización, presentes en diferentes sociedades y territorios. La Geografía de las Religiones es uno de esos campos emergentes, en el contexto de una renovada Geografía Cultural. De estas surgen conceptos, categorías de análisis, variables, metodologías, que procuran por ejemplo comprender y explicar la importancia de las religiones en la construcción de los espacios locales, en la producción de espacios religiosos y sagrados, distinguir las relaciones entre las sociedades y el espacio local ligadas por las prácticas religiosas, considerar los hechos religiosos en la comprensión de los procesos de territorialización, reconocer el rol de lo religioso como factor de transformación del paisaje, destacar lo simbólico en la expresión del creyente y del practicante, señalar las prácticas y el dinamismo que generan al involucrar una dimensión espacial, distinguir las diversas religiones y religiosidades, sus prácticas y rituales que dejan huellas y marcas en el territorio. El presente artículo pretende contribuir mínimamente a la Geografía de la Religión en Santiago del Estero, al presentar la distribución espacial de los templos, como presencia y visibilidad de la religión católica en el territorio provincial. En este sentido aporta cartografía y sistematiza información, que puede resultar de interés para el conocimiento geográfico y para las diócesis en particular.

Distribución de la población

La provincia de Santiago del Estero cuenta con 874.006^[1] habitantes distribuidos en un 69% como población concentrada en las 28 ciudades y algunas localidades rurales en departamentos y en un 31% como población de zonas rurales. La cantidad de población a través del tiempo fue aumentando gradualmente y su ritmo de crecimiento presenta fluctuaciones. Periodos de incremento de fines del siglo XIX y hasta mediados del siglo

XX, se pueden explicar entre otras razones por el apogeo de la explotación del quebracho, la extensión del ferrocarril, la aparición de pueblos a lo largo las líneas ferroviarias y la inmigración, procesos y hechos relacionados íntimamente relacionados. Por su parte, el periodo más crítico en la evolución, comprendido entre los Censos de 1947 y 1960, registra pérdida de población motivada especialmente por la emigración y la búsqueda de mejores oportunidades fuera de la provincia, con una tasa media anual de crecimiento negativo de -0,5‰.

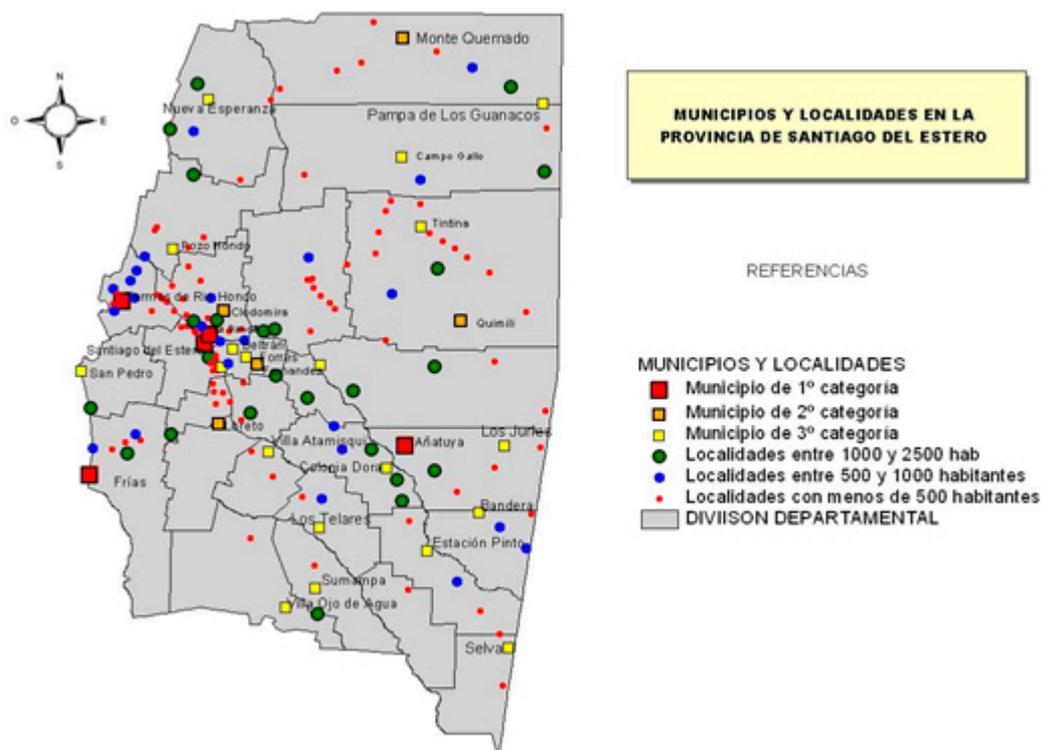
El proceso de urbanización fue más lento en Santiago del Estero que a nivel nacional, recién el Censo de 1980 señala que el 51,9% de la población vivía concentrada. Actualmente la provincia cuenta con 28 ciudades-municipios, consideradas como de 1º, 2º y 3º categoría[2] y con numerosas localidades de menos de 2000 habitantes. La ciudad de Santiago del Estero tiene una población de 252.192 personas, es el centro comercial, financiero, político, administrativo, educativo más importante de la provincia y junto con la ciudad La Banda y la localidad de El Zanjón conforman un aglomerado de 360.923 habitantes, que contiene al 41% de la población provincial y da cuenta de la fuerte concentración de habitantes en el mismo. Las ciudades de tercera categoría son las más numerosas, de ellas Suncho Corral, Campo Gallo. Ojo de Agua, Bandera, Beltrán, Sumampa, Forres, Pampa de los Guanacos, Nueva Esperanza poseen aproximadamente entre 7000 y 5000 habitantes. Las otras once, Pinto, Tintina, Los Juríes, Villa Atamisqui, Pozo Hondo, Selva, Colonia Dora, Los Telares y San Pedro de Guasayán cuentan con menos de 5000 a 2000 habitantes. Numerosas localidades rurales concentran también a la población y cuentan con menos de 2000, 1000, o 500 habitantes, aunque hay algunas que sólo conforman núcleos reducidos de personas. Muchas de estas localidades rurales desde lo legal y como gobierno local, se constituyen en Comisiones Municipales. Ciudades y demás localidades están distribuidas en todo el territorio y se ubican en general a la vera de rutas nacionales, provinciales y de caminos vecinales, que favorecen la conexión entre ellas. La población vive también dispersa en el territorio provincial. En algunos departamentos la población vive dispersa en las zonas rurales, no cuentan con localidades que concentren significativamente a la población, como ocurre en Mitre, Figueroa, San Martín, Salavina. En otros hay una ciudad que concentra la población como Nueva Esperanza en Pellegrini, Villa Ojo de Agua en Ojo de Agua y los demás habitantes en localidades rurales y dispersos.

[1] Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda 2010, RETADAM

[2] Constitución de la provincial Ley Provincial N° 5590 en su Art. 204 establece que "Habrá tres categorías de Municipio, de primera las ciudades de Santiago del Estero, La Banda, Las Termas de Río Hondo, Frías, Añatuya y las que cuenten con una población que supere los veinte mil habitantes, de Segunda las ciudades de Quimilí, Fernández,

Loreto, Clodomira, Monte Quemado y las que cuenten de nueve mil a veinte mil habitantes y de Tercera, de dos mil a nueve mil habitantes". Ampliando el Art. 206/2005 dice "más de 20.000 para las de Primera, más de 10.000 para las de Segunda y más de 2.000 para las de Tercera Categoría"

Figura 1 Municipios y localidades en la provincia de Santiago del Estero



Fuente: Constitución de la Provincia, Censo Nacional de Población y Vivienda 2010 RETADAM, Elaboración: Centro de Estudios Geográficos para el Desarrollo Local y Regional

El territorio organizado desde la iglesia católica

La población de la provincia, en gran número profesa la religión católica transmitida en el seno de las familias y en las comunidades. La Iglesia Católica en su misión evangelizadora ha determinado jurisdicciones y ha establecido diversas instituciones, para desarrollar su tarea. Así, desde lo religioso, es posible pensar también el territorio y organizarlo. Las estructuras socio-religiosas, como lo señala Santarelli[1], son elementos fundamentales de la cultura y a través del tiempo construyen espacio con evidentes manifestaciones en el paisaje. Así, establecen diferentes formas de ocupación y apropiación de los espacios y definen formas en el paisaje como áreas o como puntos. Construyen entonces territorialidad y territorios culturales dentro de territorios jurídicos y políticos.

La acepción fundamental de territorio de acuerdo con Cuervo[2], es el de espacio natural culturalmente apropiado por la sociedad humana. Está constituido por un conjunto articulado de elementos físicos-naturales, sociales, económicos, históricos, culturales y político-administrativos que le otorgan sentido, una configuración, espacialidad. No refiere entonces, sólo a elementos físicos o a una delimitación jurídica, al decir de Juan Romero Gonzáles[3] el territorio debe ser entendido como un producto social, recurso, patrimonio, paisaje o bien público, espacio de solidaridad y legado; dimensiones diferentes de una misma realidad. El territorio involucra acciones e interrelaciones sociales, adquiere una connotación histórica, social y política que se manifiesta como territorialidad, como sentido de pertenencia e identidad, como prácticas desarrolladas por instituciones o grupos que favorecen su control. El uso social del territorio se concreta entonces desde esferas culturales, políticas, religiosas, económicas, sanitarias, educativas, policiales, etc.

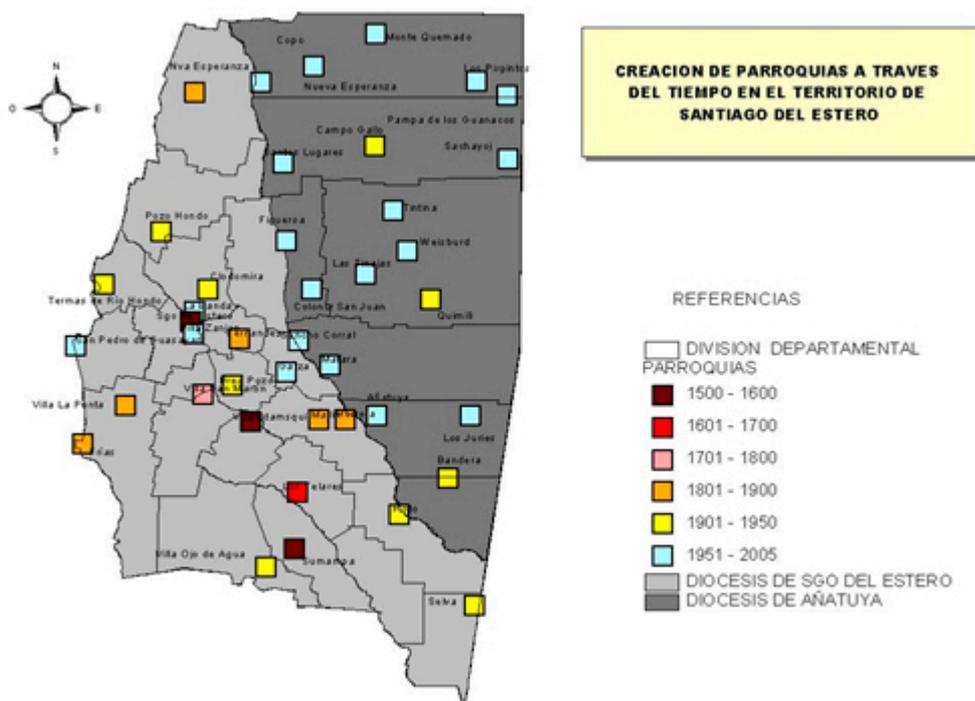
La dimensión territorial de la iglesia católica y su expansión, se advierte en la provincia desde el inicio de conquista y colonización, a través de las instituciones que fueron surgiendo en el tiempo y en diferentes lugares y también en la división y organización eclesiástica del territorio. Las prácticas religiosas de los grupos humanos dejan su impronta en el territorio y generan paisajes determinados. Los monumentos, templos, grutas de imágenes, fiestas populares religiosas, son las marcas religiosas visibles y una expresión de este uso social del territorio y de un proceso de territorialización.

La organización de la iglesia católica divide a la provincia en dos diócesis[4], la de Santiago del Estero y la de Añatuya, separadas por el curso del río Salado. La primera fue constituida el 25 de marzo de 1907 por San Pio X, según la bula "Ea est in quibusdam" y comprendía toda la provincia. Cabe destacar que la región dependía primero de la Diócesis de Lima (Perú), luego de la de Charcas- La Plata (Alto Perú hoy Bolivia) y en 1570 San Pio V, con la bula "Super Specula" erigió la primera diócesis en el actual territorio argentino, denominada Córdoba del Tucumán. Su sede episcopal la determinó en Santiago del Estero, la primera ciudad, con lo que la Iglesia Catedral Nuestra Señora del Carmen (1578), se constituyó en la más antigua. Esta sede sufrió diferentes traslados y Santiago del Estero paso a depender de la jurisdicción cordobesa, luego de la diócesis de Salta ((1806), de la diócesis de Tucumán (1897), hasta la creación de su propia diócesis en 1907. El territorio que comprendía fue dividido en dos, al erigirse la diócesis de Añatuya el 10 de abril de 1961, por la bula "In Argentina" de Juan XXIII. Esta última diócesis creada comprende los departamentos Copo, Alberdi, Moreno, J. F. Ibarra Belgrano, Taboada, Figueroa, localizados al este del río Salado. Al interior de la diócesis el territorio se divide a su vez en decanatos, en los cuales se ubican las distintas parroquias. Cada una de ellas tiene un área determinada de acción, capillas y otros espacios de oración, como grutas. Algunos decanatos poseen su territorio ubicado

totalmente en ciudades, otros en zonas urbanas y rurales así, el área es variada al igual que la población o la cantidad de fieles a quienes prestan servicio. En el caso de los decanatos con gran extensión en áreas rurales, el accionar de la Iglesia muchas veces se dificulta por problemas de accesibilidad, estado de los caminos, la dispersión de la población, entre otras causas.

En la organización eclesiástica la parroquia[5]adquiere un rol fundamental en la tarea pastoral y evangelizadora. Estas constituyen un centro de predicación básico, pertenecen a una diócesis, están subordinadas al Obispo y a cargo de un sacerdote. Según el Catecismo de la Iglesia Católica "es el lugar donde todos los fieles pueden reunirse para la celebración dominical de la eucaristía, inicia al pueblo cristiano en la expresión ordinaria de la vida litúrgica, la congrega en esta celebración, le enseña la doctrina salvífica de Cristo..." En una provincia con una gran extensión territorial y con habitantes que viven en ciudades y localidades, pero también dispersos en los campos, resulta necesario contar con una buena cantidad de parroquias, distribuidas ampliamente en su territorio, para alcanzar una cobertura espacial y religiosa adecuada.La creación de las parroquias y su distribución se pueden vincular con procesos y fenómenos que han permitido la ocupación del territorio de la provincia y su poblamiento. Ver Anexo Parroquias según diócesis y año de creación

Figura 2 Creación de parroquias a través del tiempo en el territorio santiagueño



Fuente: Guía Eclesiástica Argentina, (2009), Obispado de Santiago del Estero y de Añatuya. Elaboración Centro de estudios geográficos para el desarrollo local y regional

Las primeras parroquias surgen luego de la fundación de Santiago y de su iglesia Catedral Virgen del Carmen y se remontan a fines del siglo XVI y a los Siglos XVII, XVIII y XIX. Las más antiguas fueron erigidas en épocas de la conquista y colonización y luego en los inicios del orden republicano. Se vinculan con antiguos pueblos del camino real, otras con pequeños poblados ubicados a orillas de ríos, con asentamientos de pueblos originarios y también por la reorganización de primitivas capillas. Corresponden a la diócesis de Santiago del Estero, ya que el límite del río Salado y la línea de fortines en los primeros tiempos, no se había superado. Estas primeras parroquias creadas en aquellos siglos, Nuestra Señora de Sumampa, Inmaculada Concepción, Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de Loreto, San Miguel Arcángel, Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de la Merced, Nuestro Señor de los Milagros de Mailín, se ubican en Sumampa, Atamisqui, Los Telares, Loreto, Suncho Corral, Villa La Punta, Nueva Esperanza y Mailín respectivamente.

En el siglo XX y teniendo como contexto el proceso de ocupación del territorio provincial, se crearon cincuenta y cuatro parroquias que permitieron a la iglesia católica alcanzar una amplia cobertura espacial y llevar su palabra y acción a una mayor cantidad de habitantes. Hasta mediados de siglo se pueden señalar diversas situaciones del contexto provincial que favorecieron esta expansión, entre ellas la consolidación del estado provincial, el proceso de departamentalización, el trazado de la red férrea, el surgimiento de pueblos, la explotación forestal, la inmigración, el aumento de población, el crecimiento de algunas localidades, el predominio de población rural y de actividades agropecuarias. Las parroquias fueron erigidas varias en la ciudad de Santiago del Estero, otra en las cabeceras de departamento como Fernández, Frías, La Banda, Añatuya, Termas de Río Hondo, Pozo Hondo, Quimilí, Campo Gallo, Ojo de Agua, Selva, Pinto y otras en las ciudades no cabeceras como Forres y Clodomira. En este periodo se advierte ya la presencia de la iglesia católica en departamentos que integran actualmente la diócesis de Añatuya. En la segunda mitad del siglo XX se levantaron treinta y cinco parroquias que ampliaron y consolidaron la malla espacial de estas instituciones de la iglesia. También en estas décadas se pueden distinguir situaciones de la realidad provincial que favorecieron este crecimiento de instituciones religiosas, entre las que se destacan la mejora de la red vial con la pavimentación y consolidación de rutas nacionales, provinciales y caminos importantes, aumento de la natalidad y descenso de la mortalidad, incremento de la población concentrada, expansión de ciudades, desarrollo además de las primarias, de actividades secundarias y terciarias de mayor relevancia. En este periodo en algunas localidades se amplió la cantidad de parroquias como ocurrieron en las ciudades de Santiago del Estero, La Banda, Añatuya, Quimilí y Frías, También se crearon algunas en otras cabeceras departamentales como Monte Quemado, Garza, San Pedro de Guasayán, y en localidades menores como en Colonia San Juan, Santos Lugares, San José del Boquerón, Los Jurés, Weisburd, Pampa de los Guanacos,

Sachayoj, Los Pirpintos, Las Tinajas, Bandera Bajada, Matara, etc. Cabe destacar que, en esta segunda mitad del siglo XX en las distintas décadas, se erigieron parroquias, lo que da cuenta de la preocupación de la Iglesia Católica, superando la gran extensión del territorio provincial, de acompañar y acercar la voz cristiana, a mayor cantidad de habitantes de la provincia. En el presente siglo sólo se crearon cuatro parroquias, en la ciudad de Santiago del Estero.

Una situación especial registra la ciudad de Santiago del Estero que, con sus veinte parroquias, contiene la mayor cantidad. Estas se fueron erigiendo en diferentes siglos y años y en general dan cuenta de la consolidación de la trama urbana y de la expansión de la ciudad. Las parroquias que surgieron hasta mediados del siglo XX, se ubicaron en la planta urbana tradicional, cubriendo distintos sectores de la ciudad. En el área céntrica además de la Iglesia Catedral, se localizan las Parroquias de San Francisco Solano y La Merced, en el sur de San José, en el sureste la Parroquia Inmaculada Concepción, al noreste San Roque y al oeste Santo Cristo. En la década de 1960 y 1970, la ciudad continuó afianzando el entramado urbano y expandiéndose con el surgimiento de barrios para contener a su población. En el marco de este proceso fueron creándose parroquias como Nuestra Sra. de la Consolación de Sumampa, hoy Santuario y Sagrado Corazón de Jesús, sobre la avenida Colon, un eje de circulación superado por el crecimiento de la mancha urbana con un dinamismo cada vez mayor. El crecimiento hacia el norte permitió la ubicación de la Parroquia de Mailín, en el barrio Almirante Brown y la Parroquia de la Piedad en el barrio Sarmiento, la Parroquia del Buen Pastor en el barrio Belgrano que amplió la población por el importante complejo habitacional en altura, conocido como El Palomar. Las parroquias erigidas a partir de la década del 80 y en la primera década de este siglo, sin duda señalan la expansión de la ciudad, pues fueron ubicadas en barrios en general populosos, construidos por iniciativa oficial, con diferentes ampliaciones la mayoría de ellos y ubicados en lo que constituirían los anillos o cinturón de crecimiento de una ciudad. Se trata de la Parroquia Nuestra Sra. del Pilar en el barrio Autonomía, al oeste de la ciudad; la Parroquia y Santuario de Santa Rita en el barrio del mismo nombre, al norte; la Parroquia Espíritu Santo en el barrio Ejército Argentino al sur; la Parroquia Nuestra Sra. de Guadalupe hacia el sudoeste en el barrio Campo Contreras; la Parroquia Santa Lucía también Santuario, en el barrio homónimo hacia el oeste; la Parroquia Santísimo Sacramento en el Barrio Borges hacia el noroeste y la última parroquia San Juan Diego en el Barrio Siglo XX hacia el sudoeste, el sector de mayor crecimiento en la ciudad.

La ubicación de las parroquias en las ciudades y localidades, en áreas céntricas, frente a plazas, en las avenidas principales tanto en barrios como en pueblos, con buena accesibilidad, expresan la importancia de los templos y de la religión católica para las distintas comunidades. Esta ubicación privilegiada facilita la concurrencia de los fieles a

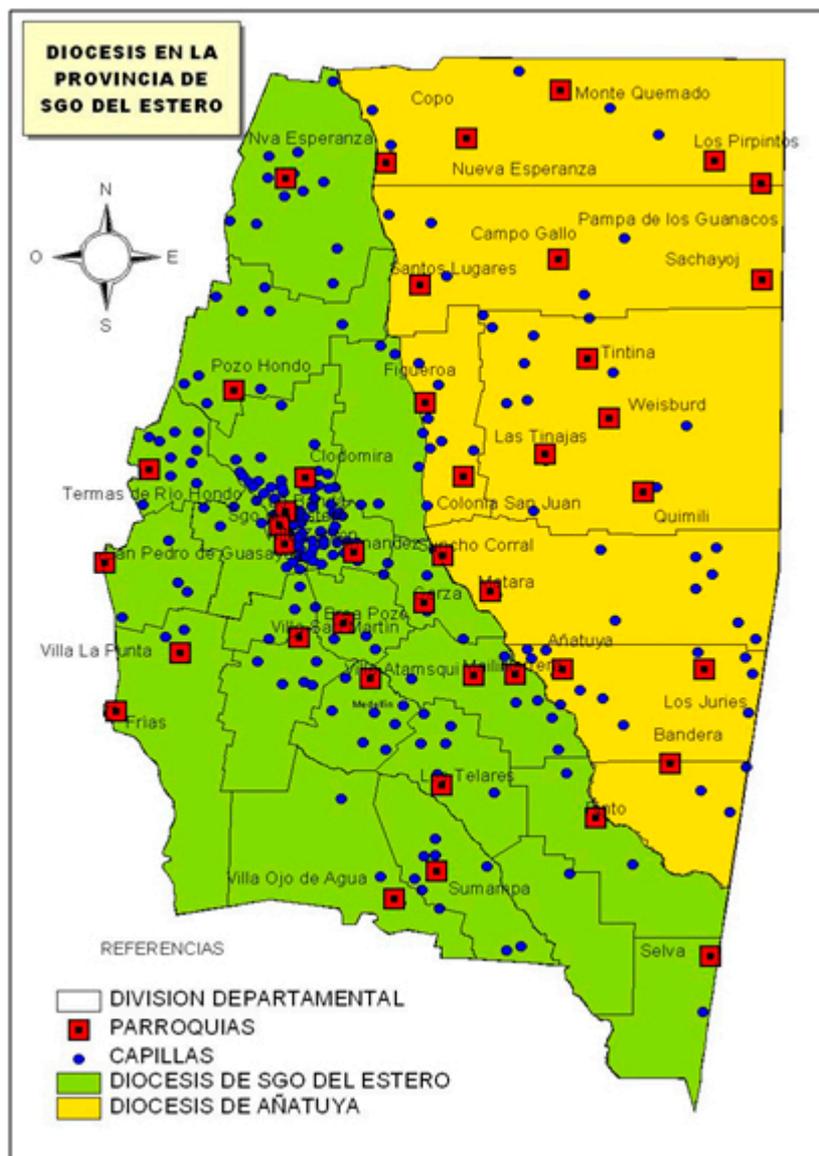
los distintos ritos y también a los de comunidades vecinas en fiestas patronales y festividades religiosas. Algunas por el paso del tiempo, otras, por fenómenos de la naturaleza como inundaciones, temblores, tuvieron que ser trasladadas de ubicación o reconstruidas en varias oportunidades, como por ejemplo la iglesia Catedral Nuestra Señora del Carmen, la Parroquia Nuestra Señora de Loreto. Asimismo, su arquitectura refleja el estilo y el tiempo de su construcción, algunas con mayor trabajo edilicio y ornamento, otras de líneas más simples, algunas muy amplias con nave central y laterales, otras con estructuras más pequeñas y todas con su campanario en altura, que permiten divisarla en el paisaje urbano.

Parroquia Sagrado Corazón de Jesús.	Parroquia San Francisco. Bandera. Clodomira
 A photograph of the Parroquia Sagrado Corazón de Jesús, a white neoclassical church with two tall, slender bell towers and a central cross on the roof. The church is set against a clear blue sky.	 A photograph of the Parroquia San Francisco in Bandera, Clodomira. It is a smaller, brick church with a prominent bell tower and a cross on top. The church is surrounded by trees and a clear blue sky.

Fuente: <http://localidades.cfi.org.ar/> Fuente: <http://localidades.cfi.org.ar/>

Si bien las parroquias se localizan fundamentalmente en las ciudades y localidades rurales mayores, como un complemento y dependiendo de ellas en la prestación del servicio religioso existen capillas. Estason numerosas y expandidas en el territorio provincial, procuran llegar a los habitantes que viven tanto concentrados en ciudades en sus diferentes barrios, a los de localidades menores, como a los que viven dispersos en el campo o en pequeños parajes.

Figura 3 Parroquias y Capillas en la Diócesis de Santiago del Estero y Añatuya



Fuente: Guía Eclesiástica Argentina, (2009), Obispado de Santiago del Estero y de Añatuya. Elaboración Centro de estudios geográficos para el desarrollo local y regional

La distribución de parroquias y capillas se vincula con la de la población, hay mayor cantidad de parroquias y capillas en las áreas urbanas, pero también hay capillas en áreas menos pobladas. La Diócesis de Santiago del Estero, muestra concentración en el territorio próximo a la ciudad capital, en los departamentos Banda, Robles, Silípica, Rio Hondo. También se advierte la limitante presente por las condiciones naturales, en área de las Salinas de Ambargasta, de Huyamampa, áreas de derrame del Dulce y laguna de Mar Chiquita. Por su parte en la Diócesis de Añatuya, resulta interesante destacar que, con menor tiempo desde su creación, ha erigido parroquias y capillas superando dificultades dadas por la extensión territorial, las distancia entre localidades, el monte, la dispersión de los habitantes. Ver Anexo Parroquias y Capillas en la provincia de Santiago del Estero.

En el marco de las festividades religiosas resulta importante destacar que en casi todas las parroquias y capillas se celebran las fiestas patronales que congregan gran cantidad de fieles, constituyen momentos de especiales y convocantes de religiosidad. En las ciudades se advierte como los barrios de las parroquias que celebran la fiesta patronal presentan una dinámica especial ante la concurrencia de habitantes de otros sectores de la ciudad, la realización de procesiones y hasta ferias de artesanías. De igual manera en las zonas rurales, los pobladores de localidades vecinas y de los pequeños caseríos concurren para rezar al santo o a la virgen de la comunidad. En estas fiestas que dejan su huella en el paisaje del barrio o de la localidad, que imprimen para el día o la semana una dinámica especial, se puede apreciar la vinculación entre sociedad y territorio mediada por las prácticas religiosas.

También contribuyen a la prestación del servicio en las diócesis de la provincia, religiosos y religiosas de diferentes congregaciones, que se instalaron en diversas ciudades y localidades. Cumplen una misión evangélica muy importante en las diversas comunidades y parroquias, pues desde un ideario desarrollan actividades religiosas y sociales, solidarias y apoyo. Muchas trabajan desde la educación y han creado instituciones que brindan servicio educativo en áreas urbanas y rurales. Estas instituciones contemplan uno o varios niveles de la enseñanza, desde el inicial a superior no universitario, y en muchos lugares fueron pioneras en su accionar educativo. También desarrollan acciones en el marco de la capacitación y formación de adultos, de atención a niños y mujeres en situación de riesgo a través por ejemplo de comedores infantiles y organizaciones especiales. (Ver Anexo Casas de Religiosos y Religiosas en la Provincia de Santiago del Estero).

Conclusión:

A modo de conclusiones posible señalar:

- La división del territorio provincial en las diócesis de Santiago del Estero y de Añatuya, resulta pertinente dada la amplitud del territorio provincial, la cantidad de habitantes y su distribución irregular, con concentración y dispersión. La división dada por el río Salado se vincula con el proceso de ocupación del territorio y cada diócesis presenta condiciones geográficas que favorecen o dificultan (salinas, cerros, lagunas, monte, accesibilidad y estado de rutas y caminos) el accionar de la Iglesia y sus instituciones.
- La diócesis de Santiago del Estero posee mayor cantidad de parroquias que la de Añatuya, dada la mayor cantidad de habitantes y superficie por cubrir. Estas se ubican en ciudades y localidades cabeceras de departamento y en algunas rurales más pequeñas.
- Las capillas tienen una difusión espacial más amplia que las parroquias, y se localizan en barrios de ciudades, en localidades rurales menores o en pequeños parajes.
- Los párrocos, los religiosos y religiosas como prelados y servidores, tienen a su cargo y atienden el servicio religioso de parroquias y capillas. En este sentido resulta necesario contar con una mayor cantidad de sacerdotes en la iglesia católica, como lo señala el mismo Papa Francisco con respecto a esta situación.
- Distintas congregaciones se ubican en localidades y llevan adelante importantes tareas vinculadas con la educación, los servicios comunitarios y religiosos, tendientes a buscar el desarrollo de las personas y la sociedad, en el marco de un ideario católico.
- Los templos católicos, ya sean parroquias o capillas son iconos significativos en el paisaje, lugares de encuentro en la fe de los fieles de las distintas comunidades.
- La distribución de las parroquias y capillas guarda relación con la distribución de la población. Estas se ubican en ciudades, en localidades menores, de volumen variado de población, en pequeños núcleos como los parajes. Las ciudades más pobladas Santiago del Estero y La Banda poseen mayor cantidad de parroquias.
- El dinamismo espacial que se genera con la afluencia de las personas a los servicios religiosos celebrados cotidianamente en parroquias y capillas y el ocurrido en fiestas patronales y religiosas, dan cuenta de territorialidades generadas por las prácticas de los fieles. Estas muchas veces exceden al área parroquial determinada.

La sistematización de datos y el aporte cartográfico del presente artículo podrían constituir un aporte a propuestas de investigación que, desde las nuevas miradas de la Geografía de las Religiones, permitan un estudio más complejo de la sociedad y el territorio mediadas por las prácticas.

Bibliografía

Bozano, Horacio, (2000), Territorios reales, Territorios pensados, Territorios posibles, Aportes para una teoría Territorial del Ambiente, Espacio Editorial, Buenos Aires,

Argentina.

Censo Nacional de Población Hogares y Vivienda, 2010. REDATAM

Colucci A. y otros (2012), La expansión de la ciudad de Santiago del Estero. Los servicios de educación, salud y transporte en la nueva periferia, Revista Nuevas Propuestas UCSE.

Colucci, A. y otros, (2010), Inventario Cartográfico de la presencia de lo religioso en territorio santiagueño, Revista Trazos, UCSE

Colucci, A. y otros (2005), Atlas Geográfico de la Provincia de Santiago del Estero, versión digital UCSE. CD, ISBN Atlas 950-31-0065-8.

Constitución de la Provincia de Santiago del Estero

Cuervo, Luís Mauricio, (2006), Globalización y Territorio, Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social (ILPES), Área de Gestión del Desarrollo Local y Regional, CEPAL, Santiago de Chile.

Guía Eclesiástica Argentina, (2009), Agencia de Información Católica Argentina, AICA 4ta Edición, Buenos Aires,

Lindón, Alicia y otros, (2006), Tratado de la Geografía Humana, Editorial ANTHROPOS, Barcelona España

Miguel, G. Territorio urbano y lugares religiosos. Una aproximación al análisis de las inscripciones territoriales religiosas en la ciudad de Santiago del Estero.

Romero, J., (coord.), (2010), Geografía Humana, Procesos, riesgos e incertidumbres en un mundo globalizado, Ariel Geografía, Argentina.

Santarelli, S. y otros (2009), Espacio sagrado-espacio profano: católicos, evangelistas y menonitas. Estudios de caso en el suroeste bonaerense y sureste pampeano. SECyT – UNS, Argentina

Santarelli, S, y otra, (2011), Geografía de las religiones, espacios locales y subjetividades. Una mirada en la enseñanza universitaria. Revista Geográfica de América Latina, Número Especial UGAL, Costa Rica

Santos, Milton, (1998), *Metamorfosis del espacio habitado*, Editorial Oikos Tau, Barcelona, España.

Internet: <http://www.episcopado.org/>, <http://localidades.cfi.org.ar/>

Anexo: Parroquias según Diócesis, localidad y año de creación

Parroquia	Localidad y	Departamento	Año	Diócesis
Ntra.Sra. del Carmen (Catedral)	Santiago del Estero	Capital	1578	Santiago del Estero
Ntra.Sra. de Sumampa	Sumampa	Quebrachos	1592	Santiago del Estero
Inmaculada Concepción	Atamisqui	Atamisqui	1600	Santiago del Estero
Ntra. Sra. del Carmen	Los Telares	Salavina	1605	Santiago del Estero
Ntra. Señora de Loreto	Loreto	Loreto	1793	Santiago del Estero
San Miguel Arcángel	Suncho Corral	Juan F. Ibarra	1835	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Carmen	Villa La Punta	Choya	1859	Santiago del Estero
Nuestra Señora de la Merced	Nueva Esperanza	Pellegrini	1864	Santiago del Estero
Nuestro Señor de los Milagros de Mailín	Mailín	Avellaneda	1893	Santiago del Estero
Inmaculada Concepción	Frías	Choya	1900	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Rosario	Fernández	Robles	1900	Santiago del Estero
Santiago Apóstol	La Banda	Banda	1903	Santiago del Estero
San José Obrero	Añatuya	Taboada	1911	Santiago del Estero
María Auxiliadora	Santiago del Estero	Capital	1931	Santiago del Estero
San José	Santiago del Estero	Capital	1931	Santiago del Estero
San Roque	Santiago del Estero	Capital	1931	Santiago del Estero
Santa María	Villa El Zanjón	Capital	1931	Santiago

				del Estero
Sagrado Corazón de Jesús	Clodomira	Banda	1931	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Perpetuo Socorro	Termas de Río Hondo	Rio Hondo	1931	Santiago del Estero
San Isidro Labrador	Forres	Robles	1931	Santiago del Estero
Santa Rosa de Lima	Quimilí	Moreno	1931	Añatuya
Nuestra Señora de la Merced	Ojo de Agua	Ojo de Agua	1931	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Carmen	Campo Gallo	Alberdi	1931	Añatuya
San Francisco Solano	Bandera	Belgrano	1931	Añatuya
San Isidro Labrador	Pinto	Aguirre	1931	Añatuya
Nuestra Señora de la Merced	Pozo Hondo	Jiménez	1931	Santiago del Estero
María Auxiliadora	Selva	Rivadavia	1931	Añatuya
Nuestra Señora de Monserrat	Brea Pozo	San Martin	1931	Santiago del Estero
Santo Cristo	Santiago del Estero	Capital	1943	Santiago del Estero
Ntra. Sra. de la Merced	Santiago del Estero	Capital	1952	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Perpetuo Socorro	Monte Quemado	Copo	1953	Añatuya
Nuestra Señora del Valle	Tintina	Moreno	1953	Añatuya
Cristo Rey	La Banda	Banda	1957	Santiago del Estero
San Francisco Solano	Santiago del Estero	Capital	1959	Santiago del Estero
Inmaculada Concepción	Santiago del Estero	Capital	1962	Santiago del Estero
Ntra. Sra. del Valle	Santiago del Estero	Capital	1962	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Valle	Añatuya	Taboada	1965	Santiago del Estero

Nuestra Señora de la Asunción	Los Jurés	Taboada	1965	Añatuya
Nuestra Señora de Fátima	Weisburd	Moreno	1966	Añatuya
Ntra. Sra. de la Consolación de Sumampa	Santiago del Estero	Capital	1969	Santiago del Estero
Ntra. Sra. de la Piedad	Santiago del Estero	Capital	1969	Santiago del Estero
Ntro. Sr. de los Milagros de Mailín	Santiago del Estero	Capital	1969	Santiago del Estero
Sagrado Corazón de Jesús	Santiago del Estero	Capital	1969	Santiago del Estero
Nuestra señora del Valle	Pampa de los Guanacos	Copo	1969	Añatuya
Nuestra Señora de Lourdes	La Banda	Banda	1972	Santiago del Estero
San Isidro Labrador	Bandera Bajada	Figueroa	1973	Santiago del Estero
San José De Las Petacas	San José Del Boquerón	Copo	1974	Añatuya
Santo Cristo	Santos Lugares	Alberdi	1975	Añatuya
Buen Pastor	Santiago del Estero	Capital	1976	Santiago del Estero
Nuestra Señora Del Carmen	Los Pirpintos	Copo	1976	Añatuya
San Francisco De Asís	Monte Quemado	Copo	1978	Añatuya
San Antonio De Padua	Sachayoj	Alberdi	1978	Añatuya
Nuestra Señora De La Candelaria	San José Del Boquerón	Copo	1979	Añatuya
San José De Las Tinajas	Las Tinajas	Moreno	1981	Añatuya
San Juan Bautista	Colonia San Juan	Figueroa	1981	Santiago del Estero
Santa Rita	Santiago del Estero	Capital	1982	Santiago del Estero

Sagrado Corazón de Jesús	La Banda	Banda	1982	Santiago del Estero
Ntra. Sra. del Pilar	Santiago del Estero	Capital	1983	Santiago del Estero
Espíritu Santo	Santiago del Estero	Capital	1984	Santiago del Estero
Nuestra Señora de la Salette	La Banda	Banda	1984	Santiago del Estero
San Pedro y San Pablo	Quimilí	Moreno	1988	Añatuya
Cruz De Matara	Matara	Juan F. Ibarra	1990	Añatuya
San Pedro Apóstol	San Pedro de Guasayán	Guasayán	1990	Santiago del Estero
Nuestra Señora del Valle	Garza	Sarmiento	1991	Santiago del Estero
Nuestra Señora de Sumampa	Frías	Choya	1994	Santiago del Estero
Cuasi Parr. Sagrado Corazón De Jesús	Nueva Esperanza	Copo	1994	Añatuya
Ntra. Sra. de Guadalupe	Santiago del Estero	Capital	2003	Santiago del Estero
Santa Lucia	Santiago del Estero	Capital	2004	Santiago del Estero
Santísimo Sacramento	Santiago del Estero	Capital	2005	Santiago del Estero
San Juan Diego	Santiago del Estero	Capital	2013	Santiago del Estero

Fuente: Diócesis de Santiago del Estero, Diócesis de Añatuya, Guía Eclesiástica Argentina.

Anexo: Parroquias y Capillas en la Provincia de Santiago del Estero

Parroquia	Localidad	Capillas que dependen de las parroquias
Ntra.Sra. del Carmen	Santiago del Estero	En ciudad: Col. San José, Col. Franciscanas, Col. Belén, Santo Domingo, Col. Asunción, Montonera
Ma. Auxiliadora		En la ciudad: San Cayetano
San José		En la ciudad: Oratorio Don Bosco
San Roque		En la ciudad: San Cayetano
Santo Cristo		No tiene
N. Sra. Merced		No tiene
San Fco. Solano		En las ciudades de Sgo. del Estero y La Banda: María Reina Inmaculada, Santa Clara de Asís, Sta. María de los Ángeles, Cristo Peregrino, Jesús de la Divina Misericordia
In. .Concepción		En la ciudad: Santa Rosa de Lima, Virgen de la Misericordia
Ntra. Sra. del Valle		En localidades menores: Virgen del Valle (El Dean), Virgen de La Merced (Los Morales)
Ntra. Sra. Cons. de Sumampa		En la ciudad: Virgen del Valle
Ntra. Sra. de la Piedad		En la ciudad: San Luis Gonzaga
Ntro. Sr. Mlgros de Mailín		No tiene
Sgdo. Corazón de Jesús		En la ciudad: Virgen de Luján, Medalla Milagrosa, Virgen de Guadalupe, San José Obrero, San Pantaleón
Buen Pastor		En la ciudad: Virgen de Fátima, Ntra. Sra. de Los Remedios, San Pantaleón, San Juan, Santa Catalina
Santa Rita		En la ciudad: Oratorio Ntra. Sra. del Rosario, Virgen de Loreto
Ntra. Sra. del Pilar	En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. de Luján (Rodeo de Soria), Ntra. Sra. del Valle (Pocitos), María	

		Reina Inmaculada (La Puerta), Ntra. Sra. de Itatí (Remes)
Espíritu Santo		No tiene
Ntra. Sra. de Guadalupe		En la ciudad: Virgen del Rosario de San Nicolás
Santa Lucia		En la ciudad: Inmaculada José y María
Smo. Sacramento		No tiene
San Juan Diego		No tiene
Santa María	El Zanjón	Sin datos
Sgo. Apóstol	La Banda	En la ciudad: Virgen del Carmen, San Roque, Virgen de la Merced, Ntro. Sr. de los Milagros de Mailín, Virgen del Valle, San Jorge y Santa Ana, María Madre de la Unidad
Cristo Rey		En la ciudad: San Cayetano, Santa Rita
Ntra. Sra. de Lourdes		En la ciudad: Ntra. Sra. de La Merced, Virgen del Carmen, San Cayetano, Virgen de Sumampa, Virgen de Itatí, Ntra. Sra. del Rosario En localidades menores y parajes: Virgen del Valle (Los Quiroga y Ardiles), Ntra. Sra. de La Merced (Los Soria y Perchil)
Sgdo. Corazón de Jesús		En la ciudad: Virgen de Pompeya
Ntra. Sra. de la Salette		En localidades menores y parajes: Capillas en Tabla Redonda, Tramo 16, Señora Pujio, La Tijera, Sanandra, El Poelar
Sgdo. Corazón de Jesús	Clodomira	En localidades menores y parajes: Virgen del Pilar (Ruta N° 5), Ntro. Sr. de los Milagros de Mailín (Antajé), Reyes Magos (Estación Simbolar), Virgen del Valle (Abra Grande), San Cayetano (La Aurora, Cachi, y Chaupi Pozo), Virgen de La Salette (Santa Elena), San Roque (Los Herrera, San Roque, Averías), Niño Dios (Huyamampa), San Nicolás (Quiska), Cristo Rey (La Cañada), San Fco de Asís (Caspi Corral), Virgen de Lourdes ((Km. 40), Virgen de Sumampa (La Tapa), Virgen de Fátima (Maderas),

		Virgen de La Merced ((Km. 0), Sagrado Corazón (km. 14), San José ((km. 21), San Agustín (San Agustín), San Fco. Javier (La Ramada), Cristo de Labranza (Tres Chañares), San Isidro (La Esperanza)
Ntra. Sra. del Perp. Socorro	Termas de Río Hondo	En la ciudad: Ntra. Sra. de La Salette, Jesús Nueva Esperanza, Jesús de la Divina Misericordia, San Cayetano, Ntra. Sra. del Pilar.
In. Concepción	Frías	En la ciudad: Virgen de la Merced, Virgen del Valle
Ntra. Sra. de Sumampa		En la ciudad: Santo Cristo, San Cayetano
Ntra. Sra. del Carmen	Villa La Punta	En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. del Valle (Laprida, San Justo, Tres Cerros, Desmonte, Mojoncito), San Antonio (Choya). San Pedro (San Pedro de Choya), San Cayetano (Estación La Punta), Ntra. Sra. de Sumampa (Chañar Pozo), Ntra. Sra. de Luján (Km. 55), Sta. Rita (Puesto de Chavez), Ntra. Sra. de Fátima (AAncaján), San Roque (Sol de Mayo), Sta. Rosa (Sinchi Caña), San Isidro Labrador (La Represa), Ntra. Sra. de La Merced (Villa Mercedes)
San José Obrero	Añatuya	En la ciudad: Sgdo. Corazón de Jesús, Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro, Sgda. Familia, Sto. Domingo de Guzmán, San Miguel Arcángel, San Gerardo Meyela. En localidades menores y parajes: San Pablo (El Malacara), Ntra. Sra. de Fátima (El Once), Visitación de la Virgen María (El 25), Ntra. Sra. de la Merced (Estancia Marcosí), y capillas en Tobas, El 59, Miel de Palo, Lote 47, El Buen Paso-Km. 7,5, El Desvío, Los Linares, Nasaló, La Telesita.
Ntra. Sra. del Valle		En la ciudad: Sta. Rita de Casia, Sta. Rosa de Lima, Virgen de La Merced, San Roque, Ntro. Sr. de Mailín, En localidades menores y parajes: San Benito (Tacañitas), San Isidro Labrador (Canal Melero), San Pantaleón (Km 454), Ntra. Sra. de Luján (Suncho Pozo del Triunfo), Ntra. Sra. del Triunfo (Villa Carolina), Ntra. Sra. de La Merced (Los Pocitos), Sgdo. Corazón. de Jesús (Taco Atún), Ntra. Sra. del Rosario (Vinal Esquina), Sr. de

		la Salud (Campo Rosso) y capillas en Lote 29 Chico, Lote 27, La Paulina, Lote 28 San Vicente, Lote 19 San José.
Ntra. Sra. de la Asunción	Los Juríes	En localidades menores y parajes: Sta. Ana (La Nena y Santa Ana), Ntra. Sra. del Carmen (Tomas Young), Ntra. Sra. de La Merced (Lote 5 y 41), San Isidro Labrador (Cuadrado Centro), Cristo de Mailín (El Mailín), San Pedro (San Pedro) y capillas en Lote 27, Lote 15, Cuadrado Norte, Tres Pozos, Pozo Herrera, La Piamontesa, La Reconquista, La Simona, Lote 42 A y B, Lote 8, Las Gamas, Sta. Elena, Lote 52 Anexo, El Cuadrado Anexo.
Ntra. Sra. del Rosario	Fernández	Sin datos
San Is. Labrador	Forres	No tiene
Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro	Monte Quemado	En la ciudad: Dulce Nombre de María, Ntra. Sra. de Luján En localidades menores y parajes: San Roque (La Firmeza), Sgdo Corazón de Jesús (Urutaú), San Roque (Pocitos), Ntra. Sra. de La Merced (Santa Cruz y Buenos Aires), Ntra. Sra. del Valle del Palmar (El Palmar), San Cayetano (Morteros), Stra. Sra. de Luján (La Unión) y Capillas en Ahí Veremos, San Jorge, Malvinas y San Maren.
Parroquia San Francisco De Asís		En la ciudad: La Piedad, Ntra. Sra. del Valle, Medalla Milagrosa En localidades menores y parajes: Virgen de Carballo (Paraje), Ntra. Sra. del Rosario (Los Tigres), San Roque (Salvación), Sgdo. Corazón de Jesús (I.F.I.A.), Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro (Cañada), San Ignacio de Loyola (San Ignacio), San Fco. Javier (San Javier)

Ntra. Sra. del Valle	Pampa de los Guanacos	<p>En la ciudad: San Fco. Solano, San Cayetano</p> <p>En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. de La Merced (Cnel. Rico), Ntra. Sra. de Lourdes (Nueva Esperanza), Santa Rita (Lote 43) y capilla en Las Malvinas.</p>
San José de Las Petacas	San José Del Boquerón	<p>En localidades menores y parajes: San Ignacio de Loyola (Manga Bajada), Ntra. Sra. del Rosario (Esteco), Sta. Elena (Tusca Bajada), Sta. Rosa de Lima (Santa Rosa), Ntra. Sra. del Valle (El Valle), San Juan Berchman (Cabeza de Toro), Ntra. Sra. de Fátima (El Puesto), Sta. Rita de Casia (Vinal Suni), San Luis Gonzaga (Piruas Bajo), Ntra. Sra. de La Merced (Alto Alegre), Inmaculada Concepción (HiñajPozo), San Fco. Javier (Tres Varones), Sta. Teresita (Iskay Pozo), Sagrada Familia (PaaJ Pozo).</p>
Ntra. Sra. de La Candelaria		<p>En localidades menores y parajes: Virgen del Valle (Villa Matoque), San Fco. de Asís (Mistolito), San Pablo (Cruz Bajada), Virgen de Luján (Rumi Pozo), Sta. Teresita (Caloj Pozo), Virgen del Perpetuo Socorro (Lorena), San Roque (Ahí Veremos), San Cayetano (Consuelo), Ntra. Sra. del Rosario (Tacioj), Ntra. Sra. de La Merced (Dos Arboles), San Fco. de Asís (Corral Quemado), Medalla Milagrosa (Arroyo).</p>
Ntra. Sra. del Carmen	Los Pirpintos	<p>En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. de La Merced (Caburé), Ntra. Sra. de Fátima (El Desvío 314), San Roque (Desierto), San Cayetano (La Bonita) y Capilla en el Bronso</p>
Cuasi Parroquia S. Corazón de Jesús	Nueva Esperanza (Copo)	<p>En localidades menores y parajes: Ntro. Sr. de Mailín (Mailín), San Bernardo (San Bernardo) Ntra. Sra. de Luján (Luján), Ntra. Sra. de las Mercedes (Campo de Mayo), San Roque (La Virtud), Virgen del Valle (Puerta del Medio), Ntra. Sra. de La Paz (Guayacán Pozo)</p>
Sta. Rosa de Lima	Quimili	<p>En la ciudad: Ntra. Sra. de Luján, Encarnación</p> <p>En localidades menores y parajes: Inmaculada Concepción (Otumpa), María Madre de Dios (Santa Rosa), San Isidro Labrador (El Arbolito), Ntra. Sra. del Rosario de Pompeya (Girardet), Ntra. Sra. del Valle (Roversi), Sta. María del Monte (Km. 20), Ntra. Sra. de los Dolores (La Paloma), San Juan (La Esperanza), y</p>

		capillas en Los Gatos, Cejoslao, Tinajerayoj, Santa Justina, El 115, Las 2 A, El Fisco
San Pedro y San Pablo		<p>En la ciudad: Ntra. Sra. de Lourdes</p> <p>En localidades menores y parajes: Inmaculada Concepción (El Colorado), Ntra. Sra. del Valle (Vilelas), San Fco. de Asís (Gauna), María Auxiliadora (Lote 24), Sta. Teresita (Colonia Josefina) y capillas en Santa María, Pozo del Toba, Bajo Hondo, Campo del Cielo, Pozo del Tigre, Tres Mojones, Santa Justina, Puna, el 110, Sarmiento, Gechero, La Pampa, Saladillo</p>
Ntra. Sra. del Valle	Tintina	<p>En la ciudad: San Cayetano, San José Obrero, Sr. de Mailín, Ntra. Sra. de Fátima, Sta. Rosa de Lima, Ntra. Sra. de la Merced.</p> <p>En localidades menores y parajes: San Roque (Libertad), San Antonio de Padua (Lilo Viejo), San Jorge (Quilumpa), Ntra. Sra. de la Merced (Patay y Granadero Gatica), Virgen María (Alhuampa), Nuestra Sra. del Rosario (Octavia), Ntra. Sra. de la Medalla Milagrosa (Hasse), Sto. Domingo de Guzmán (Santo Domingo), Sta. Teresita del Niño Jesús (Teresita), Virgen del Valle (El 90), Ntra. Sra. de La Merced (Lote 3) y capillas en Alsa Nueva, Pampa Charquina</p>
Ntra. Sra. de Fátima	Weisburd	<p>En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. de La Merced (Mercedes), San Roque (Aerolito), Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro (Amamá), Sta. Lucía (Santa Lucía), Virgen del Rosario (El Rosario), Virgen de Guadalupe (Miraval), Sgdo. Corazón de Jesús (Villa Petrocha) y Capilla en Escudero</p>
San José de Las Tinajas	Las Tinajas	<p>En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. de Luján (La Magdalena y Ledesma), San Martín de Porres (San Martín), Inmaculada Concepción (San Felipe), Ntra. Sra. de La Merced (Villa Brana), San Antonio Abad (Tabianita), Ntra. Sra. del Valle (La Fortuna), Sta. Rosa de Lima (Simbolar), Ntra. Sra. de Luján (Ledesma), San Antonio de Padua (San Antonio), Sta. Rita de Casia (Santa Rita).</p>
Ntra. Sra.	Loreto	Sin datos

Loreto		
San Miguel Arcángel	Suncho Corral	<p>En la ciudad: San Pantaleón, Ntra. Sra. del Valle, Ntra. Sra. de La Merced</p> <p>En localidades menores y parajes: Sr. de Mailín, (Yuchán), Ntra. Sra. de Luján (Roldán), Niño Dios de Lojlo (Lojlo), Ntra. Sra. de La Merced (Pozo Grande), San Antonio de Padua (San Luis), y capillas en Zuri Pozo, San Isidro, Chinchillal, San Pedro.</p>
Cruz de Matara	Matara	<p>En localidades menores y parajes: San Pedro Apóstol (Melero), San Cayetano (LLajta Mauca), San Judas Tadeo (Tiun Puncu), y capillas en Puente Bajada, Callejón Bajada, Inti Puncu, Pascual Bajada, Tory, Ampa, Olma bajada, Lagunillas, Piruas, El 20, El 19, Casalta, Las Palmeras.</p>
Ntra. Sra. de la Merced	Ojo de Agua	<p>En la ciudad: San Francisco Solano, San Cayetano, Nuestra Sra. de la Consolación</p> <p>En localidades menores y parajes: Sta. Teresita, Ntro. Sr. de San Nicolás, San Juan Bautista, Ntra. Sra. del Valle, Sto. Domingo, San Ramón Neonato, Ntra. Sra. de Luján,</p>
Ntra. Sra. del Carmen	Campo Gallo	<p>En la ciudad: Ntra. Sra. del Valle, Sta. Rita de Casia, Ntra. Sra. de Fátima.</p> <p>En localidades menores y parajes: Sgdo. Corazón de Jesús (Donadeu), San Roque (Monte Rico), Ntra. Sra. de Sumampa (El Simbol), Ntra. Sra. de Luján, (Pozo del Salado), San Fco. de Asís (San Francisco), Ntra. Sra. de Fátima (Fisco Grande), San Cayetano (Fisco Chico), Ntra. Sra. del Valle (Campo Alegre), San Antonio de Padua (El Yuchancito), Ntra. Sra. de la Merced (Las cuatro esquinas), Virgen de La Merced (El 70), Ntra. Sra. de Guadalupe (La Unión), Sta. Teresita del Niño Jesús (El Porvenir), San José (Agustina Libarona), Santa Rosa de Lima (Santa Rosa Sur), y capillas en La Frontera, Rio Muerto, La Avenida, Campo Bandera y Las Carpas</p>
San Antonio de Padua	Sachayoj	<p>En localidades menores y parajes: Capillas en la Ingrata Norte y Sur, Ahí Veremos, Árbol Blanco, Lote 87,</p>

		Estancia el 21, Estancia el 86
Santo Cristo	Santos Lugares	<p>Santuario de la Virgen de Huachana</p> <p>En localidades menores y parajes: Epifanía del Señor (La Manga), Sr. de los Milagros (Tacañitas), Niño Dios (Pozo Limpio), Cristo Rey (La Barrosa), El Señor (Santa Cruz), Ntra. Sra. de Lourdes (Taco Pozo), Pentecostés (Las Parvas), Ntra. Sra. de América (Nueva Esperanza), María Reina (Villa el Palmar), Ntra. Sra. de La Merced (El Porvenir y El Cadillal), Ntra. Sra. del Milagro (Milagros), Sgdo. Corazón de Jesús ((Toro Pozo), Presentación de la Virgen (Chañarcito), Ntra. Sra. del Rosario (Chañar Pozo), Visitación de la Virgen (Jumial Grande), Virgen de Huachana (Manisnioj), Inmaculado Corazón de María (Anco Overo), Ntra. Sra. de la Visitación (Maravillas)</p>
San Fco. Solano	Bandera	<p>En localidades menores y parajes: María Auxiliadora (Averías), Ntra. Sra. de La Merced (Guardia Escolta), Sta. Teresita (Pozo Dulce), Virgen del Rosario (Fortín Inca), San Antonio de Padura (Cuatro Bocas), San Pablo (San Pablo), Virgen de Luján (La Rosilla) y capillas en Toledo, Aspirante Grande y Chico, Belgrano, Los Tableros, Tres Lagunas, La Dolores</p>
Ntra.Sra. de Sumampa	Sumampa	<p>En ciudad: San Cayetano, Santuario</p> <p>En localidades menores: San Ramón (El Cerro), Ntra. Sra. Del Rosario (Orcos), Ntra. Sra. de Lourdes (Ramírez de Velazco), San Pedro (Villa Quebrachos), Ntra. Sra. de la Merced (Rosario), Sta. Elena (Belgrano), Sta. Ana (Sta. Ana), Ntra. Sra. del Valle (Puerto Monte), Ntra. Sra. del Rosario (San Francisco), Inmaculada Concepción (Cuchi Corral), Ntra. Sra. del Carmen (Taco Pozo), Ntra., Sra. de las Labranzas (Paso de la Cina-La Labranza), Ntra. Sra. del Valle (Campo del Cisne), Ntra. Sra. de Lujan ((Las Cañitas), San Roque (El Espartal), San José (El Garabato), Milagros de Mallín (Loma Blanca), Ntra. Sra. de Fátima (El Barrial).</p>
Ntra. Sra. de la Merced	Nueva Esperanza	<p>En localidades menores: María Auxiliadora (Rapelli), Virgen del Valle (El Mojón), Ntra. Sra. del Carmen</p>

		(Quebracho Coto), San Cayetano (El Remate), San Isidro Labrador (La Fragua)
San I. .Labrador	Pinto	Sin datos
Inmaculada Concepción	Atamisqui	En localidades menores: Sta. Rosa (Estación Atamisqui), San Roque (Medellín), San Sebastián (Juanillo), Ntra. Sra. del Rosario (Puesto del Rosario), Ntra. Sra. de la Merced (Hoyón) y capillas en La Paloma, en Chilca la Loma y en Ancocha
Ntra. Sra. de la Merced	Pozo Hondo	Sin datos
M, Auxiliadora	Selva	Sin datos
Ntra. Sra. Valle	Garza	Sin datos
Ntra. Sra. del Carmen	Los Telares	En localidades menores: Ntra. Sra. de los Desamparados (Chilca Juliana), Ntra. Sra. del Valle (La Paliza), Ntro. Sr. de los Peligros (Mal Pazo), Ntra. Sra. del Huerto (San Nicolás), San Roque (Bordo Pampa), San Joaquín (Taruca Pampa), Ntra. Sra. del Rosario (Sabagasta).
Ntra. Sra. de Monserrat	Brea Pozo	En localidades menores: San Roque (San Roque), Ntra. Sra. del Rosario (Villa Robles), Ntra. Sra. de La Merced (Taco Pujio y Diaspa), San Pedro (Beltrán), Ntra. Sra. del Valle (Vilmer, Sauce Bajada y Barranca Colorada), Ntra. Sra. de Sumampa (Estación Robles y Mili), La Rogadorita (Tala Punco), Ntra. Sra., del Rosario (Villa Nueva), Sr. Jesucristo de Nazareth (Perchil Bajo), San Judas Tadeo (Shispi), Virgen del Tránsito (Atjo Pozo), Ntro. Sr. de Mailín (La Rivera), Santa Rita (Los Pereyra)
San Pedro Apóstol	San Pedro Guasayán	Sin datos
San Isidro Labrador	Bandera Bajada	En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. del Valle (El Cruce, El Tableado y Bajo Sequeira), Medalla Milagrosa (Nueva Colonia), Cristo Redentor (Quimilioj), Sr. de Mailín,(Vaca Huañuna), Ntra. Sra. de Fátima (Invernada Sur), Ntra. Sra. de La Merced (Jumial

		Grande), San José (San José), Sta. Catalina de Siena (Sta. Catalina), San Jorge (San Jorge), Reina de la Paz (Totorillas), San Vicente (San Vicente), Ntra. Sra. de Luján (Luján), Sgda. Familia (Cardón Esquina), San Martín de Porres (El Negrito), Ntra. Sra. de Lourdes (Lote La Cañada), Virgen María Valle del Monte (Chañar), Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro (El Devastadero)
San Juan Bautista	Colonia San Juan	En localidades menores y parajes: Ntra. Sra. del Valle (Cartavio, Pampa Muyo), San Patricio (Villa Figueroa), Sto. Domingo de Guzmán (Sto. Domingo), Ntra. Sra. de Luján (Crucero y Maravilla), San Isidro Labrador (Minerva), María Auxiliadora (San Félix), Sta. Rita de Casia (Machaguay), Ntra. Sra. de La Merced (Santa María y Monte Redondo), Sta. Teresita (Yacuy Yacura), San Hilario (Tusca Pozo)
Ntro. Sr. de los Milagros de Mailín	Mailín	En localidades menores: Virgen del Rosario (Herrera), San Antonio de Padua y San Isidro Labrador (Cnia. Dora), Virgen del Perpetuo Socorro (Icaño), María Auxiliadora (Namichia), San José (Lago Muyo), Virgen de las Mercedes (El Tope), San Cayetano (Cnia. Libanesa), San José Obrero (Mancapa), San Francisco (La Costa)

Fuente: Diócesis de Santiago del Estero, Diócesis de Añatuya, Guía Eclesiástica Argentina, <http://www.episcopado.org/>

Anexo Casas de Religiosos y Religiosas en las Diócesis de la Provincia

Diócesis de Santiago del Estero		Diócesis de Añatuya	
Casas de Religiosos	Localidad	Casas de Religiosos	Localidad
Dominicos, Franciscanos, Hermanos Lasallanos, Hermanos Menesianos, Mercedarios, Salesianos	Sgo. del Estero	Don Orione	Añatuya
Misioneros de La Salette	La Banda	Escolapios	Quimilí
Oblatos de María Inmaculada	Villa Atamisqui,	Hermanos Lasallanos	Campo Gallo, Santos Lugares
Betharramitas	Nueva Esperanza	Jesuitas	San José del Boquerón
		Verbo Encarnado	Suncho Corral, Los Jurés
Casas de Religiosas	Localidad	Casas de Religiosas	Localidad
Dominicas Tucumanas, Doroteas, Dominicas de Santa Catalina de Siena, Esclavas Argentinas, Franciscanas Argentinas, Siervas de María de Anglet, San Camilo	Sgo. del Estero	Dominicas de la Anunciata, Paulinas, Vicentinas, Misioneras Nuestra Señora de América	Añatuya
Dominicas Tucumanas	San Pedro de Guasayán	Misioneras Nuestra Señora de América, Franciscanas de Gante	Tintina
Dominicas Tucumanas, Dominicas Irlandesas	T. de Río Hondo	Congregación de Jesús, Hermanas de la Cruz	Monte Quemado
Doroteas, Fraternidad Eclesial Franciscana	Banda	Las Carmelitas de Santa Teresa	Weisburd
Doroteas	Frías	Congregación de Jesús	El Caburé,
Franciscanas de Bonlanden	Loreto	Franciscanas de Gante, Congregación	Quimilí

		de Jesús , Hermanas de la Cruz	
Franciscanas Isabelinas	Ojo de Agua	Jesús Verbo y Victima	Las Tinajas
María Auxiliadora	Villa Atamisqui	Misioneras Diocesanas de la Pascua de Jesús	Suncho Corral
San José de la Aparición	Fernández	San Carlos Borromeo	Campo Gallo
Carmelitas de la Caridad	Pozo Hondo	San Carlos Borromeo	El Colorado,
		San Carlos Borromeo	Tacañitas
		Don Orione	Bandera
		Escolapias	Pampa de los Guanacos

Fuente: Guía Eclesiástica Argentina-2009

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Adolescencia: cautivada por el fenómeno de Internet. El por qué y los efectos que ocasiona este medio masivo de comunicación

Por **Revista Trazos** - 22 diciembre, 2016

Silvia A. Gutierrez Urbani

**Lic. en Psicología – Fundación Psicoanalítica Sigmund Freud –
sagutierrezur@gmail.com**

Internet y adolescencia

Sabemos que Internet es definido como: "un conjunto descentralizado de redes de comunicación interconectadas", no me detendré en explicar detenidamente porque ya todos lo sabemos, solo me centraré en los jóvenes y su relación con este fenómeno. Aun así no puedo dejar de acotar que tiene efectos positivos, pero de lo que aquí se trata es del reverso.

Hoy, la mayoría de los adolescentes que acceden a una computadora y a Internet, forman múltiples relaciones con distintos tipos de personas, de diferentes edades y razas, de lugares totalmente disímiles, y cuando se encuentran cara a cara su comunicación no es fluida y prefieren el contacto virtual que el real. Pueden pasarse horas chateando con un amigo, pero al momento de encontrarse con esa misma persona, no pueden mantener una conversación que dure la cuarta parte del tiempo que les insume chatear. Ocasiona eso la modificación de los hábitos de comunicación y la dirección que toma el consumo cultural, se distingue una transformación parcial y progresiva de la percepción de la realidad y de la forma en que se relacionan con ella.

Marta Geréz Ambertín dice "... Deudas y culpas que emanan de las paradojas intrínsecas de la ley de los nombres del padre, los sacrificios no son sino el empeño de restituir esa ley, darle la consistencia de que carece. Intento de restaurar la inconsistencia del otro que tanto malestar y sufrimiento ocasiona. Pensando en su hipótesis surgió la primera pregunta ¿Será este momento, el de la adolescencia, la etapa en donde más fervientemente se trata de restaurar (o de no perder) a ese otro que se avizora inconsistente, a la hora de deslizarse a la adultez? ¿Tratando de evitar el malestar y el sufrimiento por esos ideales perdidos? la respuesta es positiva, por eso el adolescente siente tanta angustia y dolor, al ver desmoronarse la imagen de los padres perfectos, es ahí donde cobra protagonismo Internet, lo vuelve un ser que se sacrifica en la red para obtener una realidad mentida, pasa a

convertirlo en un cordero más del capitalismo.

En esta etapa el penar por el que transita el adolescente en su paso de la infancia a la adultez, se da entre luchas internas y constantes de un proceso psicológico en donde cuesta dejar la primera infancia, renunciar a los deseos arcaicos, a los padres heroicos que brindaron su más grande inspiración, su protección y su fuente al narcisismo, que le concedían la idea de ser todo poderoso. Esos padres ideales, sin maculas, perfectos, comienzan a caer del pedestal en donde estaban. Los cambios de deseos arcaicos, deseos incestuosos, puestos en sus padres son transportados hacia objetos de deseo exógenos, fuera del círculo familiar. Siguiendo a Kaplan , en estemomento se presentan conductas dirigidas a debilitar el apasionado apego del niño hacia sus padres... consiste en transferir el apetito sexual a un destinatario ajeno a la familia. Esa búsqueda se ve imposibilitada, o mejor dicho falseada por la idealización de relaciones artificiales que entrega Internet. En esa transición juega un papel preponderante para calmar la angustia mostrándole una imagen impoluta, ser lo que no se es, tener más allá de lo que se tiene, devuelve un yo fantaseado hecho realidad en la virtualidad. Pero esto solo logra atrasar el paso hacia la adultez construyendo una identidad artificial.

Kaplan sustenta: "en la adolescencia se da un proceso de domesticación en donde el adolescente aprende a perdonar a sus padres por ser menos poderosos de lo que una vez imaginara..." ese es el proceso deseado, pero con el universo virtual se obtiene un sustituto ideal de esos héroes inconsistentes, se eterniza la infancia, y se consigue con esa búsqueda compulsiva encontrar el lugar vacante del ideal caído. A ello se debe el título, son presa fácil de un ideal inexistente, de una realidad deformada.

La confrontación generacional, otra característica en esta transición, donde debe necesariamente rechazar ciertas identificaciones para lograr la independencia, también se retarda aislándose en el mundo virtual. Cuando Kancyper habla de esta confrontación nos dice que todo sujeto la debe enfrentar, que este enfrentamiento coloca al otro (del cual depende el sujeto) en la situación de perder a su depositario. "...este proceso que amenaza con un doble desgarramiento narcisista, puede ir acompañado de intensos síntomas y angustias de despersonalización o desrealización..." Internet da la falsa sensación de haber encontrado la adquisición de la personalidad buscada, y la sustitución de la propia realidad por sus representaciones.

Sostiene Silvia Bleychman que los modelos identificatorios de la sexualidad circulan, ya no alrededor de las figuras del entorno inmediato sino de personajes virtuales devenidos familiares, que se vuelven parte del entretejido cotidiano. Y en ese querer solucionar los conflictos intersubjetivos, la virtualidad ofrecida por Internet se vuelve importante, porque constituyen un modo de ensayo virtual en donde los adolescentes y jóvenes barajan distintas posibilidades proyectando y asimilando modos de respuestas. Pero estos modos se resisten y producen la pérdida del lazo social, cambian lazos enérgicos por

lazos débiles, el alejamiento de rituales familiares como compartir una cena, una salida o relegar el deporte por una actividad sedentaria como es surfear en Internet.

Es la pubertad la antecesora de la adolescencia, comienzan los cambios hormonales y la transformación del cuerpo, la mayoría de los autores coinciden en que es uno de los duelos al que se enfrenta el joven. Y la irrupción pulsional y exacerbación hormonal, hacen que en este universo virtual, el adolescente encuentre fácilmente cantidades de páginas con video clips pornos o fotos de sexo gratis que profundizan el onanismo, estirando la etapa de transición por la cual están pasando. Y sin mencionar los pedófilos oportunistas disfrazados de perfectos amantes, que se aprovechan de las idealizaciones pasionales de los adolescentes, convirtiéndolos en presa fácil.

¿Adicción al ciber espacio?

El termino adicción es definido por la Real Academia Española como "hábito de quien se deja dominar por el uso de alguna o algunas drogas tóxicas, o por la afición desmedida a ciertos juegos" Sostengo que Internet es una adicción porque domina pensamientos y sensaciones en el adolescente, se vuelve un segmento importante de la vida del mismo, al convivir durante gran parte del día. El término es utilizado en su más amplia acepción, analizando la palabra puedo decir que el prefijo "a" antepuesto a dicción marcaría negación. Dicción, según el diccionario de la Real Academia Española, del latín dictio y tomando la tercera acepción sería "la palabra" como segmento del discurso. Entendiendo entonces adicción como opuesto a la palabra, sin palabra; Internet causa el enmudecimiento en el sujeto, los desubjetiviza, los masifica volviéndolos un borrego más del capitalismo.

Freud en el malestar en la cultura dirá "la vida como nos es impuesta, resulta gravosa, nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles. Para soportarla no podemos prescindir de calmantes. Los hay de tres clases, poderosas distracciones que nos hagan valuar un poco nuestra miseria, satisfacciones sustitutivas, que las reduzcan y sustancias embriagadoras que nos vuelvan insensibles a ella. Internet a nivel masivo es un calmante, posibilita la satisfacción de necesidades afectivas y la catarsis de expresiones reprimidas, a la que son sometidas por la sociedad (erótica y agresiva), que vuelven en su exceso al adolescente un insensible individualista. Un ejemplo de ello, son las paginas donde se puede descargar las expresiones agresivas pero de una manera exagerada, tenemos la famosa página Web: www.minijuegos.com utilizada por muchos adolescentes y niños, donde asistimos a juegos espantosos como el de la tortura "The Torture Game" primero se muestra un recuadro con la figura de un cuerpo humano vivo, atada de manos, a la derecha se encuentran los distintos comandos: una gillette, para raspar la piel y dejar los huesos expuestos. Luego una brocha de distintos colores para resaltar la sangre cuando se le dispara, una pistola que al apuntar con el Mouse y dar en el blanco, va cortando la piel y destrozando a la figura, hasta que le pega el tiro en un hueso y se corta el miembro al cual se apunta, etc. Este pequeño ejemplo da cuenta, de los efectos

que puede causar en adolescentes y niños que se pasan horas en la computadora, produciendo desensibilización frente al sufrimiento del otro, desinhibiciones, pérdida de pudor. Cuando se utiliza frecuentemente este tipo de juegos, es propenso a sufrir una inclinación a la violencia, favorece la excitación fisiológica, los sentimientos de enfado o animosidad, comportamientos egocéntricos, y reduce de forma significativa la inclinación a ayudar. Ocasionando también un ascenso de la individualidad como valor.

La adolescencia es una etapa tormentosa, conflictiva y dolorosa, y en ese período de transición son los adolescentes presas fáciles y vulnerables para ese universo virtual que devuelve completitud en donde no la hay.

Referencia Bibliográficas

[1]es.wikipedia.org/wiki/Internet

[2]GEREZ AMBERTIN, Marta. Entre deudas y culpas: sacrificios. Bs.As.: Letra Viva. 2005

[3]KAPLAN, Louise. *Adolescencia, el adiós a la infancia*. Bs.As.: Paidós. 2000, P. 120

[4] KAPLAN, Louise. *Adolescencia, el adiós a la infancia*. Bs.As.: Paidós. 2000, P. 95

[5]KANCIPER, Luis. *Adolescencia: el fin de la ingenuidad*. Bs.As.: Lumen. 2007, P.19

[6]BLEICHMAR, Silvia. *La subjetividad en riesgo*. Buenos Aires: Editorial Topía. 2005

[7]REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario de la Real Academia Española

[8]FREUD, Sigmund. (1929) El malestar en la cultura. Bs.As.: Amorrortu. 1979, P.75

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Notas sobre los grupos corales. Aporte de la lógica colectiva de los coros con su sostenimiento en la red de relaciones de una comunidad.

Por **Revista Trazos** - 22 diciembre, 2016

Por Natalia Viviana Oliva

Lic. en Psicología – Docente de Teorías y Procedimientos de Análisis Grupal de la carrera de la Licenciatura en Psicología – Psicóloga del equipo GOE – naty_oliva@hotmail.com

La música coral ha estado presente a lo largo de toda la historia de la humanidad desde tiempos ancestrales, unida a diferentes tipos de ceremonias. El movimiento coral es una de las pocas manifestaciones culturales que se realiza de igual forma en el mundo: los repertorios podrán ser diferentes, la música muy diversa, pero la gente canta y es lo común a cualquiera de ellos (Fernández Herranz, 2013).

El "Coro" proviene del griego "ronda", es un ejercicio colectivo que históricamente nace en el momento en el que un grupo de personas se ponen a cantar juntas bajo unas mismas directrices marcadas por ellos mismos o por la persona de un director.

Nuria Fernández Herranz señala que lo que conocemos como "agrupaciones corales" o "coros no profesionales" es un fenómeno perteneciente a la historia contemporánea. Fenómeno más social que musical, que tiene su origen en el siglo XIX y que es fruto de un movimiento social y musical que se ha acrecentado con el paso de los años en el mundo. Tiene su origen en Europa. Posteriormente, de la mano de los movimientos migratorios, llega a América del Norte y allí evoluciona paralelamente al movimiento europeo desde finales del siglo XIX y comienzos del XX. A mediados del siglo XX, el movimiento coral comienza a desarrollarse en otros continentes.

Cristian Cirigliano analiza el film "Los Coristas", se pregunta por cómo se da la conformación de un grupo coral en niños del Fond del L'étagne, desde la Psicología Social. Señala las condiciones necesarias para lograr el pasaje de la serie al grupo desde el punto de vista del sujeto y de la interacción, posteriormente se refiere a los procesos observados dentro de la estructura conformada.

A partir de su reflexión es posible pensar en la vida cotidiana de estos personajes, el orden social de la época, los vínculos que sostienen estas subjetividades, las características de su mutua representación interna y los cambios que se van dando en la praxis de la tarea que llevan adelante.

¿Por qué es importante ahondar en esta forma de grupalidad coral? ¿Cómo se desarrolla esta actividad en la provincia? ¿Qué representaciones sociales giran alrededor del movimiento coral santiagueño? Son algunas de las preguntas que se podrían formular.

Los grupos corales tienen el potencial de sostener lazos entre subjetividades en una época signada por la fragilización de los vínculos. Es una actividad que puede realizarse desde la niñez a la vejez, con distintos repertorios y modalidades de trabajo. Implica una tarea colectiva que requiere una cuota de renuncia narcisista para que pueda sonar coralmente.

Laura Inés Carabelli del Coro Mester de Juglaría de Trenque Lauquen señala también que *"el trabajo coral permite que cada persona conozca y explore las posibilidades expresivas de su voz, a través de la adquisición de una correcta técnica vocal. Esta se basa en pilares fundamentales que son: relajación (total y parcial), respiración (adquisición de una correcta mecánica fono respiratoria) e impostación (basándose en la exploración de los resonadores naturales y en la correcta apertura de la boca)."*

Se puede pensar en los aspectos subjetivos individuales que involucra esta actividad vocal polifónica, pero además y es hacia donde apunta con particular énfasis este artículo que debe indagar en los aspectos relacionales y colectivos hacia los cuales las agrupaciones corales apuntan *"en el coro se aprende a concertar con las otras voces"* (Laura Inés Carabelli, 2011). *"La cuestión especial es que todos necesitamos de todos en el coro, cada integrante del grupo, desde el director a cada coreuta, necesita inequívocamente de todos y cada uno. Y en ese compromiso y en esa suma de voluntades hay un verdadero centro de resistencia al individualismo creciente en la sociedad de hoy."*

Para la Psicología Social, según lo señala Ana Quiroga (2014), la identidad es un proceso complejo, una relación dialéctica entre unidad y multiplicidad, también entre mismidad y alteridad. Implica la historicidad personal y social. Analizar esa complejísima relación exige también indagar las formas de organización que se dan las personas en particular, sus modalidades de vinculación y agrupación, así como sus formas comunicacionales. En este sentido es válido indagar en los grupos corales investigando cómo operan esas relaciones en la génesis y desarrollo del sujeto. Sujeto del que la identidad (como integración y continuidad del ser, como interjuego necesario entre permanencia y cambio,

entre multiplicidad y unidad) es rasgo fundamental. El concepto de identidad en su aspecto relacional da cuenta del encuentro con el otro como semejante.

Una buena presentación se alcanza cuando se canta ensamblados, hay una unificación de colores (no se escucha cada voz, sino todas en una). Porque si bien la voz vedette puede ser la soprano o el tenor, las contraltos enlazan, los bajos sostienen. Y la belleza y sonoridad requiere dejar de lado el solista y registrarse unos/as con los otros/as, *“desarrollando independencia auditiva, se vivencian distintos aspectos de la expresión musical: matices, variaciones de movimiento (velocidad), distintas articulaciones, se adquieren nociones de estilística musical, buscando a través de todo esto, el desarrollo de la propia sensibilidad”* (Laura Inés Carabelli, 2011).

Como modalidad de agrupación dentro de las relaciones sociales, los coros son grupos con identidad propia, que generan sostén, apoyo y transformación en las subjetividades. En expresiones de uso corriente se puede advertir la mutua representación, el status de coreuta con el registro de pertenecía *“yo soy coreuta de...”, “yo fui coreuta de la...”, “canté con...”, “fui del coro de la provincia cuando estuvo el profesor...”*.

En la provincia dada las condiciones actuales la actividad coral no cuenta con un contexto facilitador, hay poca difusión, depende mucho de las voluntades de las gestiones en las que se sostiene. Las agrupaciones en Santiago del Estero son no profesionales, vocacionales, los coros de jóvenes y adultos están compuestos en su mayor parte por personas que no poseen estudios musicales o tienen conocimientos básicos ¿Qué expresa? ¿Características de la época? ¿Qué lugar se le reserva a esta actividad cultural en las instituciones y en la sociedad?

La fuerza que el grupo puede alcanzar en la construcción de una identidad coral basada en el encuentro cara a cara, en su lógica colectiva que implica compromiso, suma de voluntades que incluye al director/a, genera un centro de resistencia al individualismo creciente en la sociedad actual.

Fuentes

Análisis del film “Los Coristas” desde la Psicología Social Pichoniana por Cristian Cirigliano.

Crisis, Procesos Sociales, Sujeto y Grupo. Desarrollos en psicología Social a partir del pensamiento de Enrique Pichon-Rivière. Ana P. de Quiroga

Las Agrupaciones Corales Y Su Contribución Al Bienestar de las Personas Percepción de las Aportaciones Del Canto Coral A Través De Una Muestra De Cantores Tesis De Doctorado. Autora: Nuria S. Fernández Herranz Directoras: Montserrat Huguet Santos Laura Sanz García.

Laura Inés Carabelli-Coro Mester de Juglaría – Trenque Lauquen Nota para los medios

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



ENTREVISTAS

Entrevistas

Guillermo Banzato



“La revista científica... es una invitación al diálogo a otros investigadores”

Por **Revista Trazos** - 28 julio, 2016

Por Juan Pablo Salomón

Las revistas académicas y científicas constituyen un instrumento formal para la circulación del conocimiento en la comunidad. Es un desafío de las universidades abrir espacios editoriales de discusión para sus proyectos de investigación, tesis, monografías, ensayos y producciones diversas, con el fin de inscribirlos en una más amplia comunidad de argumentación. El Dr. Guillermo Banzato, Investigador asistente del Conicet y editor responsable de la revista Mundo Agrario en el Centro de Estudios Histórico Rurales, nos visitó para integrar un panel sobre el tema “La Universidad y las revistas científicas. Desafíos en red”, organizado por Revista Trazos. En esa oportunidad dialogó con nosotros sobre la situación actual de las revistas científicas.

Juan Pablo Salomón: ¿Cuáles son los principales desafíos de las revista académicas?

Guillermo Banzato: La revista científica es el organismo vivo más antiguo que hay de intercambio científico; por lo menos de lo que, hoy, entendemos sobre intercambio científico: las primeras revistas de lo que hoy llamamos ciencias duras datan del siglo XVII. A partir de allí pero, sobre todo, entre fines del siglo XIX y principios del (siglo) XX se consolidan como el instrumento más importante de intercambio cultural en el mundo científico.

Esto vale mucho más para las ciencias exactas, las ciencias naturales, las de la medicina y vale bastante menos para la de las humanidades y las ciencias sociales porque todavía, aún hoy, los científicos sociales y los científicos de las humanidades pensamos que el libro sigue siendo un instrumento de intercambio tan valioso como la revista. Pero si es cierto que, desde la gestión de la ciencia, ha habido una presión cada vez mayor para que en ciencias sociales y humanas, al menos, publiquemos un poco más en revistas que en libros. Ese es el momento en que estamos hoy.

JPS: Me plantea que para las ciencias exactas es mucho más natural escribir periódicamente en una revista que para las ciencias sociales, ¿tendrá que ver con la dinámica de la misma ciencia?

GB: en humanidades todavía citamos a Tomás de Aquino, a Aristóteles, a Marx, a Weber, es decir, tenemos citas de entre un siglo a milenios. Eso no se puede hacer en las ciencias exactas; en física, en química un artículo tiene una vida útil de 5 años o menos. Luego, ya es antiguo. Nosotros (ciencias sociales y humanas) tenemos otra forma de transmitir el conocimiento y tenemos otro producto cultural que transmitir y entonces nuestros conocimientos son mucho más duraderos que en las otras ciencias. Desde allí nomás tienes un formato distinto de conocimiento que estas transmitiendo. Para las ciencias sociales, una revista de mediados del siglo XX sigue siendo citable.

JPS: ¿Cómo se involucra la revista académica con la universidad y viceversa?

GB: Va una con la otra. A medida que el conocimiento se va cristalizando en, lo que llamamos, sistemas de gestión de las ciencias, sobre todo las universidades, la revista forma parte indispensable de ese intercambio.

Lo que sí está cambiando en los últimos veinte o treinta años es aquella idea de "yo hago la revista de mi equipo de investigación o de mi departamento de investigación o docente para difundir la producción y el conocimiento que nosotros

generamos". Hoy, eso, casi, se ha dado vuelta como un guante. Hoy, las revistas, casi no pertenecen a una institución y no está muy bien que quienes la generan, quienes las gestionan publiquen en ella. En realidad, la revista es la ventana de lo que se produce y se genera en la propia institución pero es, fundamentalmente, una invitación al dialogo a otros investigadores para que publiquen en la revista y que sus investigadores pertenezcan los staff de otras revistas de otras universidades. Sigue manteniéndose esa idea de un instrumento de intercambio pero ya no circunscripto al cómo se trabaja en "mi" lugar; ya no es la revista de "mi" lugar. TRAZOS tiene que, en algún momento, transformarse en una revista que pertenezca al campo científico y que abra sus espacios de gestión a investigadores e investigadoras de otras instituciones.

JPS: ¿Qué lugar han encontrado las revistas científicas en internet? ¿Cómo la web ha res significado el modo de compartir, divulgar y poner en cuestión conocimiento científico?

GB: Creo que, la web, ha sido revolucionaria en ese punto. Fundamentalmente, ha abaratado costos, porque ya no necesitas ir a la imprenta, pero, además, ha ganado lectores. A medida que la red, la web, se hizo más densa y hubo cada vez más personas que pudieran acercarse al conocimiento de cómo se puede intercambiar saberes en la web, la revista científica ganó en diversidad. Es por ello que, hoy, es casi un deber de un universitario, que gestione una revista científica, hacerla digital porque la va a conocer otro colega que trabaja lo mismo que él y va a atraer lectores científicos pero también la va a poner a disposición de cualquier persona que tenga un acceso a la web: un colega de cualquier lugar del mundo, a profesores (universitarios, terciarios, secundarios) que, interesados en nuevos conocimientos, podrá acercarse a lo que un investigador a publicado en web en cualquier lugar del mundo.

JPS: ¿Cuál es el perfil del público objetivo de una revista de estas características? ¿Se puede determinar?

GB: Si. Se puede determinar y también se puede ir generándolo, aumentándolo. En principio, el público objetivo de una revista científica está conformado por otros investigadores. Siempre aconsejamos a los editores de nuestra facultad: traten de aumentar su padrón de evaluadores porque ese evaluador que no conoce la revista es un nuevo lector y seguro es un nuevo autor. Él y/o parte de su equipo. Entonces, es una buena estrategia, siempre, cambiar a sus evaluadores; nunca mandar un mismo evaluador; tener el padrón más amplio posible y, hoy, con internet, hay muchísimas posibilidades de aumentar el padrón de evaluadores.

Queremos que los alumnos empiecen sus primeras armas en la lectura y en los conocimientos de una disciplina con un artículo científico que va a resumir, en pocas páginas, un tema más allá de que uno ponga artículos de revistas científicas en los programas de las materias.

Insisto: la revista científica no reemplaza al libro. Van juntos. En nuestras disciplinas, van juntos.

Me parece que un gran público que las revistas científicas, todavía, nos debemos es a los otros niveles educativos. Esto depende, también, de los gestores de la educación y de la ciencia en los distintos niveles (nacional, provincial, municipal). Falta un intercambio más fuerte de gestión que permita que, en los portales de los Ministerios de Educación, estén las revistas científicas de las universidades. Allí encontraremos un público interesantísimo y muy habido; cuando uno va a presentar libros o revistas en distintas ciudades, que no son universitarias, siempre, profesores y profesoras de secundarios y maestros y maestras de primarios, se acercan a tener conocimientos de esos nuevos conocimientos que circulan en la web. Atender a este público implicará que ganemos todos porque, a veces, el fragor de la investigación y el intercambio con otros colegas llevan a que uno empiece a escribir un poco crítico, solo para especialistas. Pensar en esos otros públicos también, nos va a permitir hacer mejores trabajos científicos.

JPS: Apelando a su profesión de historiador, ¿cuál es la situación de la revista científica en Argentina a lo largo del tiempo? ¿Cómo se manifiesta hoy?

GB: Argentina tiene una tradición muy larga de revistas científicas, especialmente en ciencias sociales y humanas. Yo pertenezco a la Universidad Nacional de La Plata, la cual tiene una tradición centenaria en producción científica. La Universidad Nacional de Córdoba y la Universidad de Buenos Aires también se encuentran entre las más antiguas en este sentido.

Las revistas, así como las universidades, corrieron con los avatares de los cortes de la democracia en nuestro país, el avance de las dictaduras, lo que llevo a que los equipos de investigación y los equipos de editores debieran salir de la universidad entonces se cortaba el ciclo de edición. Si bien, en cada equipo de investigación, van retornando y recuperándose muchas revistas, algunas han quedado en el camino, desde el último periodo democrático a la fecha ha habido una explosión en producción de revistas de este tipo en todas las áreas.

El último censo, realizado por la Doctora Fernanda Beigel en un excelente trabajo de análisis de las revistas científicas en ciencias sociales y humanas, ronda en las cuatrocientas sesenta revistas en todo el país en todos los formatos. Y hoy hay un movimiento fuerte de editores científicos y ha habido, sobre todo desde hace unos años, un apoyo desde el Ministerio a través de lo que se llama el PISAC (Programa de Investigación de la Sociedad Argentina Contemporánea) que algunos de nosotros estamos viajando por el país haciendo talleres o redactando un manual de buenas prácticas para revistas científicas en ciencias sociales y humanas.

JPS: ¿Qué nos puede decir de la situación de estas publicaciones en las provincias?

GB: Dentro del equipo que se armó en el PISAC, quienes han brindado los talleres han testado un interés fuerte en las distintas provincias y han confirmado lo que planteaba la Doctora Beigel sobre una gran dispersión de las revistas científicas y muchas de ellas necesitando un apoyo fuerte para poder salir de la esfera local.

JPS: ¿Ha tenido la posibilidad de conocer la REVISTA TRAZOS? ¿Qué análisis nos puede compartir?

GB: Si!Parte de nuestro equipo, Cecilia Rozemblum y Carolina Unzurrunzagaya la había analizado y estuvieron trabajando con el Doctor Cosci. Creemos que han hecho un avance muy importante respecto a su formato anterior, que es una muy buena idea trabajar con recurso continuo, sin números ni volúmenes que les permite mayor ductilidad y les permite vas veces en la web, lo que permite mayor interés del lector y del que se hace lector de TRAZOS y sabe que, cada cierta periodicidad, tiene nuevos artículos para trabajar, para ver; han hecho un muy buen trabajo en el sistema de metadatos, lo cual los prepara muy bien para ir hacia una mayor visibilización a nivel web, a nivel base de datos.

Guillermo Banzato es doctor en historia por la Universidad Nacional de La Plata; es profesor adjunto en las facultades de Ciencias Económicas y Humanidades en esa Universidad. Investigador asistente del Conicet y editor responsable de la revista Mundo Agrario en el Centro de Estudios Histórico Rurales.

Ha publicado diversos artículos sobre temas relacionados con la economía y la sociedad bonaerenses del siglo xix en revistas especializadas en Argentina, México, Brasil y España.

Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



Entrevistas

Álvarez Nobell



“El contexto que define las relaciones con los públicos se está transformando, y la comunicación debe atenderlo”

Por **Revista Trazos** - 8 septiembre, 2016

Por **María Marta Aquilino**

La Comunicación Organizacional está teniendo un fuerte impulso en el actual contexto de convergencia mediática digital, que implica una manera distinta de pensar los públicos. Este campo profesional del comunicador se aboca a la gestión de las relaciones entre las organizaciones y sus públicos, en función de sus intereses, a través de procesos de diagnóstico, planificación y evaluación.

Este replanteo de los vínculos, la importancia de la transdisciplinariedad, la escucha activa, el retorno a la comunicación humana, son algunos de los temas que el Dr. Alejandro Álvarez Nobell, PhD. en Dirección Estratégica de la Comunicación y Máster en Gestión Estratégica e Innovación en Comunicación, abordó en esta entrevista con Trazos Universitarios.

María Marta Aquilino: Existen diferentes formas de nombrar la Comunicación Organizacional: Corporativa, Institucional, Relaciones Públicas, etc. ¿Hay algún tipo de clasificación?

Alejandro Álvarez Nobell: Partimos de una polifonía respecto de los términos que definen nuestro campo profesional. Hay una distinción, más bien teórica, entre una perspectiva más funcionalista (una corriente más vinculada al mercado, relacionada con los estudios anglosajones y latinoamericanos) y, por otro lado, una escuela más crítica e interpretativa, vinculada a las organizaciones públicas fundamentalmente. Esta última corresponde a la escuela europea y tuvo un gran impacto en los años 70-80 en América Latina, con la Escuela Latinoamericana de Relaciones Públicas.

La realidad es que todos estos términos se utilizan en muchos casos del mismo modo, para referenciar actividades que son similares en el campo profesional. Sin embargo, guardan algún tipo de matiz respecto de la manera de entender el proceso de comunicación en las organizaciones. Por ejemplo, en cuestiones funcionales: si la comunicación tiene una función directiva o política en la organización, o si simplemente se limita a procesos más prácticos u operativos.

La complejidad en la forma de denominar tiene que ver también con algún desfase que hay respecto de los estudios en este campo disciplinar, que no están muy desarrollados en América Latina o han tenido un desarrollo con bastantes diferencias entre el ámbito privado y el público. Hace poco, con un grupo de colegas terminamos una investigación sobre la investigación en Comunicación Organizacional y la verdad que en Argentina es bastante incipiente.

MMA: ¿Cómo podemos definir la Comunicación Organizacional?

AAN: A mí me gusta definir la Comunicación Organizacional como la gestión de las relaciones entre los públicos que guardan algún tipo de interés. Las propias organizaciones tienen la necesidad de relacionarse con los públicos en función de sus intereses. Entonces, los procesos de diagnóstico, planificación y evaluación que se hagan de esas relaciones, son el campo específico de desarrollo de la Comunicación Organizacional. Esto puede diversificarse en función de los objetivos que se persigan en esas relaciones y así surgen distintos modelos de planificación de la comunicación: modelos más normativos, funcionalistas, o modelos mucho más horizontales, participativos. La comunicación adquiere peso y características distintas según la tipología de la organización donde se lleve adelante: no es lo mismo pensar la comunicación en una organización pública, en un municipio, en un

gobierno, que pensarla en una ONG o en una empresa privada que tiene ciertos objetivos y busca relacionarse con determinados públicos, con un interés específico.

MMA: ¿Cuál es la situación de la Comunicación Organizacional a nivel Iberoamérica? ¿Qué pasa en Argentina?

AAN: Hubo una ausencia de estudios sobre el desarrollo profesional de la Comunicación en América Latina en particular. Brasil tiene una situación más específica, en ese país la investigación tiene otra lógica, está más vinculada a la Escuela Norteamericana de Comunicación. Pero en general, en el resto de América Latina, es un proceso que recién ahora está tomando más fuerza. Los grandes referentes en este ámbito son, si se quiere, México, Colombia, Argentina y Chile.

En el año 2005, un grupo de investigadores brasileros, norteamericanos y españoles hicieron un macro estudio sobre el perfil de la Comunicación Organizacional. El año pasado se implementó el Latin Communication Monitor, una edición organizada por la Asociación Europea de Educación e Investigación en Comunicación, que replica en América Latina un estudio que se hace en Europa desde 2007: el European Communication Monitor. Formo parte del Consejo Asesor de este estudio y presentamos los resultados el año pasado.

Este estudio nos ha brindado una primera radiografía del estado actual de la Comunicación Organizacional, de la Comunicación Estratégica, en América Latina. Y nos ha permitido ver también la gran diversificación respecto del avance que hay en países como México, Colombia, Ecuador, Chile, Brasil y Argentina, en relación a otros países en los cuales el desarrollo, el crecimiento de la profesión va mucho más lento. Esto tiene que ver, por ejemplo, con la creación o el funcionamiento de organizaciones profesionales.

En Argentina tenemos, por ejemplo, el Consejo Profesional de Relaciones Públicas que en el ámbito profesional siempre ha tendido a que la profesión se desarrolle. El Consejo está centralizado en Bs As, con algunas ediciones más chiquitas en Mendoza, una réplica en Córdoba. Pero hay una tendencia y algunas otras iniciativas, tenemos por ejemplo una Asociación de Directivos de Comunicación (DIRCOM), que son los grandes directivos de empresas vinculadas a la comunicación, y un capítulo del IDEA (Instituto para el Desarrollo Empresarial de la Argentina), que es la Comisión de Relaciones Institucionales.

Está la Red de Investigadores en Comunicación, existe RedCom, que es la Red de Carreras de Comunicación. También en Argentina está FADECCOS, que es la

Federación Argentina de Carreras de Comunicación Social. Pero no existe una institución que traccione específicamente la investigación en este campo.

MMA: Es decir que hubo un vacío, pero se está empezando a investigar.. ¿Cuál es la situación en las provincias?

AAN:En las provincias los procesos son bastante más lentos y están siempre muy vinculados al desarrollo que la disciplina tiene en las universidades. Quizás en las universidades privadas, que son las que más rápido se han apropiado de este campo, la disciplina crece un poco más. Otra gran palanca para el desarrollo disciplinar, los procesos de investigación y una mayor profesionalización, son los trayectos de posgrado. Hay una experiencia muy interesante, por ejemplo, en Rosario, donde está la Escuela de Comunicación Estratégica. Hay, además, una Especialización en Comunicación Ambiental y una Maestría en Comunicación Estratégica, dirigida por Sandra Massoni. En torno a estos trayectos de posgrado, se ha desarrollado una comunidad de investigadores, que llevan adelante sus maestrías, tesis, programas de doctorado, proyectos de investigación reconocidos, y esto lógicamente decanta en el ámbito profesional.

En Buenos Aires hay procesos similares. En la Universidad Austral hay una mayor diversificación de estos ámbitos. En los 90, en la Universidad del Salvador, existía el Instituto de Comunicación Institucional, de donde salieron grandes referentes: Michael Ritter, Alberto Borrini, entre otros. Ellos han contribuido al desarrollo de la disciplina y han marcado tendencia.

MMA: ¿Qué desarrollo tiene la Comunicación Organizacional en las instituciones educativas? En el Nivel Medio, en el Nivel Universitario...

AAN: El campo laboral y profesional del comunicador institucional está siendo traccionado por el fuerte impulso que está teniendo la comunicación digital, y también por una necesidad en las pequeñas y medianas empresas, en organizaciones de nicho, como pueden ser las escuelas. En la escuela secundaria es toda una novedad, no solamente aquí en Santiago del Estero, en Córdoba está siendo similar, en Bs. As. Ya está un poco más profesionalizado. Quizás la necesidad tiene que ver con lo comercial, si se necesita fortalecer la matrícula por ejemplo. Entonces, está más relacionado con el marketing. Pero se terminan dando cuenta de que las relaciones públicas, la comunicación institucional, corporativa, les permite fortalecer toda una estrategia de posicionamiento en medios de comunicación, posicionamiento con los públicos, de relación o gestión de la comunicación digital... y se le está empezando a dar un espacio.

Este es un nicho muy subestimado y hoy es un gran espacio, sobre todo de inserción laboral para jóvenes graduados, para quienes están empezando a hacer sus primeras experiencias, tanto el ámbito educativo como las organizaciones del tercer sector. Despacito se está descubriendo en la comunicación un rol fundamental para aportar valor a las organizaciones, entonces, le están empezando a dar presupuesto, espacio, requiriendo algún tipo de actividad.

A veces, esa demanda llega porque se necesita gestionar las redes sociales o una página web. Entonces, uno ya plantea hábilmente, desde la comunicación: pensemos en un diseño de marca, en una identidad visual corporativa, veamos cómo podemos intervenir los medios institucionales, cómo generar una estrategia de posicionamiento. Esta visión de la comunicación, pensada como la gestión de las relaciones con los distintos públicos, nos posibilita un campo de acción muy amplio, muy diverso, que además debe ser abordado de manera transdisciplinar. Necesitamos del aporte de ingenieros, informáticos, psicólogos, trabajadores sociales, educadores... hay todo un campo de relación vinculado a la comunicación y a la educación. Algo similar pasa, por ejemplo, en el ámbito de la salud, en el que también hay un fuerte desarrollo, o en el ámbito de organización de eventos.

MMA: En cuanto a la relación de las organizaciones con los públicos, los cambios por el desarrollo de nuevas tecnologías, ¿hay cambios en la Comunicación Organizacional? Por ejemplo, se habla de la "Comunicación 360°".

AAN: Sí, esa fue una moda, porque como en todo, en este campo también hay modas. En un momento, la comunicación organizacional empezó a llamarse comunicación integrada, comunicación estratégica, comunicación 360°, o mix de comunicación. ¿Esto qué implicaba? No pensar de manera aislada la gestión de prensa, de comunicación digital, de organización de eventos, de comunicación interna, de crisis. Sino integrar todo eso, desde una gran definición de los públicos con los cuales la organización tiene interés de relacionarse y pensando cómo yo voy a lograr que esa relación sea lo más óptima y lo más positiva posible para la definición de objetivos que me haya planteado. Siempre teniendo en cuenta que ese otro público también tiene un interés y que tenemos que lograr que esa relación sea lo más equilibrada y bidireccional posible.

Esta corriente de la comunicación 360° tiene que ver con una visión más integrada, más holística de la organización como sujeto comunicante, vinculada con un conjunto de públicos que la rodean. Va más allá de pensar solamente en el cliente, en el empleado, en el proveedor, en el Estado, sino pensarlo de manera más relacional.

Esta visión y el nuevo contexto de convergencia mediática digital, hacen que tengamos que replantearnos cómo se define hoy el público con el cual la organización se quiere relacionar. Siempre se lo ha pensado como un público apático, al cual uno puede influenciarse llegar de una manera unidireccional, con un mensaje vertical. Hoy, ese público, fundamentalmente impulsado por las lógicas de la comunicación digital, está buscando un diálogo mucho más equilibrado, más directo, sin la intermediación.

La intermediación mediática ya no es un obstáculo: hoy una organización puede manifestarse directamente a través de las redes sociales, y el público puede interactuar de manera directa, sin necesidad de tener que llegar a un medio o de conseguir la visibilidad que una cámara o un micrófono le puedan dar.

Por supuesto que los impactos siempre son diferentes, pero hay una manera distinta de pensar el público. Además, el público está buscando no solamente intercambiar con las organizaciones, sino que tanto en lo comercial como en lo emocional, o en lo simbólico, está buscando desarrollar una relación perdurable y agradable. Hay todo un contexto que define estas relaciones, que se está transformando. Y la comunicación tiene que atenderlo lógicamente.

MMA: Esto repercute también en la publicidad y en los nuevos modos de atraer a los públicos...

AAN: Sin duda que esto ha modificado drásticamente las nuevas formas publicitarias. Ya no hablamos precisamente de una publicidad que empuja al cliente, al público, hacia un consumo; sino más bien de una comunicación persuasiva (que no necesariamente tiene que ser publicitaria) que busca atraer ese público: la organización detecta el interés del público y lo pone en común con su propio interés. Entonces, lo que está buscando es un acuerdo de relación y allí está el desafío. Es casi un encantamiento entre la organización y el público. ¿Por qué? Porque es la única manera que tiene la organización de relacionarse ante la saturación informativa en la que estamos inmersos. Hoy hay una saturación de marcas, de estímulos comunicativos, y las organizaciones tienen que aprender a sortearlos para poder llegar a sus públicos. Eso implica una manera distinta de pensar la comunicación.

MMA: ¿Cómo podemos caracterizar el perfil de un buen equipo de comunicación organizacional?

AAN: Hay tres ámbitos fundamentales de desarrollo de la profesión que cualquier comunicador tiene que incorporar (y eso hace que sus competencias y habilidades deban perfilarse): primero, es muy necesario un comunicador vinculado a la escucha activa, con una capacidad sensitiva, de conocimiento y de observación del contexto mucho más amplia de lo que estamos acostumbrados. Hoy, cada vez más, necesitamos desarrollar esa escucha activa y sistematizarla para poder tomar decisiones.

En segundo lugar, debemos pensar una fuerte capacidad de producción de contenidos con una coherencia tal que permita que un mismo mensaje, o el conjunto de atributos que voy a comunicar con ese mensaje, puedan ser vehiculizados en distintos tipos de plataformas, en función de una segmentación muy específica de los públicos a los que quiero llegar. La estrategia del escopetazo (lanzo un cartucho con un montón de perdigones y veo cual llega) hoy no se puede implementar, por una limitación de recursos y, sobre todo, por el contexto en el cual nos desarrollamos. Entonces, hay que ajustar muchísimo las oportunidades de comunicación y, para eso, debemos tener un control muy fino del contexto y mucha claridad en la estrategia que vamos a llevar adelante para establecer esa relación.

Y, en tercer lugar, el comunicador debe desarrollar la gestión de un mapa de medios mucho más complejo que los medios masivos de comunicación a los cuales estamos habituados. Creemos que por tener controlada la agenda de cuatro o cinco medios, tenemos controlada la comunicación. Esa lógica de prensa y difusión, no es que no sea eficiente, pero hoy no alcanza. Hay que pensar en el público que vive donde está emplazada la organización, pensar en la familia del público interno, en la familia del público externo, pensar en los gobiernos, en los estados... Hay que pensar un mapa del público mucho más amplio y un mapa de medios personalizado, que me permita llegar a cada uno de esos públicos con ese mensaje, en función de esa escucha activa.

Creo que teniendo claridad sobre estos tres ámbitos de gestión, es más fácil encaminar las competencias y capacidades del comunicador. También me gusta remarcar otro aspecto: volver a la persona, porque la comunicación es humana, en definitiva. La hemos mediatizado, pero básicamente es un proceso de socialización humana. En este sentido, hay estudios vinculados a la biomímesis, que es repensar la gestión de la comunicación en función del entorno, de la naturaleza, de los procesos naturales de relacionamiento.

MMA: ¿Qué es la felicidad corporativa?

AAN: Tiene que ver con una experiencia en la que tuve la oportunidad de participar entre los años 2013 y el 2015, en la Universidad de San Jorge, de la ciudad de Zaragoza (España). En la Facultad de Comunicación, creamos un laboratorio llamado "FELICICOM LAB". Lo que hicimos fue, básicamente, aplicar un estudio y un modelo teórico de desarrollo cultural organizacional, vinculado al desarrollo personal. La felicidad es la manera más marketinera de conocerlo, pero tiene que ver con una perspectiva vincular de la comunicación, una trasposición de la Psicología Positiva a la Comunicación Positiva. ¿Qué significa esto? Que más allá de los objetivos de la comunicación (vender un producto o posicionar un mensaje), también tengo en cuenta el proceso, las instancias de felicidad no tan material, sino más bien simbólica o personal. Una felicidad más personal.

Hicimos un estudio muy grande en los supermercados y vimos cómo el clima laboral, vinculado al liderazgo de los responsables de las distintas sucursales, influía directamente en los niveles de rentabilidad de cada sucursal. Las sucursales que tenían un liderazgo basado en una Comunicación Positiva (que tenían en cuenta no solamente el rendimiento del empleado, sino también sus valores), eran sucursales que vendían mucho más. El clima laboral y el desarrollo de una cultura organizacional basada en una perspectiva de Comunicación Positiva son claves. En Europa y Estados Unidos hay equipos de investigación que están trabajando muchísimo sobre estos temas. Tiene que ver con el desarrollo de las personas y la felicidad personal (que supera la cuestión material), vinculados a la comunicación.

Alejandro Álvarez Nobell

PhD. en Dirección Estratégica de la Comunicación y Máster en Gestión Estratégica e Innovación en Comunicación (Universidad de Málaga, España).

Lic. en Comunicación Social (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina) y Licenciado en Periodismo (Universidad de La Laguna España).

Investigador interno (posdoctoral) CONICET en la Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacional (Universidad Católica de Córdoba. Argentina).

Advisory Board Member del Latin American Communication Monitor, una investigación transnacional organizada por la European Public Relations Education and Research Association (EUPRERA).

Profesor grado y posgrado en Comunicación, Publicidad y Relaciones Públicas en Universidades de Argentina, España, Ecuador, Brasil y México.

Coordinador Observatorio Universitario de Medios (OUM Córdoba en Argentina).

Autor de los libros "Evaluación estratégica en Comunicación" (McGrawHill, 2014); "BrandPR Relaciones Públicas de Marca" (2013) entre otras obras y de más de 50 capítulos, artículos científicos, ponencias y artículos de divulgación.



Revista Trazos

<http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar>

Hola soy una revista digital y esta es mi biografía.



LIBROS TRAZADOS

Pensar la identidad

La identidad cultural en la encrucijada. Lo planetario y lo local, Mónica Ruffino, Ediciones Ciccus, Buenos Aires, 2016, 223 páginas.

Por Lucas Cosci

Editor Revista Trazos

Antiguo como la filosofía misma, el problema de la identidad entra en escena ya entre los filósofos presocráticos, despunta con Platón y Aristóteles y atraviesa la historia del pensamiento hasta nuestros días.

En *El Sofista* encontramos una temprana formulación de la dialéctica entre lo mismo y lo otro. También Aristóteles en *Metafísica* propone un concepto de la identidad.

A partir de este punto nos preguntarnos ¿qué es la identidad? ¿Es la identidad una relación? ¿Cuáles son los términos de esa relación? ¿Qué es la identidad cultural y cuáles son sus dinámicas, especialmente aquí, entre nosotros, en el sur de América, en el Siglo XXI? No es nuestro propósito el de avanzar sobre estas cuestiones que han desvelado a filósofos de todos los tiempos. Solo se trata de historizar el problema, enmarcarlo, recortarlo. Para esa tarea, el libro de Mónica Ruffino *La identidad cultural en la encrucijada. Lo planetario y lo local*, resulta una herramienta indispensable. En este sentido el estudio de Ruffino propone un recorrido de dos trayectos: La primera parte, se trata de una reconstrucción histórica de los procesos teóricos que produjeron “el giro de la concepción sustancialista de cultura e identidad hacia nociones posmetafísicas”. La segunda parte, es un análisis inscripto en un cruce de escalas, lo planetario y lo local, para pensar la constitución de la identidad cultural desde el sur de América, en este nuestro tiempo. Una apuesta interesante del trabajo de Ruffino es su propósito de “repararnos del hechizo de la palabra identidad”, mediante un análisis crítico de la metafísica tradicional desde el perspectivismo de Nietzsche, la filosofía del lenguaje de Wittgenstein y la idea de sobremodernidad de Marc Augé. La propuesta se orienta a un desplazamiento desde las ideas de cultura e identidad como sustancia a la de constructos históricos. Finalmente, la identidad cultural va a ser planteada a partir de la diferencia “entre nosotros y los otros”. En cuanto a las dinámicas de la constitución

de la identidad cultural, se proponen dos perspectivas: la interétnica y la intraétnica. “La primera revela la combinación de los componentes ineludibles de la matriz cultural con otros agentes externos... En la segunda mostramos el escenario de contacto entre dos matrices culturalmente diversas”... Al interior de estos análisis se incluyen problemáticas cruciales de la cultura latinoamericana, como ser la situación de colonización y el desafío de descolonizar, el concepto de región y su importancia estratégica, la integración regional y sus modelos, la transformación del sentido de las fronteras en la actual dinámica planetaria.

El trabajo de Mónica Ruffino articula un conjunto de tradiciones filosóficas heterogéneas como la filosofía de Nietzsche, la antropología de Marc Augé, la filosofía wittgensteniana del lenguaje, la hermenéutica ricoeuriana y el aporte de Ticio Escobar para pensar la identidad cultural desde nuestra situación de pueblos periféricos y coloniales.

En suma, *La identidad cultural en la encrucijada* es una valiosa propuesta que reúne, articula y sistematiza un repertorio de conceptos teóricos que permiten visualizar la cuestión en un nuevo paradigma, que deja tras de sí las concepciones esencialistas que pesan en nuestra tradición.



El cambio educativo más necesario. A propósito de la obra *Educación en el asombro*, de Catherine L'Ecuyer

***Educación en el asombro. ¿Cómo educar en un mundo frenético e hiperexigente?*, Catherine L'Ecuyer, Plataforma Actual, Buenos Aires, 2013, 182 páginas.**

Por Sergio Daniel Conci

Magris, sch.p.

Este libro muestra cuán lejos están nuestros centros de estudios y nuestras políticas educativas nacionales y locales de ser reflexivos y de atender a la realidad de los niños de hoy. Parece que tenemos una miopía crónica que deriva, tal vez, de la incapacidad de confrontar y pensar por sí mismos sin repetir como loros lo que dicen los supuestos grandes referentes de este campo tan viciado de la educación.

Mientras los argentinos caminamos decididos a obligar a los padres a mandar a sus chicos a la escuela a los tres años, aquí nos encontramos con una obra original y meritoria que recoge voces disonantes a la máxima de sobre-estimulación temprana y programada. Literalmente, se recoge en el libro que los informes internacionales no verifican que a menor edad de inicio en el sistema formal se obtienen mejores resultados educativo (pág. 39).

En esta línea presenta comparativamente el caso de España y de Finlandia. En el primero se ha universalizado la participación en el sistema educativo desde los 3 años; en el segundo, es mucho más tardía. Lo paradójico es que los resultados educativos a través de las evaluaciones PISA y otras ponen a Finlandia en la cabeza y a España lejos de estarlo. La autora llega a afirmar: “La mayoría de los países que encabezan anualmente el informe PISA son países en los que los niños son escolarizados más tarde y empiezan a aprender a leer y escribir a partir de los seis o siete años. España es el tercer país del mundo en el que se prescriben más recetas de psicofármacos para menores. Con más estímulos, no conseguiremos mejores resultados” (pág. 105).

Pero el libro va por mucho más que eso: pretende mostrar cuánto daño estamos infringiendo a nuestros niños por partir de un principio falso; por no aplicar la lógica.

Si bien muchos estudios han demostrado, a partir de las ratas estudiadas, que la carencia de estímulos no permite desarrollar adecuadamente el cerebro; de ello no se colige necesariamente que un crecimiento exponencial de estímulos termine produciendo un desarrollo cerebral superior.

Autores de distintas épocas y contextos científicos como Siegel, Kiley, Montessori, Chesterton, Santo Tomás, Einstein, Platón, Romano Guardini, García Hoz y otros muestran que el mecanicismo que pretende programar todo no sólo no encuentra la clave del éxito educativo sino que termina arruinando el motor de todo verdadero conocimiento. Se asesina a la gansa de los huevos de oro. Así nos encontramos con niños con trastorno de hiperactividad y déficit atencional como adolescentes desmotivados y apáticos a cualquier propuesta. Una suerte de adicción promovida por los adultos que incluso algunos creen favorece a sus hijos para tener mejores rendimientos.

La clave central que propone L'Ecuyer es que todo aprendizaje tiene su origen en el asombro como experiencia antropológica frontal desde la más tierna edad. Se trata de no apagarlo sino de favorecerlo. Confiar en la primacía del desde dentro hacia afuera en el proceso de aprendizaje y no en el manejar desde fuera y estandarizadamente a través de la enseñanza. El niño naturalmente desea saber y desde esa realidad se debe encausar y estimular, orientar y guiar.

Una de las virtudes de este libro es la exuberante citación de referencias a la par de casos concretos y estudios actualizados que fundamentan los análisis de la autora. Bebiendo de distintos campos logra mostrar la total carencia de verdaderos fundamentos a la gran mayoría de las propuestas comerciales de estimulación temprana.

Se podría sintetizar gran parte del profundo e imperdible análisis de la autora con esta descripción de ella misma sobre el círculo vicioso que genera la sobre-estimulación:

1. “La sobre-estimulación sustituye el motor del niño y anula sus sentido del asombro, de creatividad, de imaginación”.

2. “Tras una fugaz sensación de euforia, el niño se apalanca, se vuelve pasivo, no toma iniciativas, se aburre y deja que la pereza mental le invada. Se ilusiona cada vez menos y muestra apatía, pero es una apatía inquieta, porque El Niño está acostumbrado - o mejor dicho, es adicto- al ruido de fondo de la sobre-estimulación y quiere más. La

sobre-estimulación predispone al niño a vivir con niveles de estímulos cada vez más altos”.

3. “El Niño se vuelve hiperactivo, nervioso, no está a gusto consigo mismo y quiere llamar la atención de los adultos violando las normas. Necesita buscar entretenimiento o sensaciones nuevas cada vez más intensas para aliviar su adicción a la sobre-estimulación”.

4. “Aumenta el ruido de fondo de la sobre-estimulación al que está acostumbrado y se vuelve a iniciar el círculo vicioso con más fuerza... La industria de las telecomunicaciones y los medios de comunicación le proporcionan la estimulación que necesita, con contenidos cada vez más agresivos, espantosos y rápidos”.

5. “El niño sobre-estimulado se convierte entonces que lo ha visto y lo ha tenido todo. Está pasado de vueltas, saturado, tiene el deseo bloqueado”. (pág. 53)

Este círculo vicioso parece cernirse cada vez más sobre los niños a partir de las propuestas del ministerio de educación y de las propuestas editoriales. Incluso en los ámbitos de formación académica sobre la salud como psicopedagogos, neurólogos y psicólogos parece no considerarse de manera suficiente.

En el texto se comenta que en lugar de confiar en el proceso de adentro hacia fuera propio del asombro se ponen hitos desde fuera para exigir resultados. Este poner hitos que se deben programar y verificar desde el afuera obedece a dos lógicas. La primera la de la media, lo que provoca que muchas singularidades pasan a ser desviaciones peligrosas. La segunda, las demandas sociales y de mercado. Con el agravante que en un mundo tan cambiante estas no pueden proyectarse no sólo a veinte años, ni siquiera cinco. En el mismo sentido se razona sobre las nuevas tecnologías, incorporando las llamadas nuevas hoy que seguramente en cinco años ya serán vetustas y en veinte más obsoletas. Se debería, dice la autora, invertir ese tiempo valioso en prepararnos para adaptarnos a los cambios, ser seguros, creativos, etc.

Aquí aparece otro de los grandes desaciertos de las políticas educativas de los gobiernos y de los mercados educativos. Se trata de presentar casi de un modo mágico que la clave de la educación es el uso de nuevas tecnologías en la escuela. Aquí la autora nos da otra perspectiva que tiene mucha más lógica y coherencia. Además agrega: “El ordenador impide el pensamiento crítico, deshumaniza el aprendizaje, la

interacción humana y acorta el tiempo de atención de los alumnos” (pág. 123). Se trata de ser precavidos con todo aquello que ahogue el asombro lo único que lleva a ser capaz de pensar. La autora, siguiendo a Nicholas Carr, afirma: “Antes de dejarse llevar por el picoteo adictivo del mundo virtual y por la pantalla que les hace enmudecer haciéndolo todo por ellos, nuestros hijos deben consolidar sus hábitos de lectura. Leer para tener interioridad, capacidad crítica, de reflexión, de contemplación, de asombro. Leer..., este es el tren en que deben subirse, y que no podemos admitir que se pierdan porque pasa poco y lleva muy lejos.” (Pág. 124).

Siguiendo con los desaciertos del sistema educativo argentino y en general de la región nos encontramos con la fragmentación de la realidad infantil del niño a partir de multiplicar materias o áreas de manera innecesaria y en contra de la naturaleza del niño. “La obsesión por el alto rendimiento de nuestros pequeños hace que en el ámbito escolar infantil fragmentemos la realidad a una edad en que todavía el niño no está preparado para entenderlo, haciendo desfilar ante él a especialistas de varias materias durante todo el día –música, idiomas, matemáticas, etc.” (pág. 106)

Ese afán por el rendimiento es el enemigo número uno de un sano desarrollo del niño. Esto imposibilita llegar a la vida adulta que es lo que supuestamente favorece exigir desde fuera a los niños. Incluso es una variable importante de lo que se ha denominado el Síndrome de Peter Pan ya que la principal causa de este fenómeno reside en que la niñez no ha podido vivirse bien como tal. Estamos ante una programada y terrible “reducción de la infancia” (págs. 109 y ss.).

Otra luz que desarrolla L'Ecuyer tiene que ver con las demandas a los docentes haciéndolos prácticamente "payasos" y por consiguiente haciendo de la propuesta educativa una payasada. Se trata de entretener, de motivar compitiendo permanentemente y de modo totalmente desventajoso con el tintineo permanente del WhatsApp, la rapidez de imágenes de los jueguitos y la cantidad de información de la web. Los docentes están cansados de tener que buscar motivar de mil maneras y sin resultados convincentes.

Presenciamos en los alumnos una apatía casi invencible que se mezcla al mismo tiempo con una incapacidad soberana a la frustración y a la espera. Sabemos que el proceso de aprender es un trabajo y lleva tiempo y sacrificio. Ese camino debe

transitarse y se debe preparar para ello. En contrapartida la escuela propone cosas cada vez más light que se vuelven casi ridículas fuera del contexto escolar.

De un modo muy sugestivo propone a los padres la prueba del aburrimiento. Plantea poner a los hijos en un lugar natural sin juguetes ni aparatos y ver si pueden pasar dos horas jugando. De no pasar esa prueba hay indicios de que "el resto del año están condicionados por un ritmo de vida frenético, por un ambiente demasiado estructurado, o por niveles de estímulo demasiado altos" (Pág. 79).

Educar desde y para el asombro significa, para la autora, ejercitar la libertad interior a través del juego libre en un marco de control, tener y respetar límites, disfrutar de la naturaleza, el respeto de sus ritmos, la práctica del silencio y de las rutinas acompañadas de seres significativos que les dan valor. "En definitiva se trata de rodear al niño de un entorno que sepa equilibrar silencio, palabras, imágenes y sonido."

Es grande el desafío que nos toca en los tiempos que corren otros aires en la educación y en especial en nuestro país siempre tendiente a las modas superficiales y a copiar sin pensar demasiado lo que hacen en los países de referencia.

Destacamos el intento de L'Ecuyer de mostrar que la clave del aprendizaje de los niños está fundada en el vínculo adecuado con sus formadores que le abren con confianza a la belleza, la verdad y el bien. La llamada teoría del apego pasa a ser el tema relevante para el trabajo educativo y no la cantidad de años de educación formal, o la cantidad de tecnología nueva que pueda utilizar.

La autora nos plantea: "Rachel Carson decía que 'para mantener vivo en un niño su innato sentido del asombro (...) se necesita la compañía de al menos un adulto con quien poder compartirlo y el misterio del mundo en que vivimos". Y agrega "la presencia de un ser querido es lo que humaniza la rutina y la convierte en un rito" (pág. 127). Siguiendo a Siegel se afirma que más importante que un exceso de información durante los primeros años de desarrollo, "son los patrones de interacción entre el niño y el cuidador" (pág.128). Para concluir "Por eso es tan importante que el intermediario entre nuestros hijos pequeños y el mundo que descubren sea una persona que les quiera, y no una pantalla" (pág.129).

El paso siguiente es conectar de la mano del ser querido con el mundo real y la belleza y el misterio que éste esconde. Como dice la autora: "el niño lleva en sí brotes de bondad y semillas de conocimiento. La verdad y la bondad llegan al niño a través de

la Belleza y el niño llega a estas a través del asombro. Y cuando este proceso ocurre sin obstáculos, es cuando el niño realmente interioriza la virtud y el aprendizaje” (pág. 145). Este camino sagrado se pone en jaque según la autora por dos argumentos: la belleza posesión y el feísmo. Lo primero obedece al cosmético, a la satisfacción momentánea y al vivirse como un objeto de seducción. Lo segundo, es el culto a la rebelión contra todo lo que se presenta como bello acusado de enmascarar modelos o verdades preestablecidas.

A los argentinos nos queda mucho por pensar y proponer en la educación si queremos un verdadero cambio en nuestro país. Tenemos todavía muchas posibilidades de revertir procesos infecundos y proponer nuevos llenos de promesas y posibilidades. Es de esperar que ese cambio surja de los lugares de reflexión como las Facultades de Educación y los Institutos Superiores de Formación Docente. Claro está, siempre que se vuelvan lugares de reflexión y no simples salones de adoctrinamiento ideológico o moda pedagógica.

Terminamos con una frase de la autora “Ha llegado el tiempo de cambiar la sociedad para hacerla más a la medida de los niños... Debemos volver a incluir en la sociedad no solamente al niño, sino todos los valores que representa, empezando por el asombro (pág . 171).

