



Editorial

Alejandra Solórzano

Ensayos

Las valencias de la violencia

Ángelo Narváez León

El placer entendido como derecho humano: vivencia y negación del placer en el contexto del patriarcado capitalista.

Silvia Elena Guzmán

Crónica

Narrativas del encierro

Mónica González Suárez

Pensamiento poético

Liliana Campazzo

Mauricio Molina

Elena Salamanca

Jonatan Lépez

Vania Vargas

Pensamiento visual

Anatomía interna del paisaje

Marjorie Navarro Villalobos

Normativa de publicación

UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA



Hoja Filosófica

Revista de Filosofía

**Geometrías del encierro:
violencias y resistencias**

No. 53
Diciembre 2020

Revista de Filosofía N°. 53.
Universidad Nacional de Costa Rica
Revista Cuatrimestral Abril, Agosto, Diciembre.
Diciembre, 2020.



Francisco González Alvarado

Rector

Allan González Estrada

Director

Escuela de Filosofía, UNA

Alejandra Solórzano Castillo

Editora

Consejo Editorial

Ailyn Morera Ugalde, Universidad Nacional, Costa Rica.
Ana Cecilia Rodríguez Allen, Universidad Nacional, Costa Rica.
Andrés Gallardo Corrales, Universidad Nacional, Costa Rica.
Andrés Mora Ramírez, Universidad Nacional, Costa Rica.
María Clara Vargas Cullell, Universidad de Costa Rica.
Marianela Camacho Alfaro, Editorial Costa Rica ECR, Costa Rica.
Shirley Campbell Barr, Investigadora independiente, escritora, Costa Rica.

Consejo Asesor Internacional

Ángelo Narvárez León, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.
David Fernández Navas, Universidad Complutense de Madrid, España.
María Jacinta Xon Riquiac, Centro de Investigación Científico y Cultural Para el Desarrollo de la Ciencia, el Arte y la Cultura. Guatemala.
Jimena Solé, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
Stefan Gandler, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
Yuderkys Espinosa Miñoso, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista, República Dominicana.

Anabelle Contreras Castro

Coordinadora publicaciones, Escuela de Filosofía

100

H719h Hoja Filosófica : Revista de Filosofía. -- Universidad Nacional. Escuela de Filosofía --Número 53 (Diciembre, 2020). -- Heredia, Costa Rica : Universidad Nacional. Escuela de Filosofía, 2001- Cuatrimestral v. ; 28 cm. ISSN 1659-1283

1. FILOSOFÍA. 2. VIOLENCIAS. 3. ENCIERRO. 4. ARTE Y CULTURA. 5. PENSAMIENTO VISUAL. 6. POESÍA. 7. PUBLICACIONES PERIÓDICAS. 8. DERECHO HUMANO. 9. PLACER. I. Universidad Nacional (Costa Rica). Escuela de Filosofía

Los artículos publicados por Hoja Filosófica se comparten con una licencia Creative Commons BY-NC-ND 3.0 (Creative Commons Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada) de Costa Rica. Consulte esta licencia en: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/or/deed.es_ES

5

Editorial

Alejandra Solórzano

8

Ensayos

Las valencias de la violencia

Ángelo Narváez León

26

El placer entendido como derecho humano: vivencia y negación del placer en el contexto del patriarcado capitalista.

Silvia Elena Guzmán

44

Crónica

Narrativas del encierro

Mónica González Suárez

58

Pensamiento poético

Liliana Campazzo

Mauricio Molina

Elena Salamanca

Jonatan Lépiz

Vania Vargas

88

Pensamiento visual

Anatomía interna del paisaje

Marjorie Navarro Villalobos

98

Normativa de publicación

Contenido

Edificios

*Algunos murieron por abrazarse
entre ellos, otros por hablar,
otros por quedarse callados,
otros por quedarse.
Los pozos llenos. Después de un
tiempo
nadie se molestó en enterrarlos.*

Margareth Atwood

*Una masacre antes que se sepa
de ella*

Entre la gama de acontecimientos mundiales, el 2020 reveló hermanamiento mundial en incertidumbre y dolor. La *muerte* fue la palabra que más gravitó fuera de nuestras casas y dentro, nombrándola o no, de cada persona. La puerta significó algo distinto este año, la frontera globalizada, el muro personal e inmediato que nos separó del mundo y de quienes amamos. Humanidad en cautiverio.



Este año nos demandó un pensar abierto, acaso más reactivo y oscilante entre las pestes históricas de desigualdad, violencia, la mediatización encrudecida del “encuentro” humano; y un pensar plegado al anhelo por las otras, los otros, los objetos cotidianos y el asombro por los detalles diminutos de la vida. Thaumazein. Recuperamos por intervalos el retorno a lo fundamental: la vida.

Hoja Filosófica cierra el año con un interesante ensayo del filósofo chileno Ángel Narváez en que se ilustra la compleja y diversa movilidad de los conceptos en torno al *fin de la historia*, la caída de los falsos desarrollismos globales, cuestionamientos analíticos y semánticos en torno al poder, la frontera, y un panorama rico en perspectivas sobre la transformación de las morfologías sociales, que en palabras textuales de Narváez podríamos sintetizar en la interrogante: *¿cómo hablar de estado en un mundo globalizado, de nación en un mundo transnacional y de región en un mundo virtualmente interconectado?*

Silvia Elena Guzmán propicia un análisis sobre el placer como elemento primordial autónomo

de resistencia en el contexto capitalista. La autora posiciona el placer como un derecho humano en oposición a un sistema que expropia la capacidad de autogestión del placer constituido desde la ética y la práctica de la individualidad-colectivizada.

Con un sentir epistolar y de crónica, Mónica González comparte una serie de *Narrativas del encierro* que ofrecen con incisiva sutileza escenarios sociales e íntimos en que la propia voz se extiende al mundo desde la rabia digna contra los cercos de las violencias.

En «Pensamiento poético» cerramos con una muestra de lujo sobre poemas en torno al encierro, la peste, cotidianidad y el fin del mundo a través de las voces de: Liliana Campazzo (Argentina), Vania Vargas, (Guatemala), Mauricio Molina (Costa Rica), Elena Salamanca (El Salvador) y Jonatan Lépez (Costa Rica), para que nuestras lectoras y lectores tengan de primera mano algunos textos inéditos de las autoras y autores que circulan por primera vez en Hoja Filosófica.

La edición cierra con la obra de Marjorie Navarro *Anatomía interna del paisaje* en la sección de «Pensamiento visual» para dar



imágenes, dotarnos de formas sobre lo que han habitado nuestros cuerpos en este tiempo.

Lleno de contradicciones, este año trajo a nuestra reflexión las palabras de Berger sobre cómo Mircea Eliade demostró que la casa, el hogar, era el lugar a partir del cual se podía fundar el mundo. Según sus palabras, el hogar se establecía ‘en el corazón de lo real’. Así, *home* significaba el centro del mundo, no en el sentido geográfico, sino en el ontológico.

Agradecemos todas las colaboraciones nacionales y del extranjero que decidieron acompañarnos durante este 2020 en esta revista.

Alejandra Solórzano
Editora

ENSAYOS



Las valencias de la violencia

Ángelo Narváez León

**El placer entendido como
derecho humano: vivencia y
negación del placer en el contexto
del patriarcado capitalista**

Silvia Elena Guzmán



Las valencias de la violencia



Ángelo Narváez León¹

**Pontificia Universidad Católica
de Valparaíso**

Recibido: 02-11-2020

Aceptado: 01-12-2020

¹ Chileno. Profesor de Filosofía. Licenciado en Educación. Licenciado en Filosofía y Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Es Investigador postdoctoral en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Fundador y miembro del Centro de Estudios Hegelianos. Integrante del Núcleo de Investigación Espacio y Capital, Universidad Alberto Hurtado.



Desde el último cuarto del siglo XX, han proliferado en las humanidades y las ciencias sociales análisis que de una u otra manera han pretendido dar cuenta de las vertiginosas transformaciones que sufrió el espacio social a niveles nacionales, regionales y globales. Las derrotas de los desarrollismos latinoamericanos, la policéntrica experiencia del '68, el surgimiento del neoliberalismo como nuevo patrón de acumulación, la implosión de la Unión Soviética, y un variable etcétera que nadie estaría hoy dispuesto a cerrar, constituyeron sucesivos momentos de inflexión en los que la cosmovisión occidental comenzaba a mostrar señales de inconsistencia. La fuerza ejercida por *fin de siècle* recuerda de alguna manera la reflexión que Leonardo Padura narra en la voz de Iván en *El hombre que amaba a los perros*, pues “se hablaba incluso del «fin de la historia», justo cuando nosotros comenzábamos a tener una idea de lo que había sido la historia del siglo XX”.

La célebre hipótesis que Francis Fukuyama popularizó en *El fin de la historia y el último hombre*, fue desmantelada posteriormente por los expertos occidentales en

globalización con especial fuerza tras los atentados del 11-S al World Trade Center de Nueva York. Después de unos muy breves diez años de detención, la historia parecía comenzar nuevamente a moverse. Más allá de los márgenes restrictos de un occidente imaginario, en realidad nunca nadie se enteró que la historia se había detenido. En ese relato tan nuevo como retrospectivo e inconcluso (ese hiato entre el *fin de siècle* como fin de la historia y el espectro del terrorismo como nuevo motor del imperialismo del siglo XXI, que ya se anuncia en *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* de Samuel Huntington), qué podrían haber hecho las ciencias sociales y las humanidades sino espantarse tras una reconfiguración desde la cual surgirían Dubái, Hong Kong y Doha como nuevos paradigmas de acumulación urbana; qué sino repensarse después de la proliferación fronteriza postsoviética y de la institución categorial de la balcanización; qué sino comenzar de nuevo, tras las transformaciones migratorias y demográficas globales. Cuando en enero de 1990 se inauguró en Moscú el primer McDonald's en la plaza Pushkinskaya, más que detenerse, la historia

parecía avanzar cada vez más rápido, y esa aceleración obligaba a pensar qué idea se tenía de lo que estaba sucediendo.

Los feminismos, los estudios subalternos y postcoloniales, como también los análisis latinoamericanos, caribeños, africanos, etc., venían soterrando no sólo la validez hipotéticamente universal de las categorías de los relatos normativos occidentales del siglo XX, sino también las nociones de disciplina o paradigma en cuanto tales. En un complejo escenario de transformaciones, las interpretaciones que avanzaron hacia la crítica y la sensatez, antes que, a la autenticación de su cientificidad, ensayaron un gesto radical: simplemente *frenaron*. El entusiasmo y la ansiedad categorial del siglo XX (entusiasmo con el que Fukuyama decretó el fin, y los otros, también especialistas, decretaron el fin del receso de la historia) quedaron en suspenso. La discusión sobre la cientificidad del marxismo, por ejemplo, se volvió irrelevante, a la vez que los feminismos, los estudios subalternos, postcoloniales y latinoamericanos rehusaron en general de las pretensiones de cientificidad. El saber, decía Foucault en sus lecciones del

Collège de France, no debe lidiar ahora con la *doxa*, sino con la *hermenéutica* (que no se reduce si a saber científico ni a opinión, justamente por su objeto –la realidad– bulle de infinitud). Como ya hemos dicho, en el recorrido del *fin de siècle* nada se detuvo, sino que más bien todo se aceleró.

Entre muchas otras transformaciones, la recomposición de la división global del trabajo en un mundo aparentemente carente de macro oposiciones geopolíticas, supuso una metamorfosis de las morfologías sociales concretas que también rompía con la validez de las categorías del siglo XX. Las nociones de estado, nación y región entraron en conflicto en la medida que el debate se situó en relación a la presencia o ausencia de lo que pretendían representar; ¿cómo hablar de estado en un mundo globalizado, de nación en un mundo transnacional y de región en un mundo virtualmente interconectado? ¿Cómo hablar de derechos laborales para los trabajadores tercerizados de Bombay, que comenzaron a “prestar servicios” virtuales para la mantención de servidores en Los Ángeles? Giorgio Agamben (2004), por ejemplo, ha trabajado sistemáticamente la



transversalidad de la excepcionalidad como fundamento de los estados modernos; y, del mismo modo, Wendy Brown (2016) ha puesto de relieve los límites y las paradojas de un poder estatal cuya forma decae con el avance del neoliberalismo. Algo similar ha sucedido con los debates centrados en el imperialismo: la intensificación del comportamiento imperialista de los Estados Unidos se debería a una posición hegemónica global sin precedentes o, muy por el contrario, a la histeria errática de un imperio en descomposición que se esfuerza por asestar sus últimos barridos ideológicos. A su manera por cierto adscriben a esta tesis Wallerstein y Arrighi cuando sostienen que la virulencia del imperialismo estadounidense se debe al proceso de subsunción de su economía en el entramado asiático, síntoma inequívoco de la conversión de la economía-mundo hacia un nuevo ciclo sistémico de acumulación (Arrighi, 1999; 2007).

Ahora bien, en este escenario, múltiple y variable que nunca se detuvo, no es fortuito que la categoría de *frontera* sea una de las principales dimensiones que interpelean la validez de los relatos sociales contemporáneos, justamente en la

medida que la *frontera* apunta al análisis de ese complejo desplazamiento de los límites, de las prácticas y los discursos, de lo decible y lo indecible.

Como han puesto de relieve Sandro Mezzadra y Brett Neilson en *La frontera como método* (2017), la aceleración de la globalización del espacio no estriba sólo en la conectividad de los flujos financieros entre Tokio y Los Ángeles, entre Londres y Beijing, sino también en los flujos migratorios regulares e irregulares que adquieren la forma de servicios de cuidado y limpieza, formal o informalmente constituidos. Servicios de cuidado y limpieza también sexuados y racializados. Esta posición supone reconocer que la validez, por ejemplo, de los análisis sobre la neoliberalización y/o financiarización del espacio y de las fronteras entran en conflicto cuando no dan cuenta de lo no-dicho, de lo indecible del capital que representa la experiencia cotidiana de la reproducción de la vida y el trabajo. En concreto, el sueño de la realización global del trabajo asalariado se sostiene en la negación de la posibilidad de realización salarial del trabajo no-remunerado (Federici, 2004, p. 152);

y, a la vez, el trabajo remunerado se sostiene también, en su forma realmente existente, diferenciándose materialmente de la participación salarial del trabajo sexuado y racializado. En este doble aspecto del trabajo, estriba una dimensión fundamental de la violencia estructural del trabajo en la modernidad (Sassen, 2003, p. 55).

Entre otras cosas muy significativas, una dimensión interesante de esa violencia estructural del trabajo en la modernidad es que también podría significar volver a Marx. Uno de los grandes gestos analíticos de Marx, en el largo recorrido de la crítica de la economía política, fue mostrar que más allá de los análisis propuestos por Adam Smith y David Ricardo sobre el comportamiento del capital, la renta, etc., yacía un espacio pantanoso, indecible o no-dicho, que convenientemente era preferible omitir y obviar: la explotación. Ahora, a pesar de la explotación como problema específico de la crítica marxiana de la economía política y del marxismo en general, lo que importa aquí es el gesto analítico de Marx, ese gesto que –si se nos permite– es el gesto hegeliano por excelencia: el capital sólo se

sostiene *en y desde* lo que niega. Como notó Foucault (1969), el gesto de Marx asestaba un golpe (entre muchos otros posibles) al relato autorreferente del *gentleman* victoriano, a su *buena conciencia* de las relaciones sociales, a la práctica del *bourgeois gentilhomme*. Podríamos preguntarnos entonces: si la historia nunca se detuvo con el *fin de siècle*, pero sí se transformó y aceleró, ¿dónde estuvo o dónde está lo otro no-dicho de ese proceso?

Esta pregunta y la posición analítica de Marx resultan hoy fundamentales para comprender los procesos de transformación social del espacio global. La constitución de un «yo», o más bien, de un «nosotros» y un «otros», no depende de la particularidad de la identidad, sino de la posición relativa del «nosotros» y los «otros» en un entramado relacional, en un entramado de prácticas y discursos variables. Digamos, no hay *a priori* un «yo», un «nosotros» o un «otros» lleno de sentido antes de la experiencia del cambio y la transformación. El terror jacobino, insistía Hegel en 1820, estribó justamente en anteponer el «nosotros» a la relación con los «otros»: los «buenos» y los



«malos», los «puros» y los «impuros», la guillotina y las cabezas, etc. Paralelamente, suponer un sujeto estratégico previo a la experiencia relacional de la realidad implica anteponer la otredad del «nosotros» a un «otros» trascendental. Marx, astuto, para evitar este problema hablaba de *personificaciones* porque el problema no es *tal* o *cual* burgués en particular (*tal* o *cual* Presidente en particular, diríamos hoy pensando en Chile, EE.UU., Turquía, etc.) sino la función que cumplen en una sociedad en particular. En este sentido, «Renuncie Presidente» representa esa personificación, perversa por supuesto, pero en ningún caso trascendente ni trascendental. No fue, no es y no será lo mismo, a pesar de la coincidencia nominal, la «Renuncia» del «Renuncie, hágalo por Chile» publicado por el periódico *La Segunda* contra la presidencia de Salvador Allende, y el «Renuncie Piñera» de la movilización popular chilena de 2019. Dicho esto, volvamos al problema del espacio.

Como personificaciones, como situaciones (Debord, 1990), los márgenes fronterizos no se ubican únicamente en un *locus* referencial, en un «allá» y un «acá»,

cotidianamente asociado a una división social del espacio entre un siempre conveniente «ellos» y un (a momentos) autocomplaciente «nosotros». Bien podría asociarse el concepto de *espacios de neoliberalización* a una intensificación de los procesos de producción, reproducción y transformación del espacio que descomponen los usos algo más restrictos de las categorías referenciales. Si bien es cierto que, como insisten Mezzadra y Neilson (2017, p. 15), hay espacios fronterizos indudablemente fácticos (baste mencionar Gaza como paradigma), un concepto amplio de frontera implica situar los movimientos más allá de representaciones referenciales o escalares, para insistir en un nivel analítico diferencial. Dicho en sus términos, no hay solo una proliferación, “sino también una heterogeneización de las fronteras” (p. 22).

Desde esta perspectiva es interesante volver sobre una de las conclusiones que Henri Lefebvre ensaya en *La producción del espacio*: “Las diferencias”, dice Lefebvre, “se mantienen o comienzan en los márgenes de la homogeneización, sea como resistencias, sea como exterioridades (lo lateral, lo

heterotópico, lo heterológico). Lo diferente es en primer término lo *excluido*: las periferias, las barriadas de chabolas, los espacios de juego prohibidos, de las guerras y de las guerrillas” (2014, p. 405). Justamente porque Lefebvre parece depositar un énfasis excesivo en la localización empírica de la exclusión de la diferencia, es que tiene sentido leer este pasaje desde la posición que propone Verónica Gago en *La razón neoliberal*, según la cual “hablar de *neoliberalismo desde abajo* es un modo de dar cuenta de la dinámica que *resiste la explotación y la desposesión y que a la vez despliega en (y asume) ese espacio antropológico del cálculo*” (2014, p. 14) neoliberal, y que proyecta nuevas afectividades y racionalidades “para trazar el mapa político de estas economías fuertemente expansivas de las abigarradas ciudades latinoamericanas” (Gago, 2014, p.14). Aquí la noción de *cálculo* opera como punto arquimídeo de los espacios de neoliberalización, por cuanto la misma resistencia adopta el aspecto anverso de una dinámica global, como si una cabeza de Jano se mostrara como el relato iconológico de los flujos mundiales del capital.

Las transacciones barrocas de las microeconomías proletarias, sigue Gago, constituyen circuitos globales transfronterizos como ejercicios anversos de los flujos institucionales (o no) del capital global. Si bien *a priori* esta relación de cálculos anversos siempre implica un *depende* y un *sin embargo* situacionales, Lefebvre apuesta por su parte por revitalizar implícitamente la categoría marxiana de *subsunción*, ya que “tarde o temprano [...] la centralidad existente y las potencias homogeneizantes tienden a absorber las diferencias, lo que logran si éstas permanecen a la defensiva y no pasan al contraataque. Entonces, la centralidad y la normalidad muestran los límites de su capacidad de integración, de recuperación o de eliminación de lo que haya transgredido” (2014, p. 405). El lenguaje utilizado por Lefebvre mantiene un juego de posiciones del *aquí* y del *allá*, desatendiendo la radical transitividad de las prácticas, discursos e identidades fronterizas globales (aunque localizadas, por supuesto) sobre las que Mezzadra, Neilson y Gago están enfocando sus análisis para relatar el movimiento y las resistencias de los espacios de neoliberalización. En última instancia,



hablando de lenguaje, trabajo, identidades o espacios; en la tensión entre la tendencia a la homogenización y la heterogeneización, la noción de frontera aparece como una *norma* (ley, decreto, fuerza, etc.) cuya transgresión de uno u otro lado supone una disputa por el poder. En este sentido, el problema no es solo la posición relativa (del «yo», del «nosotros», de los «otros», de la «renuncia», etc.) entre opuestos, sino también al contexto de su posición.

La complejidad que esto supone es el reconocimiento y representación de todos los casos virtualmente infinitos como una posición relativa a un entramado global de neoliberalización y resistencia. Por ejemplo: en el largo recorrido del desarrollo histórico-geográfico desigual del capitalismo, el concepto de *ciudad revanchista* propuesto por Neil Smith en *La nueva frontera urbana* (2012), ha servido de marco teórico para análisis sobre procesos de gentrificación en Buenos Aires y Madrid, Chicago y Bogotá, Santiago y Berlín, desatendiendo muchas veces la complejidad de la pragmática popular en la cual “la periferia *contraataca*” (Mezzadra y Neilson, 2017, p.

116), y se “retrotrae al centro, porque la heterogeneidad radical de las relaciones laborales que fuera durante un largo tiempo una de las características del mundo colonial inviste cada vez más a los antiguos territorios metropolitanos” (p.116). Obviando, en otros términos, que el *contexto* de tal o cual gentrificación no es reductible per se a otro espacio más allá del análisis epistemológico.

Desde esta perspectiva, podemos insistir en que el problema, por supuesto, no está en las categorías propuestas por Smith, o por Mezzadra y Neilson, sino en la autoreferencialidad categorial, en la pretensión de autosuficiencia analítica como forma paradigmática de cientificidad (o de entusiasmo epistemológico). Desatender esta precaución referida al valor relativo de las categorías implica muchas veces anteponer el sentido a la experiencia –cotidiana o analítica– de una realidad virtualmente infinita que por mucho excede los márgenes representacionales de los lenguajes disciplinares. Es decir, como ya señalábamos a propósito de Hegel y Marx, anteponer el valor de la realidad a la experiencia de la realidad. La manera en que



la heterogeneidad dispute el poder de la homogeneidad es el algo que solo podría evaluarse realmente después de que haya sucedido: no porque la historia suceda *por sí misma*, sino que, y muy por el contrario, porque es *incalculable*.

Fredric Jameson se refiere a esta relativización en *Valencias de la dialéctica* a través de la noción de *ficciones narrativas*. Para Jameson, una ficción no se establece sólo en virtud de un orden categorial, pues se trata justamente de la variabilidad del valor de representatividad de una categoría en relación al espacio concreto representado en el decurso analítico. Este principio lógico (y lingüístico), es uno de los aspectos fundamentales de la herencia hegeliana presente en la crítica marxiana de la economía política y, también, en la conceptualización que Lefebvre ensaya del espacio. Este principio lógico es también la razón por la cual en la crítica marxiana es problemático suponer que la categoría *valor* significa lo mismo en un contexto narrativo asociado a la abstracción del trabajo o en otro asociado al análisis de la renta diferencial.

En síntesis, la apuesta de Jameson estriba en que las categorías no

se *aplican* como fórmulas. O, dicho de otro modo, si el comportamiento social del espacio es histórica y geográficamente desigual, también lo son las categorías representativas de esa realidad. Por supuesto, esto no se traduce en un relativismo del tipo “el espacio es lo que tal o cual diga”, sino de la función relativa de las categorías dentro del sistema de referencias general de una sociedad, de la cosmovisión de una sociedad. Aquí radica la importancia de la llamada *batalla de las ideas*. Por supuesto, ya no en un sentido disciplinar, sino en un sentido social como significante de los márgenes lingüísticos de la representación categorial de la realidad.

Tomemos como ejemplo la *desposesión*. Desposesión ya no significa únicamente la representación analítica de la mercantilización de los derechos sociales, sino también la experiencia cotidiana de una coordinación social de prácticas y discursos que *limitan* (en el sentido de márgenes) la violencia, y de la cual un concepto como el de privatización no logra representar del todo. La privatización, por sí misma, representa un proceso de factores que se desplazan; sin embargo, la desposesión representa



un proceso diferencial en el que los factores tienen sentido sólo en virtud de su relación. Judith Butler, en *Desposesión: lo performativo en lo político*, refiere esta diferencia con un ejemplo tomado de Hegel: “si la máxima de darle al pobre es considerada universal y eterna, entonces presupone la eternidad de la pobreza, e incluso se convierte en una suerte de pretexto de su persistencia. La solución a esto no es revertir la máxima -ino te preocupes por los pobres!-, sino cambiar completamente el problema de la pobreza y redirigirlo a su nivel socio-económico y político, donde podemos preguntar por qué y cómo la pobreza ha ido aumentando en los últimos años de manera tan alarmante, y cómo puede ser contrarrestada” (Athanasiou y Butler, 2017, p. 134). Entonces: a) la desposesión como privación cae en la paradoja de la lógica hegeliana; b) si ampliamos el concepto, podemos entender que el paso de lo relativo a lo diferencial supone cambiar el sistema de referencias (redirigirlo, dice Butler); y, c) solo modificando el sistema de referencias podemos (¡recién!) preguntar *por qué* y *cómo* ha sucedido, volviéndose *decible*. Usualmente, dirá Butler, lo indecible se vuelve

decible (lo no-dicho del capital, del patriarcado, de la colonialidad) o aparece como crisis. La decibilidad de transgresión de fronteras, de heterogeneización de la homogeneidad, etc., revela un proceso *doloroso*. Sigamos el mismo ejemplo de Butler: Antígona.

Cuando Antígona se subleva contra el decreto de Creonte, lo hace a condición de reconocer el poder de la pólis, su contexto. Si no lo reconociera, el gesto subversivo no buscaría justicia sino venganza, como una realización individual de la voluntad. Si así fuera, Antígona se movería entre los márgenes del primer sentido de la desposesión recuperando simbólicamente lo que le ha sido arrebatado materialmente: Polinices. Sin embargo, en el gesto subversivo hay una doble afección, pues Antígona no solo devela el poder de la pólis sino también el carácter arbitrario de ese poder (su homogeneidad). En el momento más álgido de la discusión, Hemón le muestra a Creonte la arbitrariedad de su posición y, al aceptar el destino trágico, devela también la segunda dimensión de la desposesión. Creonte confunde las posiciones cuando Hemón le grita antes de salir “Ella morirá;

pero su muerte acarreará la de otro”. Creonte, ofuscado, piensa que Hemón lo amenaza, sin notar que ese otro es la otredad del Yo que se afirma en el poder a condición de olvidar (y obviar) la desposesión originaria (Marx) y fundamental (Butler) que lo constituye. Ese otro del yo-rey es la otredad que significa las pulsiones de la sociedad, la otredad que lleva signada en el cuerpo, en sus pasiones y afecciones, los modos realmente existentes de la desposesión.

La lectura que hace Butler de la Antígona de Hegel (2001, p. 21ff) muestra dos restos o remanentes, dos consecuencias de lo no-dicho en la *Fenomenología del espíritu*. Hegel, al deducir las relaciones de parentesco del argumento de Sófocles, relega a Antígona al espacio no-dicho de la pólis, literalmente la *domestica* en su función de resto y remanente del decurso posterior de la cultura en la dialéctica del reconocimiento. En este sentido, tiene razón Carla Lonzi al sostener que el espíritu de la *Fenomenología* es el espíritu del patriarcado (2018, p. 31). La segunda consecuencia que muestra Butler es que, en la lectura hegeliana el derecho divino de Antígona es subsumido y subordinado

por el derecho humano, jurídico, de la pólis y Creonte, de modo tal que la divinidad del derecho imponderable a la ley opera como el remanente no-dicho, lo negado necesario e invisibilizado de la ley escrita. Lo que pone de relieve Butler es que la decibilidad tiene muchas veces la forma de un grito: “¿Qué derecho de los dioses he transgredido? ¿Por qué tengo yo, desventurada, que dirigir mi mirada ya hacia los dioses? ¿A quién de los aliados me es posible apelar? Porque con mi piedad he adquirido fama de impía. Pues bien, si esto es lo que está bien entre los dioses, después de sufrir, reconoceré que estoy equivocada. Pero si son éstos los que están errados, ¡que no padezcan sufrimientos peores que los que ellos me infligen injustamente a mí!” (1991, p. 283).

En Antígona la codificación de la voluntad de Creonte opera como un principio de realidad impuesto análogo a la racionalización de las formas jurídicas. Foucault, leyendo a Nietzsche, sostiene que “Si no existe más relación entre el conocimiento y las cosas a conocer, si la relación entre éste y las cosas conocidas es arbitraria, relación de poder y violencia, la existencia



de Dios en el centro del sistema de conocimiento ya no es más indispensable” (1996, p. 18). Lo interesante de este pasaje es que, si lo leemos en este contexto, podemos invertir la relación. Si para Creonte la existencia de Dios y la ley divina (la ley de los dioses de Antígona, “los dioses de Tebas”, “los dioses de los muertos”) es arbitraria – como le hizo notar indirectamente Hemón– entonces la relación de poder y violencia entre el pensamiento y los hechos ya no es necesaria. En este sentido, si utilizamos el lenguaje de Kant, el poder de la pólis tiene un carácter anticipatorio, *prevé* la experiencia, pero no en el sentido de la pitonisa, sino en el sentido de la experiencia moderna. En *Alicia en el país de las maravillas* de Lewis Carroll, toda la aparente sin-razón del argumento culmina con un contragolpe de realidad y racionalidad moderna cuando en el juicio por el robo de tartas, la Reina Roja se adelanta al jurado y exclama “¡primero la sentencia... el veredicto después... que le corten la cabeza!”. Alicia, que al hablar esta vez ya había llegado a su estatura normal, desafía inmediatamente al poder de la pólis y pregunta, “¿quién le hará caso? No son más que una baraja cartas”

(Carroll, 2003, p. 76). Con esta frase Alicia devela tanto la pretensión de homogeneidad de la forma del poder, como también la arbitrariedad de la ejecución del poder.

Ahora, si Weber tiene razón al sostener que el Estado moderno constituye (simbólica y jurídicamente) una tendencia (en realidad nunca realizada) a la monopolización de la violencia; y, si a la vez, Lefebvre tiene razón al sostener que ese mismo Estado tiende hacia una urbanización sistemática, entonces lo que enfrentamos en el llamado ciclo sistémico de acumulación neoliberal, o capitalismo organizacional, o como se le quiera referir, es un monopolio práctico y discursivo de una violencia estatal especialmente urbana. Llegados a este punto, podemos advertir un punto de inflexión o contracción del argumento. Como bien notara Walter Benjamin, la institucionalización de la violencia (mítica, fundante, jurídica) siempre implica la producción de un espacio social específico en el cual las fuerzas sociales se enfrentan a partir del reconocimiento de ciertos márgenes más o menos precisos: por ejemplo, la *política*. Sin embargo, la potencia de las fuerzas sociales

populares, o barrocas a decir de Verónica Gago, tienden en ciertos momentos a trascender los límites de ésta violencia obligándola a practicar un plus-de-violencia extra-institucional (la arbitrariedad de Creonte y de la Reina Roja). Ese plus-de-violencia ya no radica en la institucionalización de la violencia estructural que supone, por ejemplo, la segregación urbana, sino que radica en la supresión de la actividad pública de las fuerzas sociales cuando estas ponen de manifiesto el carácter ficticio de la violencia institucional: de una u otra manera, por ejemplo, la magnitud del estallido social en Chile se dice desde posiciones que subsisten a condición de situar lo no-dicho por fuera de las demandas. Las movilizaciones *pueden suceder* porque las ciudades dejan de *reproducirse* (incluida nuestra propia reproducción social en ellas). De ahí que Benjamin viera en bandoleros y en la huelga general formas específicas de esta violencia divina, emancipatoria, que obliga a la expresión de un plus-de-violencia institucional (1991, p. 23ff), del doloroso momento de la decibilidad. Bien podría ensayarse un ejercicio por analogía, y ver en el largo recorrido de los movimientos populares

latinoamericanos esa violencia divina que reconoce el sistema de referencias de la institucionalidad a la vez que a contrapelo ensaya su propio relato, su propio conjunto de práctica y discursos inasibles por la gramática institucional.

Cuando en 2005 Sarkozy llamó *escorias* a los manifestantes de la periferia del este de París, dijo también lo no-dicho de toda categorización: la *escoria* es ese *resto* y *remanente* con la que el estado y el capital no pueden dialogar. La *escoria* es el *resto* y el *remanente* que no “goza de los privilegios” de la explotación, pero que vive su vida desde la dominación. La *escoria* es ese plus-de-violencia destituyente que el *derecho a la violencia* constituyente está dispuesto a sofocar a través del plus-de-violencia de la *violencia del derecho* institucional: *derecho a la violencia* constituyente que llama a condenar la violencia “venga de donde venga”. Es la violencia condenada en nombre del todo constituyente. Esa *escoria* es el propio fondo reprimido que las sociedades se rehúsan a mirar, porque no *pueden* (Athanasiou y Butler, 2017), y que, sin embargo, bulle una y otra vez justamente porque el contexto de codificación en realidad no ha cambiado lo suficiente.



REFERENCIAS

- Agamben, Giorgio. (2004). *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Athanasiou, Athena. y Butler, Judith. (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Arrighi, Giovanni. (1999). *El largo siglo XX*. Madrid: Akal.
- Arrighi, Giovanni. (2007). *Adam Smith en Pekín. Orígenes y fundamentos del siglo XXI*. Madrid: Akal.
- Benjamin, Walter. (1991). *Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.
- Butler, Judith. (2001). *El grito de Antígona*. Barcelona: La Roure.
- Carroll, Lewis. (2003). *Alicia en el país de las maravillas*. Madrid: Ediciones Digitales del Sur.
- Debord, Guy. (1990). *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*. Barcelona: Anagrama.
- Federici, Silvia. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Foucault, Michel. (1969). “Marx, Nietzsche, Freud”, en: *Econ* n°113/5, t. XIX.
- Foucault, Michel. (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Gago, Verónica. (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Jameson, Fredric. (2013). *Las valencias de la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Lefebvre, Henri. (2014). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Lonzi, Carla. (2018). *Escupamos sobre Hegel y otros ensayos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mezzadra, Sandro. y Neilson, Brett. (2016). *La frontera como método. O la multiplicación del trabajo*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Sassen, Saskia. (2003). *Contra-geografías de la globalización: género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Smith, Neil. (2012). *La nueva frontera urbana. Ciudad revanchista y gentrificación*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Sófocles. (1991). *Tragedias*. Madrid: Gredos.



El Placer entendido como un Derecho Humano:

Vivencia y negación
del Placer en
el contexto del
patriarcado
capitalista.



Silvia Elena Guzmán¹

**Universidad Nacional
de Costa Rica**

Recibido: 10-07-2020

Aceptado: 16-09-2020

¹ Silvia Elena Guzmán Sierra. Mayo 1991. Es bachiller en Relaciones Internacionales y Máster en Derechos Humanos y Educación para la Paz, por la Universidad Nacional de Costa Rica. Se desempeña como investigadora y consultora en temas de Género, Juventudes y Derechos Humanos. Escritora. Ha publicado artículos académicos, poemas y cuentos en diferentes revistas y antologías nacionales e internacionales. Es autora del libro *Juana* (Poesía, 2019).



“Y cómo hoy me siento tan digna y en medio de las complejidades políticas que hay en este país puedo decir que recupero la alegría sin perder la indignación, como un acto emancipatorio y vital.”

Lorena Cabnal

Me rehúso rotundamente a la epistemología del fin del mundo.

En la vivencia de los seres humanos los relatos apocalípticos han generado reflexiones y consecuencias filosóficas, teológicas, económicas, y sociológicas diversas. Ahora, ante una cotidianidad que propicia la asepsia social y la individualidad salvacionista al mejor estilo neoliberal sobresalen nuevos relatos fatales. Si estamos o no viviendo el fin de los tiempos, no es algo de lo que posea suficiente conocimiento o inclusive opinión sopesada. No obstante, estoy segura de que, si vivenciamos el fin de eso que llamamos humanidad o no, el ejercicio de la vida no puede seguir perpetuando la amputación estética y placentera. Al menos mi

revolución actual y última será el goce vital de la existencia.

Este ensayo se construye a partir de las discusiones filosóficas y teóricas que realicé en mi investigación de tesis de postgrado en la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz en el 2019, intitulado *Exploración Performativa sobre El Placer entendido como un Derecho Humano: Vivencia y Negación del Placer en el contexto del Patriarcado Capitalista*. Al final de este escrito expongo las categorías a las que esta exploración me condujo. En él abrí la puerta al debate y a la creación conjunta de conocimientos.

La Teoría Crítica de Derechos Humanos nos invita a pensar el mundo desde la diversidad, la heterogeneidad y la disidencia; también abre caminos a la reivindicación y la creatividad. Tal apertura provocó en mí la necesidad de explorar el placer dentro de una realidad capitalista y patriarcal que, como punto de partida, me ha violentado la vivencia efectiva de dignidad. Entiendo entonces el Derecho Humano al Placer, como una necesidad para vivir dignamente en el mundo.

La exploración surge desde mí misma como investigadora social y como artista. La sociedad que habito es una zona urbana de un país sumido en la ficción, un país pequeño y pobre, -desde los estándares del poder económico mundial- que se ha construido sobre las bases de una igualdad ficticia y violenta que homogeniza la diversidad y anula la diferencia.

Desde el mundo de lo creativo, de lo emergente y lo negado, entendiendo por placer propiamente dicho, el goce vital de la existencia humana, vivencia a la que muchas personas hoy se ven limitadas por motivos estructurales, culturales y subjetivos. La revisión bibliográfica sobre el tema del placer denota una falta de investigación académica sobre las posibilidades de pensar éste como un derecho humano que, además transgrede el pensamiento binario (femenino-masculino), la hipersexualización de los cuerpos y la dicotomía deber-placer. El placer ha sido pensado culturalmente desde occidente a partir de cuatro postulados básicos:

- El placer se ubica como un conocimiento desvalorizado y perverso (anti conocimiento y

antivalor). (Wechsler Sterinberg, 1988) (Jiménez J. , 1997)

- El goce del placer como posibilidad humana es categorizada dentro del sistema binario sexo-género como una posibilidad cognoscitiva únicamente de los cuerpos feminizados. La desvalorización epistémica del placer prohíbe su disfrute, por tanto, los cuerpos que “ceden” al goce autónomo del placer son sujetos rebeldes y moralmente rechazados. (Lorde, 1984) (Wechsler Sterinberg, 1988)
- En la cotidianidad de la contemporaneidad fetichista, el placer como capacidad humana se reduce a las capacidades adquisitivas y al disfrute sexual, inhabilitando todas las capacidades placenteras físicas y relacionales de los seres humanos más allá de la sexualidad y las capacidades adquisitivas. (Lorde, 1984) (Ruiz Sanjuan, 2011) (Salabert, 2013)
- El placer es una opción vivencial únicamente cuando se ha cumplido con el deber y se han obtenido los recursos necesarios para un disfrute capitalista y mercantil del placer. (Jiménez A. , 1997) (Herrera, 1997) (Jiménez J. , 1997) (Lobo, 1997)



Estos cuatro postulados resumen los debates occidentales sobre el placer como posibilidad humana. Entiéndase que estos se han dado desde los lugares del poder en donde se construyen los axiomas de la moralidad occidental (iglesia, instituciones educativas, centros de salud, publicidad y otros), pero también desde la disidencia y las voces contra hegemónicas (artes, feminismos, filosofía crítica y demás). Con esto quiero decir que la discusión en torno al placer no se ha profundizado, incluso desde el tópico sobre cómo superar la relación binaria sexo-género de los usos y disfrutes del placer, la relación dicotómica entre “placer” y “deber”, el reduccionismo “placer”- “sexualidad”, y la causalidad “generación de recursos económicos” – “obtención de placer”.

Tomo las herramientas epistemológicas y metodológicas del pensamiento complejo (Morin E., 2001) para afirmar que el pensamiento binario, dicotómico, causal y lineal imposibilitan la apropiación autónoma del placer como una capacidad ontológicamente compleja de los seres humanos.

La lucha por los derechos es la lucha por la dignidad, y la lucha

por la dignidad refiere específicamente a la lucha por una vida en que las necesidades materiales e inmateriales estén satisfechas (Herrera Flores, s.f.). La satisfacción de necesidades es en definitiva una experiencia placentera y por tanto un disfrute integral de derechos requiere de la vivencia del derecho al placer. El placer es un derecho humano que en este momento no es reconocido cultural, social o políticamente debido a las lógicas patriarcales (binarias y sexistas), y capitalistas de la contemporaneidad globalizante.

Es imposible el disfrute integral del derecho a la vida, libertad, salud, educación, trabajo e igualdad y con ellos todos los otros derechos, sin un disfrute real del derecho al placer. Los derechos humanos, tal cual reza el positivismo jurídico, son indivisibles e interdependientes. Sin embargo, ante la pasividad propia de la positivación de garantías y en compromiso con la esperanza de ejercer vidas con plenitud para la construcción de estilos de vida pacíficos que trasciendan las fronteras utilitarias y binarias del patriarcado capitalista me he preguntado: ¿Cómo es posible generar vivencias autónomas del derecho

al placer en la contemporaneidad patriarcal capitalista? A esta pregunta he intentado dar respuesta desde teorías feministas, un análisis del capitalismo globalizante, el pensamiento complejo y la teoría crítica de derechos humanos. En términos de un análisis feminista cito textualmente el pensamiento de Lorena Cabnal (2010):

[...] el patriarcado es el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres (pág. 16).

El patriarcado se ha construido sobre los cuerpos feminizados, es decir todos aquellos cuerpos que por razones biológicas, sociales o culturales han sido catalogados peyorativamente como cuerpos femeninos: mujeres cisgénero, o bien, cuerpos afeminados: mujeres trans, personas intersexuales y no binarias, hombres homosexuales, niños, hombres, entre otros.

Entenderemos la feminidad como aquellas normas y cualidades asociadas al género femenino (socialmente construido a partir de una base biológica, sociológica, religiosa, cultural, entre otras) que son inferiores en comparación con la masculinidad asociada al género masculino. Sin embargo, lo femenino y lo masculino no son valores estáticos, sino que varían dependiendo del contexto.

Desde la perspectiva patriarcal lo femenino posee un conocimiento naturalmente sensible y poco racional. Lo femenino es objeto y no sujeto de placer. Lo femenino necesita de un sujeto que le controle y dirija. Lo infantil por ser débil es decir imperfectamente masculino, es entonces cercano a lo femenino.

Ahora bien, según el código binario heterosexual estamos nuestra realidad está condicionada, a partir de nuestras condiciones biológicas o preferencias sexuales, a lo femenino y lo masculino. Tales categorías “nos exceden, llevándonos a la iteración y repetición de lugares comunes [...]” (Della Ventura González, 2015, p.21)

El feminismo interseccional y la teoría queer nos proveen de herramientas metodológicas para



contrarrestar este pensamiento binario. La búsqueda de igualdad no se trata solo de la reivindicación de la mujer (como si existiera una mujer universal), sino de todas aquellas reivindicaciones que luchan contra la degradación de lo feminizado en el marco de la dicotomía binaria masculino/femenino.

La interseccionalidad además de visibilizar las desigualdades producidas por la normatividad heteropatriarcal (código binario) pone énfasis en visibilizar las desigualdades que cruzan los cuerpos de las personas por valores como su género, pero también su etnia, la racialización, condición socioeconómica, edad, religión, condición migratoria, lugar de procedencia y muchas otras características que no cumplen con el modelo moderno occidental de ser humano. El patriarcado como sistema cultural se entrelaza con otros sistemas de poder dominantes como el racismo, el occidentalismo, la colonialidad¹ y el capitalismo.

Desde esta perspectiva, el disfrute de los derechos humanos

¹ Esta relación patriarcado, colonialidad, capitalismo es expuesta por las feministas decoloniales, al respecto se puede revisar el artículo “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial” de Ochy Curiel Pichardo. (Pichardo, 2014)

dependerá de la superación de esa multifactorialidad de violencias vividas. En síntesis, podríamos ver la estructura social contemporánea occidental moderna como una pirámide en la que, en la cima se encuentra *el hombre*, sujeto privilegiado por excelencia “sujeto abstracto y universal” que contiene en sí mismo las categorías: blanco, heterosexual, adinerado (dueño de los medios de producción), padre, proveniente de algún país del Norte Global (Europa Central, Estados Unidos, Canadá y Australia); y por otro lado, en el último peldaño veríamos a las niñas, pobres, indígenas o negras provenientes de algún país del Sur Global, ellas si acaso existen.

La interseccionalidad también permite ver que, a pesar de que ese *hombre* posee todos los privilegios para ser el dueño absoluto del poder; la prohibición patriarcal a la sensibilidad masculina, amputa a los hombres reales -en contraposición al sujeto universal- al ejercicio dignificante del derecho al placer.

De igual forma que el concepto “patriarcado”, el capitalismo ha tenido muchas formas de ser explicado, pero también múltiples cambios en sus consecuencias sobre la realidad desde la crítica marxista



primigenia hasta nuestros días. Mi exploración no es un análisis económico y por tanto el acercamiento a la crítica al capitalismo tiene un objetivo más contextual que teórico. Me interesa visibilizar el capitalismo como una forma más de violencia estructural que limita el disfrute del derecho al placer. El capitalismo como sistema económico y cultural ha tomado posesión de los cuerpos, las vidas y las relaciones de las personas.

Desde la perspectiva del giro decolonial se ha entendido que el capitalismo logró posicionarse como lógica económica y cultural hegemónica gracias al proceso de modernidad/colonialidad, es decir; la modernidad europea logra su avanzada técnica y su poderío político-ideológico gracias a la explotación, el epistemicidio y extractivismo en el resto del mundo con la propagación europea de sistemas coloniales. Es ahí, en la violencia racista del colonialismo, donde el capitalismo como hijo del pensamiento moderno, encuentra su nicho de desarrollo y crecimiento. Esa violencia racista se ha perpetuado en los sistemas políticos, económicos y culturales auto preservándose en lo que esta

perspectiva denomina la colonialidad del poder, del ser y del saber. El capitalismo es una interrelación “una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red” (Castro-Gómez, Grosfoguel, 2007, p. 18).

Una de estas lógicas de dominación que interactúa desde el capitalismo global es la insaciable necesidad neoliberal de consumo. El valor de la mercancía, en términos de Marx, ha llegado a un nivel de abstracción tal que consumimos, por ejemplo, *likes* en las redes sociales virtuales. Una mercancía con un valor de uso relativamente bajo como es el acceso a internet en la mayoría de las ciudades globalizadas, posee un valor de la mercancía realmente alto, mercantilizando así y cada vez más las relaciones sociales interpersonales.

Zygmunt Bauman (2010) ofrece una explicación fresca y contemporánea sobre la necesidad inagotable del consumo de mercancías a cambio de recompensas psicológicas y sociales:

Para abrirse paso a través del matorral denso, oscuro, laberíntico de la competitividad global “desregulada” hacia el candelero de la



atención pública, los bienes servicios y señales deben despertar el deseo, y para ello deben seducir a los consumidores eventuales, superando la competencia. Pero una vez logrado su objetivo, deben ceder rápidamente su lugar a otros objetos de deseo para no detener esa búsqueda global de ganancias y más ganancias llamada hoy “crecimiento económico”. La industria actual está montada para producir atracciones y tentaciones. La naturaleza propia de las atracciones consiste en que tientan y seducen sólo en tanto nos hacen señas desde esa lejanía que llamamos futuro; por su parte, la tentación no sobrevive mucho tiempo a la rendición del tentado, así como el deseo jamás sobrevive a su satisfacción. (Bauman, 2010, p. 105).

Siguiendo esta idea, queda en evidencia que el valor de la mercancía en la contemporaneidad está directamente asociado con la insatisfacción. Entre mayor sea la capacidad adquisitiva para obtener mercancías que caerán en desuso, mayor es la capacidad de

insatisfacción; es decir, el poder adquisitivo lo que realmente garantiza es la insatisfacción y no el consumo de objetos. Lo transable en el mercado no son los objetos sino el valor metafísico de necesidades insaciables que se perpetúan.

En este sentido el derecho al placer es un antivalor para el capitalismo. La posibilidad de saciedad del disfrute y construcción de un estilo de vida placentero atenta contra la lógica del consumo capitalista. Es amenazante para el capitalismo que el derecho al placer sea disfrutado por las personas de segunda y tercera categoría. La satisfacción de los y las explotados es sin duda la muerte del mercantilismo globalizante.

El agotamiento de la mortífera y contraproducente ficción desarrollista, de la modernidad separatista y monocultural exige una nueva forma de pensar. El pensamiento complejo propone la superación de las patologías del pensamiento teleológico (utópico y lineal), separatista (dicotómico y disciplinar) y jerárquico (universalista) propias del pensamiento moderno occidental. Ante esta separación violenta del medio y la cosa (las cosas), el medio y el sujeto (las y



los sujetos) y las y los sujetos de las cosas en el medio, se propone el pensamiento complejo que, en palabras de Morin (2001), es el pensamiento que logra ver “el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico” (p. 32).

Volver con otra mirada a la ciencia, re entenderla, rediseñar la investigación y posibilitar la capacidad de ver las relaciones retroactivas entre los fenómenos, es el reto de esta clase de pensamiento. La poético (artístico) nos abre una puerta a un mundo sensible que por metafórico no necesita de las concreciones técnicas de la ciencia para explicar los fenómenos y por tanto explica de maneras sensoriales esas correlaciones de la realidad social y natural. Sobre esto María Zambrano (2006) señalaba que la racionalidad poética precede a cualquier tipo de racionalidad. El pensamiento complejo se asombra, se sorprende y se acerca con humildad al tejido de la vida, y por tanto reconoce subjetivamente las incapacidades y los esfuerzos, todo está en constante creación y cambio. Y, por otra parte, las palabras filosóficas, científicas, o artísticas

son meros acercamientos a lo indecible e inefable por carnal y humano (Martín, s.f.).

Esta realidad separatista y fatalista en la que ¿vivimos? nos exige que, ante la desigualdad y la inequidad reales construyamos un ser y estar en el mundo dignos. La dignidad es una vivencia integral y transformable, un continuo vivir bien, no un estado concreto de las cosas. Pero también es un proceso intersubjetivo, la dignidad se construye desde los colectivos sociales (proceso complejo), pues el bienestar no es individualismo neoliberal.

Las investigaciones y aportaciones desde los estudios de derechos humanos y la educación para la paz son por lo general trabajos que enfrentan las desigualdades profundas de nuestra sociedad. Mi motivación en pro de crear esperanza ante la violencia es buscar un frente de lucha disfrutable, erótico, –en los mismos términos que señalaba Audrey Lorde- y sensible, con el propósito de construir un derecho que nos reanime el cuerpo y su sensibilidad.

El derecho humano al placer es el goce vital de la existencia humana. Una vida placentera se libera de las ataduras de los estigmas



para vivir sensiblemente de acuerdo con el ritmo natural de la propia existencia. El placer es subjetivo, pero se construye colectivamente para la dignidad de todas las personas. El derecho al placer no admite satisfacciones egoístas o violentas, no acepta universalismos ni propone homogenizaciones.

La vivencia corpórea sustenta la ontología del placer. La relación dicotómica de la modernidad occidental que contrapone el cuerpo y la mente, y que como consecuencia de tal dicotomía privilegia las capacidades cognitivas de la mente por sobre las del cuerpo, amputa la vivencia de dignidad. El derecho humano al placer reivindica que somos cuerpo, somos materia. El cuerpo no es un mero depositario de un alma/espíritu/mente, el cuerpo es el *todo* de los seres vivos, la garantía espacial de la existencia. Hay que recuperar epistemológica y políticamente las capacidades sensibles y cognitivas de la corporalidad. Debemos partir del ser corpóreo con necesidades concretas y no abstractas. (Herrera, s.f. p. 97). Sobre esta misma idea de la recuperación y vindicación de la corporalidad, señala Buján Gómez (2018):

El cuerpo, ese conjunto de células que nos conforman, nos protegen y nos dan vida. Nuestra membrana en el mundo. Un conjunto de materia viva, un misterio desconocido para la ciencia, la religión y la filosofía, un origen al que por muchos años hemos tratado de encontrar respuestas. Esa esencia que nos hace particulares, un olor, una radiación luminosa, una cantidad de masa, color de piel, tamaño, genes, personalidad, gustos, intereses, un mar de sensaciones que nos hacen diversos, pero a su vez, un conjunto de conexiones que nos mantienen unidos. Esa unidad y diversidad de la vida, representada en eso que llamamos cuerpo, lo que nos constituye, lo que somos. (Buján, 2018, p. 2)

Son los cuerpos el elemento básico de la comunicación, el simbolismo primigenio. El cuerpo es el primer territorio de conciencia y espacio político. El cuerpo tiene invariablemente una dimensión pública; constituido como fenómeno social en la esfera pública, mi cuerpo es y no es mío. Desde el principio es dado al mundo de los

otros, lleva su impronta, (Beccar, 2014) es formado en el crisol de la vida social; sólo posteriormente el cuerpo es, con una innegable incertidumbre, aquello que reclamo como mío (Butler, 2006, p. 41).

Como todo espacio político, en la contemporaneidad patriarcal capitalista hay cuerpos más valiosos que otros, más legítimos que otros, más reconocidos que otros. Ante la violencia de la negación de unas corporalidades y del poder de unos cuerpos sobre otros: cuerpos blancos sobre cuerpos negros, cuerpos masculinos sobre cuerpos feminizados, cuerpos ricos sobre cuerpos pobres, cuerpos “bellos” sobre cuerpos “feos”, cuerpos delgados sobre cuerpos gordos, cuerpos “sanos” sobre cuerpos “discapacitados”, cuerpos en fin *normales* sobre cuerpos *raros*; es necesaria una reivindicación de los cuerpos “raros” por la que se comprendan y asuman a sí mismos como espacios subjetivos de lucha. En este sentido la categoría cuerpo es un posicionamiento ideológico.

Lorena Cabnal (2010) y las feministas comunitarias introducen el concepto cuerpo territorio. Señalan: “Es un planteamiento que nos invita a recuperar el cuerpo para

promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, a reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora”. (Cabnal, 2010, p. 22). Una vida digna, por tanto, una vida placentera, es necesariamente una vida en donde todos los cuerpos valgan y disfruten en igualdad de condiciones.

Por último, el derecho humano al placer es un ejercicio de autonomía. Aclarar un significado para la categoría *autonomía* es fundamental para esta exploración debido a que, a lo largo de la historia han existido múltiples definiciones del concepto que van desde la rebelión y la desobediencia, hasta formas de organización política. En congruencia teórica defino esta categoría a partir de las reflexiones de Judith Butler (2016) sobre la habitabilidad de la vida. La filósofa señala que la vida es más o menos habitable según las categorías que pesen sobre las y los sujetos. Así, habrá categorías que produzcan un mundo habitable para quienes las ostenten por ejemplo la categoría *hombre*, y categorías que producen un mundo menos habitable para quienes sufren en la materialidad las consecuencias de cargar con



ellas, por ejemplo, la categoría *negro*¹. Estas categorías están dadas en el mundo al que llegamos y que se avalanchan sobre nuestras frentes al momento del nacer. Somos seres interdependientes y esto es indisoluble. Butler (2006) señala:

Si tenemos una posibilidad de autonomía es en el constructo social y no fuera de él, somos la contradicción (paradoja) entre lo que somos y lo que podemos llegar a hacer siempre a partir de esas categorías. Si tengo alguna agencia es la que se deriva del hecho de que soy constituida por un mundo social que nunca escogí. Que mi agencia esté repleta de paradojas no significa que sea imposible. Significa sólo que la paradoja es la condición de su posibilidad. (p.16)

En esta misma línea la filósofa (Butler en Bidaseca, 2010) afirma que la autonomía es *una ilusión*, es decir, niega ilusoriamente la dependencia intersubjetiva, encubriendo una ruptura entre el yo y los otros “la autonomía vela más de lo que revela y está constitutivamente

implicada en su contrario, la dependencia” (p.132) Mientras que, para Silvia Rivera Cusicanqui, en el mundo latinoamericano devenido en mestizaje de mundos y las violencias materializadas en nuestros cuerpos, territorios e historias, son yuxtaposiciones y no contradicciones (al decir de Butler). Somos la posibilidad de eso que es negro y blanco. Lo uno y su contrario una “yuxtaposición de identidades antagónicas que no se funden nunca entre sí” (Beccar, 2014)

Tales consideraciones me hacen pensar que la autonomía no es la mera libertad, o bien, que la agencia libre de las y los sujetos no es una posibilidad de gestión en soledad. La autonomía es la posibilidad de habitabilidad de la vida libre de estereotipos violentos que necesariamente se construye en colectividad, en, con y para un *nosotres que abraza y acompañe*. Un *nosotres* disidente frente a la violencia de las categorías de la desigualdad. No soy idealista, este *nosotres* no puede ser un sustituto del Sujeto Universal cartesiano, no tiene tales pretensiones. Este *nosotres* es local, concreto e interrelacional, es complejo, se forma de colectivos. Por tanto, aunque entiendo y

¹ En Referencia a Franz Fanon «el negro no es un hombre»



valido la lógica de Butler al hablar de la autonomía como ilusión, propongo un concepto de autonomía individual-colectiva que se entendería como la capacidad de acción de los sujetos para su propia dignidad y la de las otras personas. Acción dependiente y facultativa de colectividades disidentes.

Todas las consideraciones anteriores y el diálogo creativo y artístico suscitado en esta exploración performativa¹, me condujeron a cuatro categorías analíticas para pensar el derecho humano al placer.

Me referiré en primer lugar a la categoría *Tiempo*. Las exigencias del consumo y la producción capitalistas tienen un impacto real en las capacidades de disfrute de las personas, no estamos acostumbradas a generar espacios temporales para el placer y cuando se logran, los tiempos son mínimos. La dicotomía deber-placer es imperante en nuestra contemporaneidad

y aniquila las posibilidades reales para el disfrute. El tiempo capitalista es la condición antagonica para la vivencia de placer, es decir el tiempo capitalista es violencia contra los derechos humanos.

La segunda categoría es *Norma*. Factor que se impone antagonico al placer; la norma tanto jurídica (la ley) como sociocultural (la costumbre). Hay un imperativo moral que normaliza el consumo capitalista como principio de placer. Los espacios de disfrute se limitan constantemente por una legalidad que los condiciona o un poder adquisitivo que los limita. Aun y cuando existe un supuesto espacio de placer, este es condicionado por una autoridad moral o legal que impone y reglamenta su ejercicio, por lo que las posibilidades reales de experimentar de disfrute son reducidas.

El *Miedo* es la tercera categoría que resulta de esta investigación exploratoria y crítica. El miedo a la diferencia y a la otredad, así como el miedo que viene de experiencias previas son prenociones limitantes de la experiencia de placer. Estamos habituados y habituadas a vivir en una sociedad que teme a la experimentación del placer en libertad. Es por tanto fundamental

1 El trabajo final de graduación tuvo como metodología una exploración performativa, vivencial y colectiva con cuatro artistas que tuvo como producto final un texto dramaturgico. No abordaré en este ensayo los detalles metodológicos sobre el resultado. Sin embargo, aclaro que las conclusiones analíticas de esta reflexión no serían posibles sin la vivencia conjunta entre mi persona y Laura Contreras Cambronero, Enrique Valverde Get, Wendy Hall Fernández y María Luisa López Román.



la revolución de los cuerpos raros, la rebeldía estética, la salud emocional y los espacios cuidadosos como herramientas que propicien la aceptación de la diversidad y la vida libre de violencias.

La cuarta categoría es *Colectividad*. Esta emerge como posibilidad para vencer la norma y el miedo, se entiende que el placer no siempre tiene que ser vivido de manera colectiva, pero que, en los procesos de aprendizaje intersubjetivos, en la posibilidad de vencer la diferencia y en el acompañamiento mutuo, se pueden derribar las barreras que nos impiden el acceso a una vida autónoma de placer. La colectividad no es solo con el grupo inmediato de confianza o aquellas personas con las que se está compartiendo el placer. La colectividad es amplia e incluye a la naturaleza y a las otras personas que sin hacer contacto directo crean un espacio de confianza. El placer puede ser experimentado en soledad, con la certeza de que hay una colectividad que garantiza un medio libre y seguro para las vivencias del derecho.

Categoría fundamental que es eje de esta investigación: *Cuerpo*. El placer es una experiencia intensamente subjetiva, fluida,

variable, flexible y fluctuante, por lo tanto, es indefinible, sin embargo, es inherente al cuerpo, es decir el placer no está en el estímulo o en la “cosa” que da placer, si no en las capacidades del cuerpo. Para experimentar autónomamente el placer no se necesitan de grandes estímulos o consumos, sino una apertura y conocimiento del propio cuerpo y los sentidos.

Estas categorías delinean aquello que sería una experiencia autónoma del placer en el contexto del patriarcado capitalista; esta experiencia es corporal, subjetiva, colectiva, libre de normas y miedo y con el tiempo como aliado y no como oponente. El placer autónomo es fuente de esperanza, y motor en pro de sociedades más justas igualitarias y felices. Una vida placentera es un camino poco explorado, fuente de creatividad y de invención. El poder del placer al ser colectivo desafía el individualismo y las normas habituales de los usos del poder en el patriarcado capitalista. Lo que me lleva a pensar que el placer entendido como derecho humano es más que una lucha, es una inspiración para la creación (imaginación) de nuevos derechos.

Esta exploración deja en evidencia que el placer entendido como un derecho humano es un campo casi inexplorado y que para su total comprensión hay que avanzar en investigaciones transdisciplinarias que no solo involucren las artes y las ciencias sociales sino también otras áreas como: neurociencia, psicología, fisionomía, biología y la genética, a fin de entender las reacciones corporales respecto a las sensaciones de placer.

Para seguir abriendo puertas y ventanas para la construcción de un derecho humano al placer soy consciente de que hay que ampliar las exploraciones vivenciales sobre el placer a grupalidades sociales diversas. Algunas rutas que vislumbro para seguir explorando son comunidades urbano-marginales (haciendo énfasis en aspectos sociopolíticos y económicos), grupos de hombres heterosexuales (a fin de desmontar desde los cuerpos privilegiados la violencia patriarcal), personas con discapacidad (para conocer las riquezas de la sensibilidad corporal), mujeres que han sufrido abusos sexuales (a fin de resignificar el erotismo y el placer sexual). Recalco este fue un proyecto exploratorio, el camino

está abierto para seguir jugando y aprendiendo.

REFERENCIAS

- Bauman, Z. (2010). *Globalización Consecuencias Humanas*. Ciudad de Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Beccar, E. P. (2014). *El mestizo ch'ixi. Identidades representadas en Yvy Maraey: Tierra sin mal*. Leiden, Holanda.: Universidad de Leiden.
- Bidaseca, K. (2010). *Perturbando el Texto Colonial. Los estudios (pos)coloniales en América Latina*. Buenos Aires: SB.
- Buján Gómez, R. (2018). *Pedagogía del cuerpo: Construyendo un camino lúdico-creativo hacia el autoconocimiento. Trabajo Final de Graduación para optar por el grado de licenciatura en Pedagogía con énfasis en I y II ciclos*. Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional.



- Butler, J. (2006). *Dehacer el género*. Barcelona: Ediciones Paídos Iberica S.A.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feministas siempre*, p. 10-25.
- Castro-Gòmez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Della Ventura González, A. (2015). *GÉNERO, IDENTIDAD Y Performatividad en Judith Butler*. Canarias: Tesis para optar por el grado de Filosofía. Sección de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de La Laguna.
- Herrera Flores, J. (s.f.). *La reinención de los Derechos Humanos*. Obtenido de <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/la-reinencion-de-los-derechos-humanos.pdf>
- Herrera, R. (1997). Ocio y Negocio (la vida está en otra parte). En A. Jimenez, *La vida está en otra parte: el ocio, los placeres y los amores* (pp. 27-32). Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional. Departamento de Filosofía.
- Jiménez, A. (1997). *La vida está en otra parte. El ocio, los placeres y el amor*. Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional. Departamento de Filosofía.
- Jiménez, J. (1997). El placer como subversión. En A. Jiménez, *La vida está en otra parte: el ocio, los placeres y los amores* (pp. 33-40). Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional, Departamento de Filosofía.
- Lobo, T. (1997). Al vaivén de la hama. El ocio. En A. Jimenez, *La vida está en otra parte. El ocio, los placeres y los amores*. (págs. 19-26). Heredia, Costa Rica.: Universidad Nacional. Departamento de Filosofía.

- Lorde, A. (1984). Usos de lo erótico: Lo erótico como poder. En A. Lorde, *La Hermana, La extranjera* (págs. 10-13). Disponible en file:///C:/Users/segasi/OneDrive/Documentos/U/Maestr%C3%A- Da/II%20semestre%202018/Investigaci%C3%B3n/Audre-Lorde.-La-hermana-la-extranjera.pdf: Lesbianas Independientes Feministas Socialistas .
- Martín, F. J. (s.f.). *El sueño creador de María Zambrano*. Disponible en El “sueño creador” de María Zambrano.
- Morin, E. (2001). *Introducción al pensamiento comolejo*. Barcelona, España: Editorial Gedisa S.A.
- Morin, E. (2002). *Con la Cabeza Bien Puesta. Repensar la reforma.Reformar el pensamiento*. Buenos Aires: Nueva Visión .
- Pichardo, O. C. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En M. L. Irantzu Mendiá Azkue, *Otras formas de (Re) conocer* (págs. 45-60). Bilbao: Hegoa.
- Ruiz Sanjuan, C. (2011). El fetichismo y la cosificación de las relaciones sociales en el sistema capitalista. *Práxis Filosófica*, 109-2016.
- Salabert, P. (2013). *Teoría de la creación del arte*. Madrid, España: Ediciones Akal S.A.
- Wechsler Sterinberg, E. (1988). Eva versus Lilith (o la elisión de la Biblia de la mujer que goza). *Revista de la asociación Española de Neuropsiquiatría*. Vol 8, No 26 (1988). Disponible en <http://www.revistataen.es/index.php/aen/article/view/15010>, 437- 443.
- Zambrano, M. (2006). *Filosofía y poesía*. México : Fondo de Cultura Económica. Disponible en <https://felonita.files.wordpress.com/2009/05/filosofiaypoesia.pdf>.

CRÓNICAS





Narrativas del encierro



Mónica González Suárez¹

-
- ¹ Habito, me habito en intentos múltiples por des-habitar me hasta quedar vacía de mí y llena de ellxs, quienes me habitan. Florecí cuando decidí que mi cuerpx era mi casa. De territorialidad Centroamericana, Costa Rica-Turrúcares. Busco desidentificarme hasta descubrir qué soy. Disidente del sistema sexo-género y la heteronormatividad, existencia no binarie. Socióloga feminista en desestabilización constante, abortista del patriarcado racista. Defensora y acompañante organizada. Escribo desde niña -para sobrevivir-. Poética-erótica, vida entre letras, sobre libros y miradas. Lectora inevitable. Autorx en el segundo volumen de “La rebelde” (2018), en la antología “Desacuerdos” (2020) y del poemario “Caer” (2020).



Usted paseará por diálogos abiertos, no por eso totalizantes, ni binarios. Usted sentirá que narrar en el encierro no es cuestión de paredes ni de tiempos, es cuestión de digna rabia. Usted sabrá que las exclusiones se encarnan y no por eso, se callan.

La presente narrativa responde a las urgencias que se nos instalan en las pieles cuando de tanta indignación aprendemos a volar. Los textos que usted leerá han sido escritos durante escenarios de confinamiento experimentados desde/ con lx cuerpx en meses recientes y aparecen como intentos por re-generar estrategias de existencia libre. Narrativas del encierro invita a la demanda cotidiana y la activación de lxs cuerpxs en renuncia del silencio.

Mónica González Suárez

I COTIDIANIDAD

*El puente mi cama.
Mi cara la fotografía.
El paredón pared que colapsa.
Suena en las manos la paliza larda.
Todo se puede decir para no decir
este método síncope del miedo.*

Silvia Piranesi

Confinamiento sinónimo de desigualdad. Este momento no ha acrecentado las desigualdades, tampoco ha posibilitado que sean más visibles o tal vez sí, para quienes no tenían tiempo de reparar en ellas, darse cuenta que existen. El encierro producto de las políticas estatales que nos imponen hoy, ha sido un impacto sobre la cotidianidad, pero no necesariamente por el aislamiento, sino, por el control. Las vivencias de los últimos días podrían llevarnos a re-pensar y re-sentir las dinámicas de encierro que socialmente hemos divulgado, afirmado, legitimado y promovido para lograr “mantener” o “reestablecer” el orden.

“Yo siempre he estado en cuarentena”, es la respuesta de una mujer de 51 años, trabajadora doméstica, residente de una zona rural. A quiénes afecta realmente *la cuarentena*, o más bien, para quiénes es posible llamarle así. Los controles que se ejercen desde modelos heteropatriarcales, coloniales, xenófobos y racistas no son nuevos para quienes hemos vivido ya el confinamiento por ser mujeres, negras, trans, bisexuales, lesbianas, locxs, etcétera. Confinarse pareciera ser una práctica que nos ha sido impuesta a cuerpos subalternxs, así como ha sido una elección de disfrute y privilegio para otros.



Entonces, el momento presente amplía el encierro a otras poblaciones, ahí es donde empieza la crisis, cuando se extiende a sectores que **sí importan lo suficiente** para exteriorizar la alerta. Ahora bien, las políticas a las que nos afrontamos no son novedad, por el contrario, refuerzan y actualizan los métodos de control sobre nuestrxs cuerpxs (registro histórico). COVID-19 es un afianzar las medidas que desde hace años vienen construyéndose y reforzándose, no solo por los estados, sino por una interiorización tecno-política recubierta de violencias y feminicidios.

Asumir el asilamiento ha sido para mí vivir en continuo las opresiones, así como profundizar en muchas otras que habían estado presentes de forma tal que podía manejarlas en lo espontáneo y observarlas como episódicas. Ahora, la diferencia es que se han vuelto en lo temido: *c o t i d i a n i d a d*. Existir hoy para mí, supone hacer visibles las heridas de la desigualdad y no por haberlas inscrito como parte de una rutina, normalizarlas. Es momento de continuar denunciado la repartición inequitativa de

la vida y señalar la mecanización de las violencias, que hace años, y no desde la pandemia, nos matan.

II FOTO-GRAFIAR

El corazón sabe flotar.

Alejandra Solórzano

Por lo pronto, fotografiar. Las fotografías no están ahí para ser tomadas. Ni siquiera pueden tomarse ¿o sí? No existen inmóviles para acercarse con algún lente y capturarlas. Las fotografías no se capturan, ni se toman, ni se atrapan. Fotografiar contempla cómo miramos. Elegimos imágenes, creamos formas de relacionar lo que vemos/sentimos a través del lente. No hacemos existir lo que observamos, sino, algo más. Intencionamos la motivación de una escena efímera que se diluye en una fotografía aparentemente estática, no así indispensable. Pareciera que las fotografías están ahí, a la espera de quien las mire. Pero en principio, no todxs miramos. Fotografiar es para mí extensión de escritura. Elección espontánea de sentires que se desplazan y superponen en microsegundos, días, semanas, años, no-tiempos.

Fotografiar cuenta historias que a veces ni siquiera sabemos que están sucediendo. Fotografiar es escribir sobre hojas de un juego entre luces y tinta. Fotografiar hoy es salvarse a la continuidad, permitirle a la imaginación construir lugares que no alcanzamos a ver y por eso elegimos vivir en ellos. Fotografiar hoy es búsqueda insistente de otrx cuerpx dónde, al menos en un instante de luz, encontremos lo que no hay frente a la cámara.



III

DES-HABITAR EL ENCIERRO

*La estética va de la mano de la vida
cotidiana,
y del pie, también, de la política.
¿Es posible concebir la producción
de una obra
y la producción de una vida sin que
una esté supeditada a la otra?*

Cristina Rivera Garza

Tregua. Respirar resulta a veces un ejercicio doliente, cada pulsación se inquieta al desconocer qué sigue. Por ahora solo escribir, después prácticas de auto-salvación -evitar el sabotaje- luego ya veremos, pero ¿cómo se ve a través del estarse recluida? Quienes recluyen excluyen. Parece una pócima distópica, aquí se salvan quienes controlan. Hace unas semanas esperaba esa llamada. La muerte de alguien que conocía a otrx alguien, la cadena p a l p a b l e de la espera. ¿Será mañana? Mejor hoy, así salimos rápido de esto. ¿Cómo salir si ni siquiera estamos adentro?

Deseaba que no siguiésemos más trampas lineales, sin embargo, cada día aumenta la obligatoriedad del *futuro*, obsesión bien conocida por las dicotomías espacio-tiempo y las fórmulas de *siempre ha sido así*. Existimos en medio de movilizaciones sociales a punto de encuentro, violencias profundas, feminicidios, crímenes de odio, embarazos forzados, niñas-madres, desplazamientos, xenofobia, dictaduras, servicios de salud coloniales/colonizadores, micro-macro-más vigilancia, neo-políticas de la muerte, tecnologías de lxs cuerpxs.

Dicen que se trata de panoramas, pero nadie quiere hablar de racismo y regulación heteronormativa en la Costa Rica del “Matrimonio Igualitario”, donde a la decisión sobre nuestrxs cuerpxs le llaman **aborto impune (¿delito?)**. Despertamos en el país del **uso voraz de agrotóxicos** y el **monocultivo de piña**, del **46%** de **trabajadorxs informales** que salen todos los días del confinamiento a la calle.

Aun así, en la Centroamérica de hoy escribimos. Para lxs muertes y las muertes que somos, para lxs desaparecidxs/asesinadxs y sus madres, para la insurrección y el silencio, para las manos que se liberan de tanto atarse al devenir. Algunxs hablan de re-tomar la vida, pero aquí solo algunxs viven. Las normas de vigilancia son innecesarias cuando las máquinas son las que nos vigilan. Para la lesbofobia, transfobia, bifobia, xenofobia, el racismo y la impunidad no hay confinamiento. Las corporalidades resistimos los dispositivos: género-sexo, teletrabajo, trabajo doméstico no remunerado, labores de cuidado, extractivismo, destierro, escuela, familia, casa, sujetx. Resistir no como romantización

de la exclusión y la violencia, resistir como espacio posible dónde des-habitar los encierros del cuerpo, la emocionalidad y la mente. Prácticas de cuidado *porque sí*, porque las letras sean apuesta de acercamiento no-digitalizado, de tocarse ahí donde no es peligroso, aunque duele.

Y continuamos, a pesar de, con los ojos en las manos, de los pies a la cabeza, como quien no encuentra, perdidx. A veces no queda más. Pero nosotras y nosotrxs ya lo sabíamos, llevamos años escribiendo sobre (en) nuestrxs cuerpxs. Reconocemos que pandemia no es olvido, seguimos coleccionando nombres y registrando la memoria de una Centroamérica que teje cotidianidad con sus pieles. Revestimos y reclamamos nuestra condición de sujetxs-historia, dispuestxs a crear mientras creatividad suponga denuncia y acompañamiento, tregua “(...) siempre con el cuerpo, nunca sin el cuerpo. Ni una menos. Vivas nos queremos. Basta de travesticidios. Cuerpo junto a cuerpo. Pero nunca Cuerpo a Cuerpo ni Cuerpo a tierra” (María Montero).



IV NORMATIVIDAD

*Me niego a convertirme en el eco de estos
días: escupitajos de vacíos y murallas.
En estos tiempos, quedarnos sería la
muerte.*

Mar Alzamora

Simularse cuerpX es aquietarse tras una pantalla en imagen fija, expectativa del no-movernos. Entrar a una videollamada y procurar que el espacio sea estéticamente “aceptable”, que no se escuchen ruidos, que nadie se pasee por la cámara, evitar señales que nos delaten cuerpXs. Prepararse para quienes observan supone neutralizar el contexto, las condiciones de vida, esforzarse tanto como sea posible para construir escenarios, ya no deseantes, sino aparentes donde la desigualdad no salga en la cámara.

Las medidas que nos obligan al confinamiento buscan sostener eso, **normalidad**. Apretarnos con lxs cuerpXs, los ojos, las ideas, el pensamiento, las emociones, el

confinamiento, el aislamiento, el control- a lo normal. Recordarnos que las opresiones procuran el ordenamiento. Renunciar a ser vistX como normal es inconcebible. En tanto existamos a-normales hemos de *volver por donde vinimos*, someternos a terapias de corrección colectivas, constitutivas de nuestra validación como existencias. Las fobias insertas en el rechazo y el odio se encuentran impregnadas de normalización. No hablamos de una actitud superflua ni de una elección al azar, la normalidad es normativa y como tal se enseña, se impregna en una cultura de la culpa y el terror a las diferencias.

Así, la “nueva normalidad” se traduce en *urge volver a ser*

normales. ¿Qué era lo normal antes de la pandemia? Intentos de secuestros a mujeres jóvenes alrededor del país, cifras crecientes de feminicidios en la región, asesinato continuo de personas a manos del régimen Ortega-Murillo, ataques a Defensoras de Derechos Humanos en Honduras, persecución y criminalización a feministas en El Salvador, complicidad estatal en la muerte de mujeres y niñas sin acceso al aborto en República Dominicana y las 56 niñas que no olvidamos en Guatemala.

Cuando la normalización nos alcanza, o más bien desde que nos la cosen en la piel o la mutilan en el sexo, respondemos a sociedades profundamente excluyentes. ¿Somos cuerpx antes que sujetxs?, ¿hay un momento que anteceda al devenir sujetx-cuerpx? Lo cierto es que no todxs somos reconocidxs sujetxs, aunque habitemos ya unx cuerpx y lo cierto es que la disputa es convencernos que no son nuestrxs. Sin embargo, ante lo irreconocible, seguimos teniendo de nuestro lado las pieles. Así, frente a la violencia sistémica cis-heteropatriarcal, colonial y racista respondemos con la

presencia colectiva de lxs abyectxs y subalternxs, la subversión de las corporalidades deseantes, autopercebidas y elegidas. Nos transformamos en subjetividades-cuerpxs no solo posibles, sino presentes, con o sin confinamientos y control, en las calles.



IV EXILIO DE MEMORIAS

Avanza mentira avanza

¿Qué significa eso de avanzar?

Retrocesos mientras avanzo

Afectos digo

con las piernas abiertas a la tarde

recostada en la pared de esta casa

triste

con arañazos de pintura

capa verde, cada vez más gris

Hace días que la casa me pesa en las pestañas

cuelga

como un par de cortinas tendidas contra el sol

caídas en el pasto de algún viento

poco resistentes

aun así

presentes

Sostener es quedarse

y ya no hay nada entre las manos qué

quedarme



Libre de albergar soledades

Segura de aceptar inseguridades

Avanzo porque conozco bien esto de retroceder

Detenerse incontenible

saltar porque no se nada

nadar es sumergirse y

hoy no podemos más que caminar

caminamos con los charcos en las suelas de los zapatos

agua sostenida

por la gravedad del siguiente paso

dejamos pequeños agujeros celestes en la tierra

las aceras se vuelven intransitables de tanta agua

pero quién transitaría estos días

sino son quienes dejan con sus pasos

océanos en las calles

calles más asfixiantes

tanta ausencia nos ha dejado repletas de

gentes improbables

gotas gigantescas

manos sin abrazos

incontenible detenerse



Liliana Campazzo | *Argentina*

Mauricio Molina | *Costa Rica*

Elena Salamanca | *El Salvador*

Jonatan Lépez | *Costa Rica*

Vania Vargas | *Guatemala*

PENSAMIENTO
POÉTICO

Liliana Carpazzo



| Argentina |

Vive en la Patagonia desde 1976, docente, bibliotecaria y coordinadora de talleres de lectura y escritura. Ha publicado algunos libros de poesía y vive cerca del mar Atlántico. Lee mucho. Nació en Buenos Aires en 1959.



III

Hoy es un día
exacto al de ayer
nada cambia mucho
en este tiempo.
Pero desde la casa pequeña
cerca del mar
se toman algunas decisiones
a saber:
los vasos y las copas de la abuela
serán de uso diario
desde ahora
el mantel blanco bordado
pasará a ser la cubierta de mi mesa
los platos de dibujitos árabes
se usarán todos los días
ya no guardaré la camisa nueva
para salir
los zapatos brillosos
que compré con Marina
en el último viaje a Bahía Blanca
me los pongo para regar el jardín
y así por el estilo
todos los objetos materiales
esas cositas que guardaba

para alguna ocasión
serán ahora
utilizados
haré de estos días
una fiesta
y cancelaré
esa parte de mí
que creía en lo porvenir.
De ahora en más todo será presente.
Terminaría estos pensamientos
con la frase remanida
de “a coger que se acaba el mundo”
si se pudiera
pero guardaré el cuerpo
para ese momento crucial
que sea el del encuentro
con un otro
que sepa jugar
cuando se abra la puerta invisible
que nos mantiene adentro.

(de La peste, 2020)¹

¹ Inédito.



IV

¿Cómo será la resistencia?

¿Habrá algún indicio
en las calles?

¿Será la de los viejos?

Me imagino repitiendo
como tantos

“el mundo ya no será el mismo”

“cambiamos para siempre”

y entonces pienso

que la lucha no será armada

la revolución no tendrá gritos

ni consignas.

Todo será un murmullo

una vocecita en la noche

como si fuera un pequeño grafiti,

el del cuento de Cortázar,

una vocecita pequeña

en la noche

una vocecita

que dice

abrazo

caricia

manos juntas.

Volver a ver en las calles

esos dos que se besan

se intercambian saliva

lenguas

con los ojos cerrados

para no ver los tanques

ni las mangueras

ni los encapuchados
que los rocían con ácidos.
¿Cómo será la resistencia?
¿Cómo volveremos a tocarnos?
No veremos el futuro como en los libros de Bradbury
no seremos viajeros en el tiempo
ni bomberos ni replicantes
seremos unas gentes
atrás de unas pantallas
solos, envejeciendo
vestidos en pijamas
mientras
esos dos que se besaban
son ahora una mancha gris
sobre el pavimento.
¿Cómo será la resistencia, saldremos a la calle
silenciados, cubiertos con barbijos, las manos encerradas
en el látex?
No soy optimista,
pero creo que si Fannon agitara
todavía
no estaríamos adentro
bebiendo nuestros vinos
si no que saldríamos a las plazas
cantaríamos bajito
abrazados.

(de La peste, 2020)

Mauricio Molina



| Costa Rica |

Actualmente es Director de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica e Investigador del Instituto de Investigaciones Psicológicas. Entre otros libros ha publicado *Abominable libro de la nieve* (1999), (Mexico, D. F., CONACULTA, 1999; San José, Ediciones Perro Azul, 1999; San José, Espiral, 2014) Premio Sor Juana Inés de la Cruz, 1998; *Maremonstrum*, (Municipalidad de Temuco, Chile, 2000; San José, Perro Azul, 2000), Mención de honor en el premio Pablo Neruda vive, 2000 convocado por la Municipalidad de Temuco, Chile; y *Treinta y seis daguerrotipos de Diotima desnuda* (Sevilla, España, Isla de Siltolá, 2016), por el cual recibió el Premio Nacional de Poesía de Costa Rica, Aquileo J. Echeverría 2016.



AMIGOS, DEJEMOS ESOS TONOS¹

Escondido por la puerta de una patrulla policial
entrevisto por testigos y captado por la imagen de un teléfono ajeno y
furtivo

George Floyd deja de respirar

Pasó no hace mucho en Minnesota
lejos de las unidades de cuidados intensivos
en idénticos instantes
cuando muere el paciente número 100 000 de COVID-19
Mientras un reloj agoniza
marcando en Times Square la hora exacta

Ocurrió en el año
2020 poco después que la historia dejó de andar
a pocos días de que los *buenos muchachos* posaran con sus armas
en los salones de Michigan

Aléjate llorando de este mundo, donde aún estamos dispuestos a amar a
la larva

O Freunde, nicht diese Töne!

Acaso Schiller miente a nuestros sordos oídos:

Un beso de fuego para el mundo.

¹ Inédito.

Habito en un cubo perfecto
dentro de mí
un paisaje de aristas,
de planos y vértices

una taza de café,
restos de un periódico de abril
anunciando el clima

Mi casa
a veces oscura a veces abierta
siniestra en invierno
profunda en verano

afuera de mí el paisaje es espléndido
lleno de bosques, de mares de infiernos

adentro todo es geométrico
afuera la clausura y el caos.

Elena Salamanca



| El Salvador |

Escritora e historiadora. Libros: *La familia o el olvido* (2017), *Peces en la boca* (2011 y 2013), *Landsmøder* (2011) y *Último viernes* (2008). Su poesía ha sido traducida al inglés, francés, alemán y sueco. Aparece en diversas antologías en América Latina y Europa. Su literatura vincula performance, memoria y política en el espacio público. En 2009, recibió la beca de creación artística FONCA-AECID, en México. En 2012, fundó, junto al artista Nadie, la Fiesta Ecléctica de las Artes, FEA.

Es candidata al Doctorado en Historia en el Colegio de México. Se tituló en dos maestrías en Historia, en El Colegio de México (2016) y en la Universidad de Huelva en España (2013). Ha recibido las becas de estancia de investigación académicas de los programas Lilas Benson, Instituto Teresa Lozano Long de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Texas en Austin, en 2016, y el Programa de Movilidad Académica de la Secretaría General del Sistema de Integración Centroamericana (SICA), en 2017.

Sus campos de estudio son: unión de Centroamérica, historia intelectual e historia política de Centroamérica, siglos XIX y XX e historia de las mujeres en El Salvador en los siglos XIX y XX.



Los gatos del fin del mundo

El día que nos avisaron que terminaría el mundo,
alimenté a los gatos
y decidí escuchar los zumbidos de los insectos
como si no ocurriera nada más.

Mi hermana vio bajar un colibrí al jardín
en búsqueda de flores,
pero el gato podía cazarlo.

Así de inminente era la tragedia.

El día en que nos avisaron que moriríamos todos,
que no alcanzaría a terminar el mes de enero,
fue el tercer día del nuevo año.
Y era un día con brisa y humedad.

Parece que va a llover -dijo mi madre,
y me pidió que descolgara la ropa.
Entonces yo recordé a mi abuelita,
muerta dos años atrás,
en el momento de colgar la ropa
en nuestra casa antes del inicio de la guerra.
No era esta casa.
Era otra guerra.

En aquella otra casa blanca rodeada de flores
colgábamos las sábanas en el jardín.
Un blanco intenso y cegador
era el sol sobre la sábana.
Y mi abuela, joven, doblaba las esquinas
con exactitud geométrica,
como su tía Adriana le había enseñado cuando era una niña como era yo
entonces.
Ahora no se usa almidón -me decía mi abuela-,
ni se bordan los nombres en las esquinas de las sábanas.
Y suspiraba.

Yo era una niña en una esquina del jardín
cegada por la blancura de las sábanas
inmersa en el perfume de los detergentes
como en cualquier comercial moderno
proyectado por la tv del país más pequeño del Tercer mundo,
donde ocurría una guerra.

Éramos el patio de Estados Unidos.
The backyard.
Pero yo pensaba que vivíamos en el Edén.

Esta mañana, cuando nos avisaron del fin,
De una tercera guerra,



alimenté a mi gato.

Y salí a dar de comer a los gatos callejeros

que llegan a la casa.

Todos mis gatos están enfermos

(de alguna leucemia o vif)

porque ya no quedan animales sanos sobre la tierra.

Ni la pureza del bosque y de la selva

la sabana inmensa y las cordilleras

donde los animales morían por ley natural

al inicio del tiempo.

Ahora mi gato, todos los días,

toma un medicamento para el sistema inmune.

Pero tiene la agudeza del cazador

y la potencia del colmillo

y unos ojos azules

que se dilatan cada vez que el ave

pasa en el cielo como una mancha

en los ojos del ciego (con glaucoma)

y salta sobre los árboles,

porque aún tenemos árboles,

y de los árboles caen flores

y frutos

que se estrellan,

con descarada opulencia, contra el piso.

Si las cabañuelas no fallan
y los primeros 12 días del nuevo año determinan en clima de cada mes,
Marzo será un mes con brisa, poco soleado, casi con frío.
Parecerá siempre que va a llover
y en el presagio de lluvia que no cae
habrá un silencio profundo
que permita
escuchar los sonidos verdaderos del mundo.
Los pájaros, los insectos y el ronroneo de los gatos.
Entonces Marzo será un buen mes para morir.

(de Pensamiento salvaje [Viola tricolor], 2020)¹

1 Inédito.



PEZ

Preparar el almuerzo de la desempleada: abrir una lata de sardina, estrujar un tomate, rallar una zanahoria, partir la mitad de un pepino. Juntar en un plato. Servir.

Los ojos, como si hubieran partido cebollas, inflamados de agua.

Caminar a la mesa, sentarse.

Morder la sardina, retener en la boca, devolver el tenedor al plato.

Los ojos, en el supuesto de haber partido cebollas, enrojecerán.

Mantener el pedazo de sardina sobre la lengua.

Salivar.

Los ojos, en el supuesto de que en el aire persista un intenso olor a cebolla, como si la hubieran partido, llorarán.

La sardina en la boca, en el supuesto de haber sido alguna vez pez, nadará.

(de La familia o el olvido, 2017)

Jonathan Leipiz



San José, 1981. Vive en el barrio
obrero de José María Zeledón, le gusta
las hamburguesas, las parrilladas y
las Zucaritas al desayuno.

Es editor y director de Ediciones
Espiral. Ha publicado 4 los libros de
poemas.



1

hace unos minutos vi una foto de Vladímir Komarov
el primer cosmonauta en salir del planeta a bordo de la Soyuz-1
la imagen mostraba los restos calcinados de Komarov sobre una mesa de
metal
en algún laboratorio ruso
rodeado de científicos o médicos o tenientes o generales
hago scroll rápido con el dedo pulgar
hasta ver una mancha de colores
descendiendo en picada por la pantalla
e intento emular el sonido de una nave
al precipitarse desde el espacio
envuelta en llamas a toda velocidad
para besar con violencia
por última vez
la tierra
en ese gesto catastrófico del final del amor de los cosmonautas
por la tarde se fue la luz un par de horas
& me dediqué a quitar la escarcha del congelador de la refri
raspé & raspé con una espátula de plástico
& por primera vez vi caer la nieve
& la recogí con la emoción de un niño
en un toper de plástico
debajo de esa capa de escarcha
encontré unos bistecs & un cuarto de salchichón olvidados en esa pequeña
era glaciár
así deben sentir la sorpresa & el temor repentino los sherpas

al encontrar cadáveres bajo el hielo de las altas montañas
pedazos de carne cuya existencia se ignoraba
congelados por retar las alturas
saqué la nieve del congelador
al óxido & al calor del trópico
terminado mi trabajo revisité “Hiroshima mon amour”
& escribí algunos apuntes para luego
“¿a dónde van las tardes perdidas en nombre del amor, pegados a otro
cuerpo como si respirásemos a través de su piel? al paraíso de las tardes.
a los fuegos encargados de alumbrarnos y protegernos con toda su fuerza
en las noches de la pérdida”
“¿existe el tiempo para vivir el amor? no, existe el tiempo & en él trascurri-
mos & nos diluimos, tanteamos la velocidad de las cosas, pero la mayoría
del tiempo todo pasa desapercibido & se pierde en la pendiente de los
momentos sin nombre”
es media noche
acabo de lavar los platos
limpio el mueble de la cocina
lo seco
& reviso el silencio de la refri
no sé si se jodió
no puedo sacar una cerveza
tibia aún
atrapada con otras compras no esenciales
en un sitio donde hubo nieve
& ahora solo respira el vaho de una noche tropical

(de El alma según Wallace Stevens, 2020)¹



2

me levanté a tomar la Lyrica de 75
mientras veía R.I.P.D con Ryan Reynolds
Jeff Bridges
Kevin Bacon
& Stephanie Szostak
detectives fantasmas detrás de delincuentes muertos
fugitivos del juicio final
por las celosías entra una leve brisa
la brisa de la calma
& por un momento tengo la ilusión del todo va bien
el futuro es un bicho torpe & escurridizo con los dientes afuera
también lo es el pasado
por las calles frías
metales fríos
sobre ruedas de caucho
nada ha ido bien por aquí en varios meses
entumecido
siento mi cabeza apagarse
siento mi cuerpo apagarse
siento mi corazón
eco del silencio de la refri
en su labor de mantener funcionando objetos
cuyo inevitable destino es decaer a puerta cerrada

no puedo ya conectarme con los otros
no puedo
ni lo intento
estoy lejos & quiero estarlo
el ruido & su ausencia
el piso alfombrado de libros & ropa & tenis
& la computadora & 3 mascarillas
mi nombre es impronunciable como el de un cosmonauta
por un cerebro atrofiado por medicamentos
lo sé
lo he sabido desde siempre
me elevo para perderme de todos
quiero
en ese gesto fútil & dramático del amor & de las grandes despedidas
caer rodeado por el fuego a velocidades inauditas
para besar la tierra por última vez

(de El alma según Wallace Stevens, 2020)

Vania Vargas



| Guatemala |

Poeta, narradora, editora y periodista cultural independiente. Autora de los libros de poesía *Cuentos infantiles*, *Quizá ese día tampoco sea hoy*, *Los habitantes del aire*, y *Señas particulares y cicatrices*. Libros de los cuales han salido algunas selecciones publicadas en Chiapas, México; Puerto Rico y Montevideo, Uruguay, así como la reunión de poemarios bajo el título *Relatos verticales*. En narrativa ha

publicado *Después del fin* y *Cuarenta noches*. Es, además, coordinadora de los libros de ensayo *Nuevo Signo: siete poetas para nombrar un país*; y *Luz: trayecto y estruendo* -una aproximación colectiva a su legado literario. Ha sido invitada a las ferias del libro del Zócalo, Panamá y Guadalajara, así como a los departamentos de Español de la Universidad de Stanford, en San Francisco, California, y la Universidad de Copenhague, donde compartió su trabajo. Fue parte de los Festivales Internacionales de Poesía de Granada, Nicaragua; Quetzaltenango, el latinoamericano de poesía, Ciudad de Nueva York, y el de Medellín.



XX

Las cuarentenas ya no las hacen como antes. Es culpa de estos años que corren con prisa. Aquí el tiempo se cuarteo, se acopla al gusto y al horario de las empresas más grandes, se agiliza para que coincida con el porcentaje mínimo de sus pérdidas. De este lado del mundo, las cuarentenas llegan con menos días, y así, partidas y repartidas, para que rindan, vemos cómo se extienden, deformes y disfuncionales. Insuficientes para resguardar a cualquiera o para cortar el avance de la pandemia. Quizá sea el resultado de tanto fin del mundo acumulado. O quizá estamos destinados siempre a esperar de más. En el desfile ecuestre del fin de los tiempos, el jinete de la enfermedad va llegando, como cansado de arrasar el mundo, y, aún así, no le ha podido sacar ninguna ventaja el caballo de la burocracia, sobre el que monta lento un gobierno sin pena ni rumbo. El caballo de la guerra ya pasó por aquí hace algunos años. Y el del hambre, desde hace buen rato, ha hecho de este territorio su corral. Aquí hemos aprendido a descender un día a la vez.

*(de Los cuadernos del fin del mundo. Número 6., 2020)*¹

¹ *Los cuadernos del fin del mundo* fueron publicados periódicamente en la Revista *Agencia Ocote* (Guatemala). Desde abril a septiembre de 2020 la autora publicó XII cuadernos con reflexiones poéticas sobre este tiempo de auto encierro.



XXIII

La pandemia vino a hacer lo que hace el tiempo, pero con el acelerador a fondo: hablo de la degeneración de los cuerpos y la muerte, del desgaste de los gobiernos, la desintegración de las cartografías urbanas, el nacimiento de la conciencia individual de tener un pasado. Conforme pasan los días, parte de las ciudades en las que hemos vivido van desapareciendo. Se apagan los rótulos conocidos. Se vacían las vitrinas. Se multiplican las persianas que ya no se vuelven a abrir. El futuro más cercano será, sin duda, hacer memoria. Caminar por calles conocidas invocando momentos fantasmas sobre los espacios vacíos. Preguntarnos cuánto silencio habrá que hacer, al final de todo esto, frente a todos los lugares en los que fuimos, y que estamos empezando a perder.

(de Los cuadernos del fin del mundo. Número 6, 2020)



PENSAMIENTO
VISUAL

Marjorie Navarro



Su trabajo abarca distintas técnicas y medios como grabado, collage, fotografía y objeto encontrado; que se adaptan según los temas o motivos a abordar. En general, se interesa por las memorias íntimas que conectan lo físico y lo psicológico, así como los procesos emocionales racionales e irracionales que las acompañan.

Estudió Arte y Comunicación Visual con énfasis en grabado y diseño gráfico en la Universidad Nacional de Costa Rica. Ha expuesto su trabajo de forma colectiva en Casa de la Cultura José Figueres Ferrer, Centro Multicultural Botica Solera, Galería Joven Creación de la Alianza Francesa (Costa Rica), y Centro Mexicano para la Música y las Artes Sonoras (CMMAS - México).

Mirar las imágenes desaparecer con cada parpadeo, con cada lágrima a punto de evaporarse, apropiarse de saudades y de cualquier palabra. Caminar sobre recuerdos blandos, recuerdos ilusorios, recuerdos de aire, recuerdos de agua salada. Transformarse en un ritual circular, salir del círculo, agonizar, renacer, conocer la aurora. Ser casa, materia fluctuante, ser nube, ser cabello anudado, ser hombre, mujer, ser humana, animal, no ser nada.

ANATOMÍA INTERNA DEL PAISAJE

“Anatomía interna del paisaje” es una serie de cinco imágenes elaboradas a partir del collage digital que describen percepciones subjetivas sobre la casa aislante, la constante-cambiante casa, y las dificultades psicossomáticas que se han vinculado de forma colectiva respecto a la crisis global. Adosan fotografías propias de espacios íntimos, fotografías familiares sobre la casa, la infancia y otros elementos tomados de internet. Además, incluyen textos propios, así como citas sobre arquitectura y psicoanálisis.



Anatomía interna
del paisaje

Puesto que el espacio in-
 trucciones geométricas sin
 la sensación, esta arquitec-
 horizonte físico de su an-
 rocas, ese cielo, ese perfil
 trucción una impronta n-
 por virtud de la arquitec-
 mento espacial se trata, s-
 peciosos valores de líneas
 expresa el mundo en im-
 forma o la estructura de la
 cual se cumple y se renue-
 real. De ahí la necesidad
 modelados sobre la elastic-
 abren en todas direcciones
 también es ambiente o «
 estructuras, con vivos tent-
 sensible y discretos, a la an-
 también la aspiración a p-
 tructivo al alcance de todos
 cada vez más susceptibles d-
 procesos constructivos a tra-
 elementos prefabricados.

un sueño
 perturbador
 una vez
again
 otra vez
and again
 ¿qué es lo que cambió?
 reaccionar a las tensiones
 reaccionar
 a
 las

 necesito mis recuerdos,
 necesito los recuerdos de otr_ s
i need my.....
 psicoanálisis
 y retrocedí
 mi madre, la casa
 recuerdos *obtusos* recuerdos
 encierro
 una barriga de perfil
 no
 siempre
 es
 el recuerdo de las vísceras
the bad mother
 los perímetros libres
 las plantas
 anatomía interna del paisaje
mailmensajemailensaje
 descante
 en el coche va una niña
 y tres pajaritos
 se quedan se van
 un sueño
 perturbador
 una vez
again
 otra vez
and again

Puesto que el espacio in-
 trucciones geométricas sin
 la sensación, esta arquitec-
 horizonte físico de su an-
 rocas, ese cielo, ese perfil
 trucción una impronta n-
 por virtud de la arquitec-
 mento espacial se trata, s-
 peciosos valores de líneas
 expresa el mundo en im-
 forma o la estructura de la
 cual se cumple y se renue-
 real. De ahí la necesidad
 modelados sobre la elastic-
 abren en todas direcciones
 también es ambiente o «
 estructuras, con vivos tent-
 sensible y discretos, a la an-
 también la aspiración a p-
 tructivo al alcance de todos
 cada vez más susceptibles d-
 procesos constructivos a tra-
 elementos prefabricados.

o se plantea ya como hipótesis en cons-
 o que se da en la testualidad y finitud de
 ura no tiene otro límite espacial que el
 mbiente inmediato. Esos árboles, esas
 montañas lejano reciben de la consue-
 ueva, una fuerza de sensación formal.
 ura, como si de un prodigioso instrum-
 e constituyen en forma, se producen en
 volumen y color. El edificio ya no
 gen, sino que imprime al mundo la
 conciencia: es un medio a través del
 va continuamente la experiencia de lo
 de los perímetros libres y movidos,
 idad de las plantas; de los vacíos que se
 s, incluso hacia arriba porque el cielo
 circunstantia»: de ese ligarse de ins-
 culos constructivos o con la jardinería
 anatomía más interna del paisaje. De ahí
 oner este delicado instrumento cons-
 de concebir esquemas arquitectónicos
 e desarrollos orgánicos, de diseñar los



Anatomía interna
del paisaje



sueño
 turbador
 vez
 again
 vez
 and again
 ¿es lo que cambió?
 reaccionar a las tensiones
 reaccionar

.....
 éxito mis recuerdos,
 éxito los recuerdos de otros

 análisis
 procedi
 madre, la casa
 recuerdos antiguos
 recuerdo
 barriga de perfil

.....
 recuerdo de las vísceras

 the bad mother
 perímetros libres
 plantas
 toma interna del paisaje
 mensajes al mensaje

 el coche va una niña
 los pajaritos
 quedan se van
 sueño
 turbador
 vez
 again
 vez
 and again

.....
 éxito mis recuerdos,
 éxito los recuerdos de otros

 análisis
 procedi
 madre, la casa
 recuerdos antiguos
 recuerdo
 barriga de perfil

 recuerdo de las vísceras

 the bad mother
 perímetros libres
 plantas
 toma interna del paisaje
 mensajes al mensaje

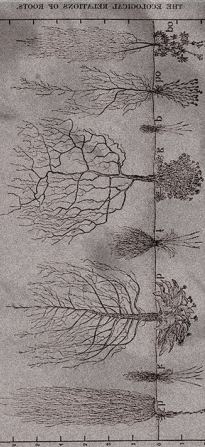
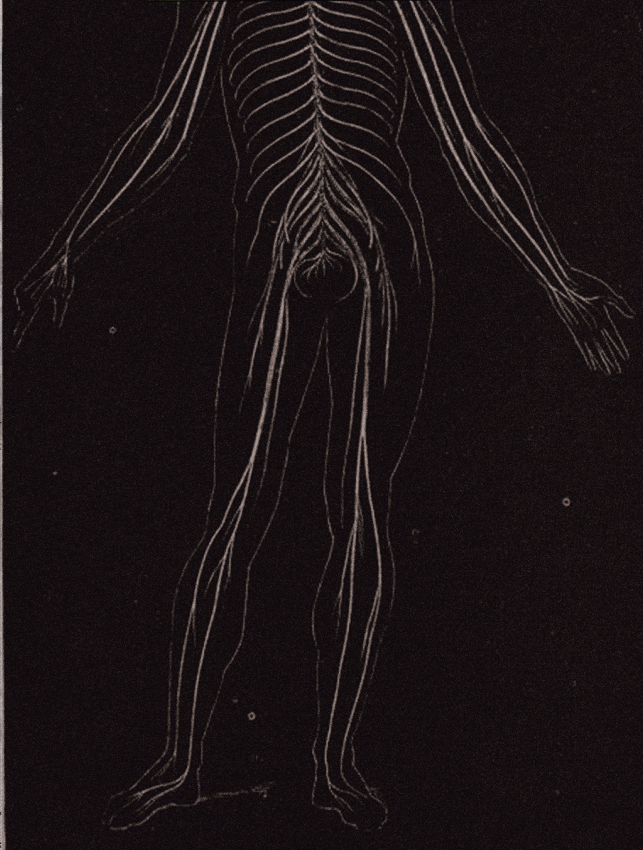
 el coche va una niña
 los pajaritos
 quedan se van
 sueño
 turbador
 vez
 again
 vez
 and again



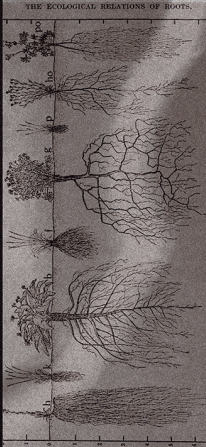
Anatomía interna
del paisaje



La niña está enferma,
carabi carabi.
La niña está enfermita,
carabi.
Quizá se curará,
carabi urí, carabi urá.
Quizá se curará,
carabi urí, carabi urá.



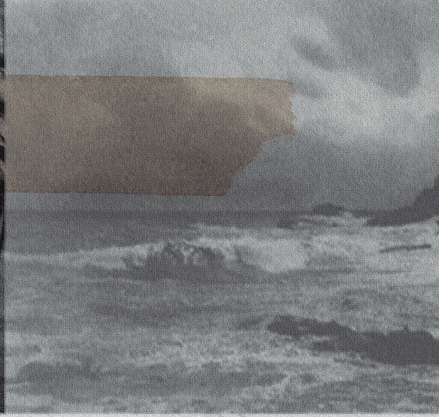
THE ECOLOGICAL RELATIONS OF ROOTS



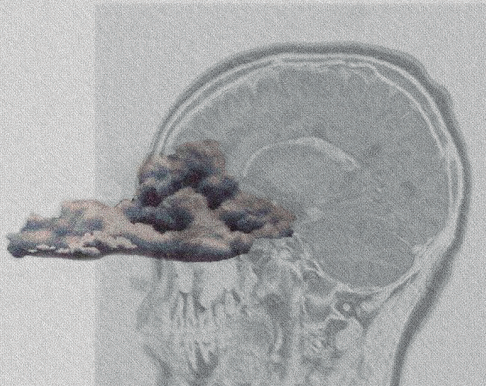
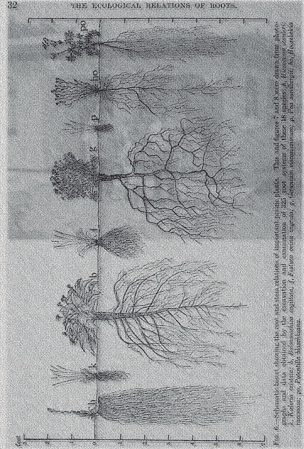
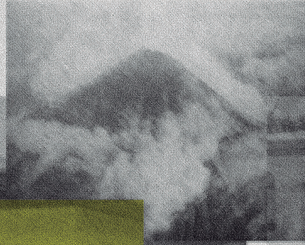
THE ECOLOGICAL RELATIONS OF ROOTS



Anatomía interna
del paisaje



aquel perturbador sueño recurrente
aquel perturbador sueño recurrente
aquel perturbador sueño recurrente

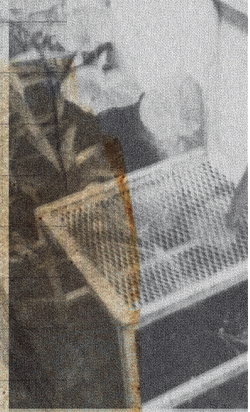
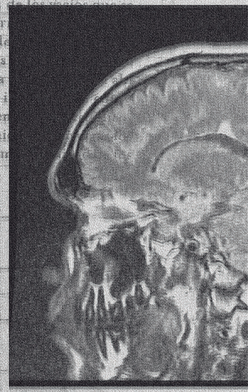
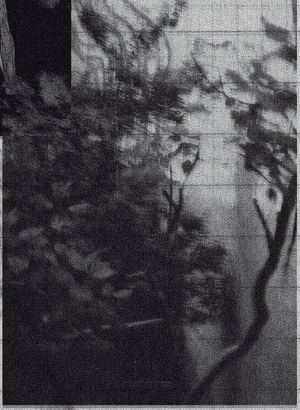
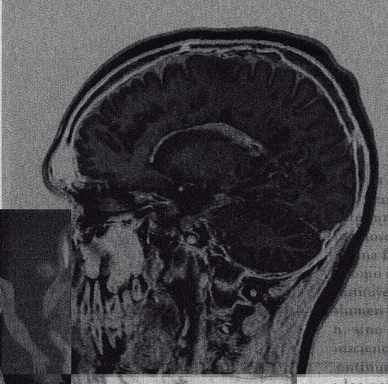
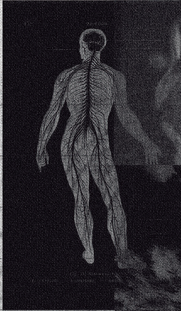




Anatomía interna
del paisaje

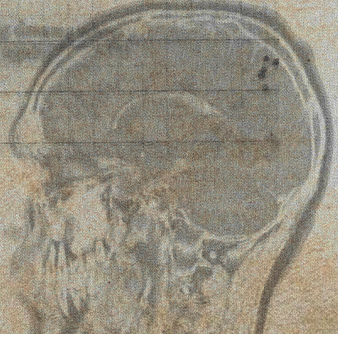
el espacio n
métricas sin
esta arquitect
ico de su ar
lo, ese perfil
impronta n
la arquitect
il se tratase,
res de líneas
uando en im
ructura de l
le y se renue
la necesidad
bre la elastic
a direcciones
ambiente o
on vivos tent
reta, a la an
piración a p
uce de todos
susceptibles d
ructivos a tr
fabricados

en la textualidad y finitud de
ne otro límite espacial que el
mediato. Esos árboles, esas
os lejano reciben de la cons
na fuerza de sensación formal
mo si de un prodigioso instru
steden en forma, se producen en
número y color. El edificio ya no
sino que imprime al mundo la
rosencia: es un medio a través del
entusiasmante la experiencia de lo
los perímetros libres y movidos,
d de las plantas; de los muros que
ncluso hacia arr
circunstancia»; de
los constructivos
ma más interna
r este delicado i
concebir es que
esarrollos organi
de la diversa con



"Were these disturbing dreams when
you were young, the kind that occurred again and again?"
"Were they disturbing dreams when
you were young, the kind that occurred again and again?"
"Were they disturbing dreams when
you were young, the kind that occurred again and again?"

aquel perturbador sueño recurrente





NORMATIVA DE PUBLICACIÓN



La revista Hoja Filosófica publica ensayos, entrevistas, reseñas, crónicas, trabajos de investigación, obras de artes visuales, recursos audiovisuales mediante códigos QR, artículos de opinión y artículos de divulgación en español de distintos campos del saber de la filosofía, ya sea sobre autores, autoras, temas o corrientes con relevancia en el campo filosófico.

Para fomentar el intercambio de conocimiento global, Hoja Filosófica provee acceso abierto y libre de su contenido bajo el principio de disponibilidad gratuita de la investigación, dirigida a la comunidad de investigadores y público en general que se interese por las temáticas de sus contenidos.

Las personas autoras no asumen ningún costo por el envío ni por el procesamiento de artículos, es decir, no hay costo por el proceso editorial de los manuscritos. Las personas lectoras tienen acceso libre y gratuito a la información inmediatamente después de su publicación. Asimismo, las personas lectoras pueden de forma gratuita, descargar, leer, almacenar, copiar, imprimir y buscar los artículos sin pedir permiso previo de la revista o de la persona autora, siempre y

cuando se realice sin fines comerciales, no se generen obras derivadas y se mencione la fuente de publicación y autoría de la obra.

Todas las colaboraciones deberán considerar los siguientes lineamientos:

1. Los textos deben presentar en una nota al pie de página los datos biográficos del autor o autora y, de ser el caso, su filiación institucional en no más de 100 palabras.
2. El texto debe tener un máximo de 15 páginas a espacio y medio, tipografía Times New Roman o Arial, incluyendo citas y referencias.
3. Los artículos o ensayos académicos, deberán ser presentados con formato APA 7.
4. Márgenes de la hoja: superior 2,5; inferior: 2,5; izquierda: 2,5; derecha: 2,5.
5. Las citas textuales menores de 40 palabras irán entrecomilladas dentro del cuerpo del texto. En caso de ser mayor, éstas deberán presentarse en un bloque independiente.

6. El uso de citas, notas y la presentación de referencias, gráficos y cuadros debe realizarse de acuerdo al manual de publicaciones APA 7.
7. Las notas deben aparecer al pie de la página y no al final del documento.
8. Las referencias utilizadas se presentarán al final del artículo. Se consignarán las obras por orden alfabético de acuerdo al sistema autor/año.
9. Los artículos presentarán un sumario o resumen en español con su correspondiente traducción al inglés en la primera página y con una extensión de no más de 200 palabras. Además, deberá ir acompañado de cinco palabras claves.
10. En caso de existir observaciones filológicas y de contenido, estas deben ser incorporadas al artículo en un plazo no mayor de ocho días hábiles. Si en este plazo la persona autora no comunica la aceptación a la coordinación de la revista sobre las correcciones estilísticas y ortográficas realizadas, el manuscrito será descartado para su publicación.
11. Las personas autoras que postulen un manuscrito para Hoja Filosófica deberán firmar una carta donde se consigne la declaración de autenticidad del manuscrito.
12. Hoja Filosófica publica solamente colaboraciones originales e inéditas que no hayan sido presentadas simultáneamente en otras revistas.
13. Envíe su artículo a la dirección electrónica: hojafilosofica@una.cr en Microsoft Word. No se recibirán manuscritos en formato pdf.
14. Hoja Filosófica le enviará en formato digital la carta de cesión de derechos y consentimiento de publicación una vez que la colaboración haya sido aceptada por el comité editorial.



Impresa por el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional, en el año 2020.

La edición consta de 75 ejemplares
en papel bond 20 y cartulina barnizable.

1982-20—P.UNA