



LA BABEL DEL ODIO

Políticas de la lengua
en el frente antifascista



Selección e introducción
LUIS IGNACIO GARCÍA



ME MOLESTAN LOS NEGROS
VENEDORES AMEULANTES
BUENOS AIRES SE HA TRANSFORMADO
EN UN MERCADO NEGRO

Lakras »
falsa zurda

LOS QUE
VOTAN AL **FPV**
SON TODOS
NEGROS VILLEROS

MUERTE A LOS K Y A ESA MALDITA LETRA

¡YEGUA!

xx REPUBLIKETA xx

BANDA DE CORRUPTOS
KLEPTÓMANA

NEGRA PUTA

EL RACISMO SE EVITA EVITANDO A LOS NEGROS

VIVA JULIO
ARGENTINO ROCA

!!! VIVA EL CAMPOCARAJÓ!!!

KONDENA
NACIONAL

! A ESA SEÑORA !
HAY QUE MATARLA

KKS

LA GARKAMPORA
SI QUE VUELA ALTO

KRETINA

Limpiate
el culo
de KK

ESTAMOS POR GANAR LA BATALLA FINAL,
QUE LOS TIRANOS SE VAYAN A LA CÁRCEL



Votadores y reelectores
DE LADRONES

me confieso racista,
no por maldad.
Simplemente está en
mi código cultural

la reina
lokka

Sanatella »

NEGRO DE MIERDA TRAVESTI ALCAHUETE K

GRONCHÓPOLIS

HAGAN ALGO CON ESTA
MALDITA YEGUA

la prepotencia es
genética de montoneros

Por lo menos hoy
no hablé "EYA"

VIDELA
VOLVÉ
FASCINEROSOS
KIRCHNERISTAS

la ESMA, deberían lotear esa
porquería y hacer torres de
viviendas, sí, con ammenities y
todo lo que quieras, para sacar
esa basura ur gente!!

GAY = SIDA

Muchas
menos

CUÁNDO VENDRÁ EL MESÍAS
PARA BAÑAR DE SANGRE LA ROSADA

Hijos de kuka

»» LA BABEL DEL ODIO

Políticas de la lengua
en el frente antifascista

Selección e introducción:
Luis Ignacio García



La Babel del odio : políticas de la lengua en el frente antifascista / contribuciones de Roberto Jacoby ... [et al.] ; coordinación general de Luis Ignacio García. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Biblioteca Nacional, 2021.

424 p. ; 19 x 13 cm. - (Cuadernos de Lenguas Vivas ; 2)

ISBN 978-987-728-123-1

1. Lenguaje. I. Jacoby, Roberto, colaborador. II. García, Luis Ignacio, coordinador.
CDD 410

BIBLIOTECA NACIONAL MARIANO MORENO

Director: Juan Sasturain

Subdirectora: Elsa Rapetti

Director Nacional de Coordinación Técnica Bibliotecológica: Pablo García

Director Nacional de Coordinación Cultural: Guillermo David

Director General de Coordinación Administrativa: Roberto Gastón Arno

Directora del Museo del libro y de la lengua: María Moreno

COLECCIÓN CUADERNOS DE LENGUAS VIVAS

Coordinación de Publicaciones: Sebastián Scolnik

Producción: Equipo del Museo del libro y de la lengua

Edición y diseño editorial: Área de Publicaciones

Dirección de Producción de Bienes y Servicios Culturales: Martín Blanco

Diseño original de tapa: Daniela Carreira

© 2021, Biblioteca Nacional

Agüero 2502 (C1425EID)

Ciudad Autónoma de Buenos Aires

www.bn.gob.ar

ÍNDICE

Introducción

1. Políticas de la lengua en el frente antifascista | *Luis Ignacio García* 13

El odio a diario

2. La hoguera digital. De los discursos del odio a la hostilidad global abierta | *Roberto Jacoby y Syd Krochmalny*..... 115
3. Diarios del odio, diario del macrismo | *Silvio Lang* 167
4. La literatura y el odio. Escrituras públicas y guerras de subjetividad | *Gabriel Giorgi* 207

Odios última generación

5. El secreto de esos odios. Nuevos odios, precariedad y violencia | *Ignacio Gago, Leandro Barttolotta y Gonzalo Sarrais Alier* 281

6. Sacarle la lengua al neoliberalismo <i>Verónica Gago y Cecilia Palmeiro</i>	303
7. La lengua de la libertad <i>Flavio Lo Presti</i>	319
8. En torno al odio, una conversación <i>Alberto Canseco, emma song, Ianina Moretti Basso, Martín De Mauro Rucovsky, Noe Gall y Victoria Dahbar</i>	357

La violencia del lenguaje consiste en su esfuerzo por capturar lo inefable y destrozarlo, por apresar aquello que debe seguir siendo inaprensible para que el lenguaje funcione como algo vivo.
Judith Butler

Las palabras pueden actuar como dosis ínfimas de arsénico: uno las traga sin darse cuenta, parecen no surtir efecto alguno, y al cabo de un tiempo se produce su efecto tóxico.
Victor Klemperer

Ignoran que la multitud no odia, odian las minorías, porque conquistar derechos provoca alegría, mientras que perder privilegios provoca rencor.
Arturo Jauretche

INTRODUCCIÓN

1. POLÍTICAS DE LA LENGUA EN EL FRENTE ANTIFASCISTA

Luis Ignacio García¹

¿Cómo es que, casi sin darnos cuenta, se ha instalado en la agenda mediática y política la pregunta y la polémica por los “discursos del odio”? ¿De qué manera esas lenguas enfurecidas han ido desplazando las formas tradicionales del arte de la injuria, y cómo han ido acorralando las pautas del debate democrático? ¿Cuáles han sido sus soportes técnicos, qué ideologías propician, cuál es su léxico, su gramática? ¿Qué clima de época vienen a expresar, a exacerbar? ¿Por qué un afecto como el odio, siempre presente en las relaciones sociales, cobra la

1. Ensayista, doctor en Filosofía, docente en la Universidad Nacional de Córdoba e investigador del Conicet.

alarmante pregnancia que hoy parece tener? ¿Qué perspectiva requiere el abordaje de estas lenguas del odio? ¿Cómo neutralizar sus efectos degradantes sin la fantasía de un limbo de pasiones alegres? ¿Cómo funcionan las relaciones entre el lenguaje, las pasiones y la política?

La lengua es la patria de la pasión. En la política, en el amor, en el deporte, cortejamos nuestro objeto de deseo no solo con palabras, sino *en las palabras*. Como si hablar fuera una forma sublimada de comer, ese otro *métier* de la misma lengua. Nadie, y tanto menos en nuestro país, podría pretenderse exento de las intensidades de ese comercio entre lenguaje y pasión. Pero lo que viene sucediendo en los últimos años marca una mutación, una suerte de precipitación en la que, como se decía antaño, pasamos del mero cambio cuantitativo a una transformación cualitativa. Acaso por los nuevos medios técnicos en los que

la palabra circula, o por la sedimentación de condiciones sociales de vulnerabilidad en que esas lenguas se traman, por las nuevas formas de lo público en que la comunicación se despliega, o por una compleja suma de determinaciones. El caso es que, imperceptiblemente, los efectos colectivos de cierta exasperación de la palabra inauguran un fenómeno nuevo. Algo inédito emerge de la furia lingüística contemporánea, algo irreductible a todo arte de la injuria anterior. De pronto, la pregunta por las relaciones entre lenguaje y odio parece cifrar la inquietud fundamental de nuestra vida comunicativa actual. Qué odios, qué lenguajes, qué relaciones entre ellos, qué supuestos y qué efectos en la vida en común: la discusión está servida, y no la pretendamos precisamente desapasionada.

Este libro propone un archivo en movimiento de algunas discusiones en curso en torno a las “lenguas del odio” en nuestro país. Busca situar algunos

hitos relevantes de este debate, propone actualizaciones y ensaya algunas proyecciones tentativas. Se recuperan algunos textos ya publicados, pero con revisiones o agregados de sus autorxs para esta ocasión. Otros trabajos han sido especialmente elaborados para esta compilación, procurando hacer un balance y a la vez abrir la discusión hacia direcciones que resultan decisivas, pero que aún han sido poco exploradas. La división del libro en dos partes generales responde, en cierto modo, a esta doble pretensión.

El texto que sigue a continuación pretendía ser el prólogo. Sin embargo, al calor del armado y montaje del libro, y acaso espoleado por la exasperación lingüística que el libro aborda, se fue convirtiendo en el ensayo introductorio que finalmente resultó, el primero de una serie que él mismo, a su vez, prologa. En una tradición literaria en la que los prólogos pueden devorar a sus libros, y en la que los libros

pueden incluir prólogos de prólogos, no resultará un ejercicio del todo caprichoso.

Esta introducción, entonces, propone una posible mirada panorámica de la cuestión, una que muestre la gran diversidad de problemas que están aquí en juego. Y que insinúe, en el revés de esa compleja trama, las potencias de ese frente antifascista virtual que milita por desplazar al odio, sí, pero no con amor, sino con más y mejor política de la lengua.

1. Sacarle la lengua a la democracia

Las políticas de la lengua hoy escenifican una pluralidad de batallas en curso por la redefinición de las fronteras de la democracia ante el abismo cada vez más profundo de su crisis. En esta crisis política, las palabras no son un instrumento neutro que nos sirve para representarla, para enunciarla o describirla, sino agentes activos del proceso, parte dinámica del conflicto, un

conflicto cuyo desenlace nunca se encuentra decidido de antemano, y cuya irresolución mucho tiene que ver, justamente, con su configuración lingüística. Por eso la lengua no es la retaguardia que va registrando lo acontecido, que toma nota de lo actuado por otras fuerzas más concretas y materiales, sino la avanzada que explora los territorios no roturados y sin propiedad, los campos aún no ocupados por las fuerzas en litigio, la vanguardia que, en la potencia de su virtualidad, anticipa las violencias que recorren el cuerpo social y sus fracturas. La lengua es el modo en que el futuro se las arregla para existir en el presente.

Las políticas de la lengua son disputas por los *términos*, es decir, a la vez por *palabras* y por *límites*. Palabras y límites que definen y enmarcan nuestra vida en común. La emergencia simultánea de “neofascismos” y “lenguas del odio” vuelve a plantear el viejo interrogante por las relaciones entre vida política y vida lingüística, entre *polis* y *logos*. Lo que

irrumpe en el ámbito de lo decible y de lo audible es lo que diseña el umbral de lo posible y de lo imposible en común. Hoy, tanto más ante la compulsión de expresarnos permanentemente en las redes sociales, todxs estamos involucradxs en esta batalla terminológica, una que, carente de todo árbitro regulador, se parece tanto a una guerra de guerrillas terminológica. Necesitamos una estrategia. Carecer de una, se sabe, es adoptar la de los que mandan.

La situación actual, sin embargo, abre una coyuntura ambigua. En la medida en que la época de la que partimos está signada por esa democracia de baja intensidad que supo diseñar el neoliberalismo en las últimas cuatro décadas, es decir, la democracia como garante institucional de la acumulación flexible del capital, entonces esta “crisis” es, como resuena en su etimología griega, no solo un momento de peligro, sino también una oportunidad para las tradiciones populares.

Las fuerzas de la reacción, también las lingüísticas, siempre supieron aprovechar a su favor los momentos de descomposición e incertidumbre. Desde la emergencia del nazismo en la Europa poscolapso del 29, hasta la “doctrina del shock” del neoliberalismo contemporáneo, la derecha, es decir, la agencia política del capital, supo hacer de la crisis no un escollo a evitar, sino, por el contrario, el motor más eficaz de sus saltos de crecimiento. Ella siempre sabe pescar en río revuelto. Por eso, no hay dudas de que la actual conmoción de la democracia representa una oportunidad para redefinir de manera *restrictiva* sus límites y posibilidades. De allí que una parte importante del discurso progresista haya sido llevada a la estrategia conservadora de defender aquella democracia que conocíamos, y su lengua de acuerdos y pactos. Pero, si las fronteras de la democracia están en discusión, no parece adecuado el gesto reactivo de defender sus anteriores

límites, definidos en la hegemonía neoliberal. Ya fue hashtag: *#LaNormalidadEraElProblema*. Se trataría más bien de aprovechar su convulsión para dar la batalla por una redefinición expansiva de sus sentidos y sus límites.

Las “lenguas del odio” funcionan hoy como síntoma de una situación inquietante, pero a la vez interesante, reveladora —tal como resuena en los dos sentidos de esa palabrita hoy tan de moda, “apocalipsis”: *catástrofe* y *revelación*—: las fuerzas de la reacción atraviesan una coyuntura que les hace muy difícil sostener siquiera una apariencia civilizada, y su promesa de articular neoliberalismo y democracia se desmorona aceleradamente. La crisis de acumulación del capitalismo post 2008 las fue empujando hacia un lugar en el que ya no pueden ocultar su activa aceptación de formas de desigualdad radical y de violencia estructural. Hoy la derecha más dinámica se burla de la democracia

en y a través del lenguaje, le *saca la lengua*, diríamos, a la democracia: a la vez la ridiculiza y le confisca sus términos. Su jerga desinhibida es una herramienta clave para silenciarla, porque sabe muy bien que la vida del lenguaje es el *médium* por excelencia de una vida democrática intensa.

El frente antifascista (un hálito: invisible, inorgánico, pero insidioso como el virus que nos asedia), por lo tanto, no responde con el rictus de la seriedad, poniendo las palabras “en orden”, retrotrayéndolas al redil del juego de los acuerdos y consensos entre desiguales. Porque tomarse en serio a la democracia es vivir la lengua como el juego de las pasiones alegres. La democracia coincide con el movimiento expansivo de la lengua, fuerza anónima que aumenta nuestra potencia colectiva de actuar: es el *lugar común* de las hablas populares, es la multiplicación de mundos de las jergas territoriales y los dialectos, es la paradójica y entrañable confianza plebeya en la

comunicación por intraducibles. Es ella la comedia humana, es suya la alegría de lo que se expande, la fiesta de lo que prolifera sin orden ni rumbo ni contención. Suyas serán por siempre las fuerzas eternas de la polisemia. No hay comedia del resentimiento. Es la democracia la que le saca la lengua al esperanto monocorde y confiscatorio del odio contemporáneo, cuya gesticulación gritona tiende, desde el principio, al mutismo del linchamiento.

Porque en la Babel del odio la uniformidad es ley, a pesar de su apariencia bochinchera. Como utopía lingüística del Uno, despliega su cacofonía penderciera solo para suprimir mejor la multiplicidad de las voces en un estridente unísono final, que acompaña como salmo iracundo su ascenso hacia el cielo de la equivalencia general. Piénsese tan solo en la lastimosa mueca de panelista libertario en programa de la tarde: es el tenso esfuerzo por suprimir lo que se multiplica. Piénsese en la completa carencia de

programa del trol: solo se trata de corroer toda articulación diferenciada de sentido en un mismo barro de ruido. La fuerza diseminante de la lengua, su imprevisible potencia democrática, le será por siempre extraña. Basta con que esta fuerza se active —y esa es la tarea de este invisible frente antifascista— para que el proyecto de un lenguaje-uno, de una ciudad-una, se derrumbe como un dique caprichoso ante una marea incontenible.

2. De boca en boca

“De boca en boca”: esta expresión de horizontalidad política y transparencia comunicativa, que recuerda los años de la crisis del 2001, la emergencia de los “autonomismos” políticos y sus reclamos por una democracia participativa y sin mediaciones, esta expresión plebeya, decimos, es la más certera para describir el modo en que se propagó el virus de la Covid-19 en nuestra época de total mediatización

de la vida. Es interesante la paradójica convivencia, en este tiempo, de una nueva opacidad producida por internet, sus lógicas desfasadas respecto de una ciudadanía aún educada en las matrices de la opinión pública moderna, y este nuevo coronavirus que volvió a poner en evidencia que estamos interconectados no solo a través de las redes tecno-mediáticas y sus escurridizos algoritmos, sino, también, *de boca en boca*.

Si puede decirse que la Covid-19 es la enfermedad del capitalismo financierizado post 2008 —la enfermedad de esa época del capital en que se enlazan hasta estallar la precarización radical de la vida humana, la destrucción sistemática de los ecosistemas y la hipermediatización técnica de la vida—, es interesante entonces la encrucijada ante la que nos instala. Por un lado, la interconexión de un mundo miniaturizado a través de las tecnologías digitales, que permitió el movimiento de flujos en los que,

apenas en días, se dispersó un virus *por todo el mundo* —una expresión que cobró una literalidad ominosa—. Pero, por otro lado, a la vez nos sitúa ante ese lazo cara-a-cara que la apabullante red tecnológica parece por momentos tornar invisible, casi prescindible. Sin *de boca en boca* no hay Covid-19. Sin comunicación técnicamente mediada tampoco hay Covid-19. El virus, entonces, opera a la vez, y de manera indisoluble, a nivel macro, en las grandes estructuras técnicas, como a nivel micro, en las pequeñas y concretas interacciones. Como el lenguaje, el virus es, a la vez, *lengua y habla*. O al revés: al igual que el virus, la lengua es, a la vez, global y local.

Así, entre estructura e historia, entre mediación técnica y contactos de inmediatez, el virus de la lengua se propaga. Ahora, como nos vienen enseñando las ecofeministas, parece menos interesante el gesto que pretende eliminarlo, y siempre más rica la apuesta de aprender a convivir con él. El coronavirus

quizá sea la ocasión para recordar nuestra pertenencia a este bricolaje multiespecies del que somos parte, en vez de relanzar el gesto inmunológico que nos ha traído hasta esta situación: la geometría de “adentros” y “afueras” que se desmorona en la topología compleja del virus, como en la de la lengua. Se trataría de aprender a vivir con virus. Con el virus de la lengua. La lengua que se disemina formateada en los algoritmos que la estandarizan en las redes, la lengua que fluye en los contactos y contagios de ese *de boca en boca* que hoy tiene alterada a toda la humanidad en un mismo aliento. Sí: la humanidad toda pendiendo de un hilito de baba.

Después de todo, la etimología de “pandemia” es bien bonita: “pan”, *todo* y “demos”, *pueblo*, es decir, “todo el pueblo” que se activa y reúne por una misma conciencia de vulnerabilidad. Quizás estas figuras epidemiológicas comiencen a ofrecer las metáforas políticas de ese pueblo de *terricolas* que

hemos comenzado a ser involuntariamente, de ese pueblo por venir de aterrizados en la red de relaciones interespecies que nos constituye. ¿Unidxs por el espanto? Quizás. También por el virus. Es decir, por la lengua.

Somos virus entre virus, como tan bien lo supo decir el agente Smith en *Matrix*, como ya lo había dicho William Burroughs en los sesenta, como lo sugiere Donna Haraway hoy. Ellxs nos dicen que el “apocalipsis” hoy tan de moda es el corolario narrativo de una larga historia de gestión inmunológica de nuestra pertenencia a la tierra. Ellxs nos invitan a convivir en estas comunidades expandidas de lo vivo y de lo muerto, de huéspedes y parásitos, de existencias interrelacionadas e interdependientes. Un desplazamiento similar al que propone la consigna: “otro fin del mundo es posible”, una suerte de miniaturización del apocalipsis que, en la intemperie, relance nuevas posibilidades de acción.

Esperamos con ansias la vacuna para el coronavirus, por supuesto. Pero si la neutralización del virus fuera el simple resultado del mismo dominio tecnopolítico que lo desencadenó, no hará del mundo algo más vivible, sino menos, no nos hará menos vulnerables a futuros desastres, sino más. Aguardamos la vacuna, pero ya no con la lógica inmunitaria que fantasea con el blindaje del “humano” respecto a toda exterioridad amenazante, como acorazamiento de un “adentro” protegido respecto a un “afuera” con el que nos ligan solo relaciones de dominio. El virus de la lengua siempre nos advirtió lo que el coronavirus hoy expone a la luz del día global: solo la experiencia de una no-pertenencia, de un imposible “adentro”, de un afuera que nos habita, solo ese desasimiento nos abre a una comunidad posible, más allá de las ilusiones de propiedad y dominio del “hombre” moderno. La lengua siempre fue eso inapropiable

que, habitándonos en lo más íntimo, abre el espacio de lo común: lo que es de todxs porque no es de nadie, lo que nos enlaza a través de lo que no tenemos, lo que nos une por nuestras formas de fragilidad y dependencia recíproca. Ni la ausencia neoliberal de lazo, ni el lazo identitario y neoconservador, sino el lazo a través de lo que nos falta. Como en la risa común que cualquier buen chiste consagra: el encuentro se da gracias a la materia de la lengua, la comunicación se abre paso en los intraducibles. Allí anida otra manera de enlazar política y lenguaje, atados ahora por el nudo invisible de una experiencia del afuera. El frente antifascista existe cada vez que este afuera frustra los reflejos inmunológicos del “sujeto moderno”: es la risa del desvío, es la inclinación imprevista (el “climamen” de los materialistas antiguos) que propicia el encuentro. La lengua es su única xatria.

3. La farmacia de las palabras

En 1933, Victor Klemperer, filólogo judío alemán, romanista, especialista en literatura francesa del siglo de las luces, comienza a redactar una suerte de diario lingüístico sobre la lengua del Tercer Reich, eso que, parodiando el gusto nazi por las fórmulas y las siglas, comenzará a llamar “LTI”: *Lingua Tertii Imperii* (Klemperer, 2001). Sin saber bien por qué al inicio, sin claridad respecto a su futuro (ni del diario ni del suyo propio), intuye que registrar las mutaciones que el nuevo régimen político le va produciendo a la lengua es no solo un modo de enfrentar la oscuridad de la época desde su oficio, sino además un aporte relevante para comprender cómo y por qué el fascismo se ha ido tornando, insensiblemente, algo posible. El filólogo se pregunta a cada paso qué sentido podría tener detenerse en la patente impostura y la obscena pobreza lingüística de la LTI: “¿Para qué leer textos nazis?”

¿Para amargarme la vida más de lo que me la amargaba la situación en general?”. Pero a medida en que su instinto filológico insiste, va aclarando para sí que el lenguaje de una época es una vía de acceso a su lógica más profunda. El estudio del lenguaje del Tercer Reich podría convertirse en el modo más adecuado para entender ya no la necedad inadmisibles de sus doctrinas, tampoco la vacuidad pasmosa de su ideología o la locura de su programa, sino la modulación eficaz de las estructuras de la experiencia, de los esquemas de la percepción que el lenguaje de una época organiza, y que hace de algún modo explicable la aceptabilidad de doctrinas, ideologías y programas políticos completamente delirantes e inadmisibles. La crítica del lenguaje aparece como el estudio de las condiciones de posibilidad de la emergencia del fascismo, una suerte de historia de las mentalidades irreductible a la exploración de las ideologías políticas.

Pero eso no es todo. Porque el lenguaje no solo sería una vía de acceso a un inconsciente político que las ideologías y los programas apenas dejan ver, o incluso ocultan deliberadamente. La LTI permite medir el alcance del arraigo del fascismo incluso entre quienes rechazan sus consignas, incluso en ámbitos al resguardo de su coacción, incluso en aquellas épocas que, *ex post facto*, renieguen de sus objetivos. La LTI es como una mancha de aceite que se expande y prolifera mucho más allá de los focos de enunciación de la ideología nazi. Y, por tanto, es una estructura del comportamiento y del sentir que también puede sobrevivir al fascismo históricamente delimitable. Es decir, Klemperer parte de la misma intuición que Borges en su “Deutsches Requiem”: no importa que el régimen caiga, si a pesar de ello (¡o gracias a ello!), puede imponerse la “época implacable” que vino a instaurar. Borges pregunta, inquietante, cuánto va

a durar el Tercer Reich. Klemperer responde: tanto como la LTI.

Porque la lengua tiene esa capacidad de romper dicotomías o fronteras que la ciencia política tiende a mantener: entre partidarios y opositores al régimen, entre toma de conciencia y mutaciones inconscientes, entre la esfera privada y la esfera pública, entre actos simbólicos y procesos materiales, entre el antes y el después de la toma del poder nazi. Y, como corolario borgeano, entre el antes y el después de la *caída* del nacionalsocialismo. Por eso el problema que siempre vuelve en ese libro maravilloso, *LTI. La lengua del Tercer Reich*, es la pregunta por los límites y fronteras del lenguaje nacionalsocialista: ¿hasta dónde llega la LTI? Y más en general: ¿dónde termina una lengua? Al igual que la pregunta por dónde termina un campo de concentración (con todos los efectos de parálisis e irradiación invisible que se producen por fuera

de sus muros), la pregunta por dónde termina una lengua de la violencia supone ya que el lenguaje abre una topología singular en la que se negocian las batallas sobre el establecimiento mismo de las fronteras (políticas, sociales, afectivas): política de los términos y las delimitaciones, pregunta por las fronteras y sus borramientos.

La lengua, lo supo tanto Klemperer como más tarde Burroughs, *se inocular*. Nunca deberíamos creernos más allá del círculo de efectos de LTI, sino más bien portadores de ese virus siempre latente en cada unx de nosotrxs. Nuestra existencia lingüística siempre es seropositiva. La batalla por las lenguas del odio se libra en cada quien, porque la lengua es una comunidad que no sabe de adentro y afueras. El frente antifascista se abstiene de suponer que el odio es siempre del otro. Por el contrario, *la lengua es el otro*, y, por tanto, el odio nos atraviesa a todxs. Porque el lenguaje siempre es un *phármakon*,

una droga: su ambigüedad constitutiva, medicina o veneno, veneno y medicina, requiere de un arte de la palabra como arte farmacológico, sabedor de usos y dosis, más que de esencias y definiciones; de tratamientos y síntomas, más que de algoritmos y moral. Entre el amor a la lengua materna y el rechazo a la jerga de los verdugos, Klemperer nos ha transmitido la dramática ambigüedad de toda política de la lengua.

El lenguaje es un terreno político porque dibuja una topología farmacológica. Nada en él es esencia. Todo en él es correlación y vectores de fuerzas en conflicto. El trabajo con la lengua es un *arte*, pero no por su relación con lo “artístico” o lo “literario”, sino por su relación intrínseca con lo *farmacológico*. “La revolución es un arte y no un teorema”, decía un querido maestro cordobés. La lengua es una *farmacia* y no un diccionario, podríamos glosar.

4. Actos de habla

“Falta mucho para que aparezcan los falcon verdes para ‘impartir’ la justicia a la medida ideológica de Grabois y compañía?”, se preguntaba en su cuenta de Twitter la diputada cordobesa de Juntos por el Cambio Patricia De Ferrari en octubre de 2020. Se nos viene a la mente la imagen de un entonces ignoto diputado brasileiro que, en abril de 2016, dedicó su voto a favor del *impeachment* contra la entonces presidenta de Brasil “a la memoria del coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, pavor de Dilma Rousseff”. En ese entonces, se trataba de un sombrío y exótico diputado, como sombría y exótica resulta ahora De Ferrari. Hoy aquel diputado desinhibido es el presidente de la economía más grande de América Latina.

Las palabras de De Ferrari, como las de Jair Bolsonaro en su momento, ¿forman parte del repertorio semiótico de un “mercado de opiniones” en libre circulación? ¿O acaso se trata de simples y

vulgares apologías del delito? ¿O, mejor, partes de una serie de acciones enlazadas en el tiempo que, en adecuado encadenamiento, trazan políticas muy concretas de segregación y exclusión “reales”? Uno podría decir que expresan una apreciación sobre la eficacia de actos de tortura y desaparición en el pasado, y que como tales serían formas de enunciar una idea propia del repertorio reaccionario de las ideologías en competencia en un mercado de ideas democrático. Pero, como tales, y tanto más al ser emitidas por políticxs ¿pueden ser reducidas a meras opiniones sobre el pasado o más bien habría que reconocerlas como *actos de habla* en el presente, con una voluntad de intervención en y sobre ese presente? Entonces, ¿son opiniones o acciones? ¿Cómo pensar el lugar del lenguaje cuando deja de ser meramente “constatativo” y pasa a tener funciones que se suelen llamar “performativas”? Vale decir, ¿cómo se solapan las funciones *descriptivas* de

un lenguaje que busca hablar acerca de la realidad con las funciones *prácticas* de un lenguaje que busca *intervenir activamente* en ella, transformándola? Si las palabras de De Ferrari o las de Bolsonaro pueden ser consideradas como “actos de habla” (según la jerga de las teorías del lenguaje), ¿cómo habríamos de evaluar tales actos?, ¿como apreciaciones válidas en un “mercado de opiniones” que las debería aceptar a todas, o como actos simbólicos que, entre otras cosas, socavan la propia topografía de un espacio público de circulación irrestricta de opiniones (los “falcon verdes”, sabemos, vinieron a terminar con todo “mercado de opiniones”)? Si para ellos no cabe, entonces, la disculpa de ser “meras palabras”, pues se trata de *actos políticos* realizados *a través de palabras* (“perlocucionarios”, que producen un acto como efecto de la enunciación) o *en las palabras mismas* (“ilocucionarios”, que ejercen un acto en la enunciación misma), ¿podríamos seguir

considerándolos meras “opiniones”, o deberíamos verlos como actos de incitación al crimen (si los vemos como “perlocucionarios”) o delitos en sí mismos (si los consideramos como “ilocucionarios”)?

El caso de Bolsonaro nos muestra que las palabras, y tanto más las palabras del odio, cumplen funciones complejas, que van más allá de la mera descripción de hechos o estados del mundo, y más bien tienen la fuerza de *hacer cosas*. Por lo tanto, se torna inestable la distinción entre la “expresión libre de ideas” y la comisión de actos que pueden ser lesivos para la vida democrática: hay palabras que son, en su propia enunciación, actos eficaces contra la democracia contemporánea. Esas palabras son las que componen el universo lingüístico de lo que aquí llamamos las lenguas del odio, cuyo estatuto ambiguo, entre palabra y acto, les ofrece a la vez una potencia política temible (en cuanto operan como *actos eficaces*, como *performativos*), y una

impunidad pasmosa que se escurre en las defensas de la “libertad de expresión” (en cuanto encubren su eficacia performativa bajo la pretensión de ser *meras opiniones*, como *constatativos*).

El primer paso, entonces, para enfrentar democráticamente las operaciones antidemocráticas de las lenguas del odio es recordar que el lenguaje no es solo constatativo, no es solo un medio de expresión de opiniones, sino que también es performativo, esto es, tiene una fuerza realizativa que permite considerarlo, a la vez, como acto en sí mismo, ya no solo como representación de actos externos al lenguaje. La discusión historiográfica sobre los mecanismos de la represión en las dictaduras militares es una discusión importante, donde la “libertad de expresión” ha de quedar abierta. La apología política de la represión parapolicial para referirla a un caso de política nacional actual es un *acto* que no describe nada, sino que interviene en las

condiciones de acción de nuestro presente, transformándolas de manera violenta.

No es libertad de expresión, es incitación al delito. Por supuesto, esto mismo que decimos aquí forma parte de las *acciones de lenguaje* a las que nos estamos refiriendo, y esta recursividad complejiza toda la discusión. Pero, sin embargo, ha permitido que en Grecia Amanecer Dorado haya sido *declarada* (¡ay, performativos!) “organización criminal”. La batalla terminológica puso allí un límite, un término: hasta aquí “libertad de expresión”, desde aquí “acción criminal”. Nadie podría suponer que *este* “acto de habla” en particular —el que la *declara* “organización criminal”, con todos los efectos prácticos de esa declaración— carecería, por ser democrático, de todo tipo de violencia. Poner límites siempre la implica. Combatir las lenguas del odio no es una tarea moral, no es asunto de almas bellas, sino que obliga a negociar esa violencia constitutiva del lenguaje, a orientar

su economía de violencias de manera que permita afirmar un espacio democrático de la palabra. ¡Oh! ¿Democracia y violencia? ¡Por supuesto! Demasiados equívocos entre democracia y progresismo nos han hecho confundir los tantos. Porque la democracia y su defensa en absoluto implican una pureza moral y una asepsia de los métodos, sino un pensamiento estratégico que sepa ejercer una economía democrática de las violencias simbólicas (y de las otras). No otra cosa nos está demostrando la actual batalla contra las lenguas del odio: ellas medran del modo más eficaz en el terreno de la pureza hipócrita y de la corrección política. La indignación progresista es la levadura de las lenguas del odio, que ingresan en un círculo vicioso de exacerbación e indignación del que no saldremos sino por un cambio de lógica, abandonando la pretensión de propiedad (moral) de la lengua, y dejándonos exponer a su extrañamiento. Capturar lo inefable de la lengua para moralizarlo en

la maquinaria progre es solo el reverso de la captura destructiva de eso inapropiable en los engranajes del odio. El frente antifascista solo busca movilizar lo inasible de la lengua como condición de una comunidad más justa. Solo en las palabras sin dueños se despeja una comunidad sin amos.

5. Palabras que hieren

El problema del lenguaje del odio se plantea de manera programática y muy influyente en un libro de Judith Butler de fines de los años noventa, traducido como *Lenguaje, poder e identidad*, pero bastante más elocuente en su título original: *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. No es una mera coincidencia que esté escrito por una referente clave del pensamiento *queer* y feminista, como no lo es que *LTI* haya salido de la pluma de un romanista judío. Sería incluso bien interesante seguir la pista del paralelo entre el libro de Butler y el de Klemperer, a través

del mismo gesto glotopolítico de interrogar no tanto el vínculo *entre* lenguaje y política, sino más bien el lugar del lenguaje *en* la política: menos la “relación” entre dos realidades autoconstituidas antes de entrar en vínculo, que la mutua implicación entre dos registros que se precisan recíprocamente para constituirse como tales. Butler relanza, ya no frente a la ofuscación fascista sino ante la neoliberal, las preguntas sobre qué significa decir que el lenguaje pueda herir, que el lenguaje pueda ejercer, por sí mismo, violencia.

Lo que interesa ahora subrayar de su planteo es que para hablar de la fuerza performativa de la lengua, es decir, de su capacidad para *hacer cosas*, y no solo para representar *cosas hechas*, debemos tener en cuenta que esa performance nunca es aislada, sino que siempre se plantea como repetición de enunciaciones anteriores, como actualización de un ritual que garantiza el lazo entre palabra y acción. Es decir,

para que la lengua hiera hace falta que convoque la historia de enunciaciones que diseñaron el ejercicio de esa violencia: “Una larga cadena de interpelaciones ofensivas movilizan al sujeto que emite las palabras socialmente ofensivas”, escribe Butler. Vale decir, el lenguaje del odio, clasista, racista, xenófobo, misógino, homofóbico, etc., nunca se compone meramente de las enunciaciones hirientes, sino de la historia de injurias que esa enunciación supone y actualiza, y sin la cual carecería de toda eficacia performativa. Si las palabras pueden herirnos y movilizar la violencia, si podemos “hacer cosas con palabras”, es porque ellas actualizan rituales lingüísticos que se repiten en una palabra que condensa una historia de prácticas lingüísticas.

El insulto clasista de hoy condensa y se ampara en una historia de opresión de clase: funciona en esa historia, y sirve para actualizarla. La denigración racista refrenda y actualiza una historia de

sometimiento colonial. La injuria misógina u homofóbica jamás podría separarse de la larga duración de las formas patriarcales y heteronormadas de distribución de lo social. De modo que el lenguaje del odio nunca es un fenómeno puntual, sino siempre *citacional*, es decir, implica una *cita* a una historia de sometimientos y a una comunidad que se organiza a través de ellos. Su función es, entonces, al menos doble, pues a la vez que *hiere* a quien sitúa como objeto de su injuria, *consolida*, en el mismo gesto, la comunidad histórica interesada en provocar ese daño y sostener sus efectos políticos.

Esto resulta muy relevante para despejar al menos dos cuestiones clave. Por un lado, la importancia de ciertos ecosistemas, de ciertas estructuras de habilitación, que nunca son aisladas o particulares, sino históricas y colectivas, y sin las cuales los enunciados del odio serían inviables, carecerían de la eficacia con la que cuentan. Así, esta expansión

del acto de habla, entendido como un eslabón dentro de una “cadena ritual de resignificaciones”, permite reconocer el vínculo, por ejemplo, entre un insulto callejero puntual y las habilitaciones lingüísticas por parte de voces influyentes de la opinión pública o de las dirigencias políticas, o también entre las “burbujas” de las redes sociales y los discursos políticos del odio que circulan en los medios de comunicación tradicionales. La palabra de odio nunca está sola.

Pero, además, al comprender el lenguaje del odio como parte de una red lingüística mayor, lo que se está planteando es que hay una distancia, un intervalo que separa el acto de habla violento de sus pretendidos efectos. Si la palabra de odio nunca está sola es porque no hay posibilidad de establecer una correlación uno-a-uno entre palabra y daño, sino que hay siempre una mediación entre las palabras y sus violencias, tramada de historias de códigos y significaciones sedimentadas. Por ello, esa separación

frustra cualquier intento punitivista de ofrecer criterios unívocos, uno-a-uno, para juzgar los daños producidos por palabras, y, a la vez, ofrece la oportunidad para negociar y propiciar desvíos respecto a los usos lesivos de la lengua. Para decirlo en una fórmula: si la palabra de odio nunca está sola, es porque los efectos dañinos que se buscan con ella tampoco están garantizados. La brecha que separa el lenguaje del odio de los efectos buscados es el terreno de disputa por los usos desviantes y parodias, las contra-apropiaciones, incluso, de los propios términos insultantes.

Desde la puesta en valor del “cabecita negra” por la lengua plebeya de Evita hasta la vindicación de la “loca” por las lenguas travestis contemporáneas, desde el “negro” peronista hasta la “puta” sindicalizada, la insumisión de las palabras ha demostrado una y otra vez que la capacidad de hacer daño con el lenguaje nunca estará garantizada. Tanto menos

la estabilidad de los enmarques (históricos, rituales) que posibilitan ese daño. Los efectos de las palabras nunca pueden ser totalmente controlados por sus enunciadores. Las reapropiaciones paródicas de las palabras de la injuria muestran que esta batalla nunca puede darse por saldada, ni siquiera cuando los pactos que parecen sellar los temporarios acuerdos de paz (la estabilización de la aceptabilidad de una palabra antes injuriosa) pretenden acallarla.

Todo ritual se basa en la repetición, de allí el sentido conservador que le solemos adjudicar. Pero la repetición misma muestra que nunca hay identidad, sino reactualización permanente, cada vez. De otro modo, no se requeriría el esfuerzo de la repetición —y esto vale, sobre todo, para la esforzada reiteración de los principales eslóganes del odio, que encuentran en la repetición machacosa, justamente, uno de sus mecanismos más recurrentes—. Esta diferencia entre repetición e identidad, que aqueja

como estigma de historicidad a todo acto ritual, es la que abre la repetición a una diferencia que le es constitutiva. Nunca está garantizado que el ritual tenga eficacia, siempre queda abierto al desvío y a la resignificación. A mayor violencia requerida por ese esfuerzo de repetición, mayor será el índice de desvío que disputa la eficacia del acto ritual.

El ejemplo más caricaturesco: la prohibición, por decreto, de nombrar a Perón. La violencia grotesca de la pretensión de eliminar palabras por ley resulta el más elocuente indicio de la incontenible vitalidad de aquellas fuerzas que impedían que ese ritual de silencio se cumpliera como mera afirmación identitaria. La repetición nunca puede escapar de la diferencia, su parásito insuprimible. Se trata, siempre, de multiplicar y expandir los efectos de esa diferencia, de esas fuerzas del desvío.

Butler nos propone pensar los lenguajes del odio no como meras instancias de reproducción del poder,

ni como escenificaciones estéticas de la dominación, sino como territorios irregulares, en conflicto y disputa permanentes, como topografías políticas. Y, al politizar la lengua, nos invita, de ese modo, a participar de su historia, que es la nuestra.

6. El odio a diario

En 2014 Roberto Jacoby y Syd Krochmalny inician un proyecto de investigación, visibilización y elaboración de las lenguas del odio en nuestro país. Decimos proyecto porque nunca estabilizó del todo sus formatos y soportes, ni dio cierre a la deriva de sus efectos, sino que fue mutando y expandiéndose a través de distintos materiales y apuestas. Como si diera cuenta del carácter viral del lenguaje, que fue el hilo conductor de todas las intervenciones, mostrando su capacidad para ingresar a un huésped (instalación plástica, de 2014) habitarlo, expandirse, y luego migrar a otro huésped (obra poética,

de 2016), y luego otro (puesta escénica, de 2017), que le da nuevas ocasiones de replicarse y, por tanto, seguir su curso de diferimiento y multiplicación.²

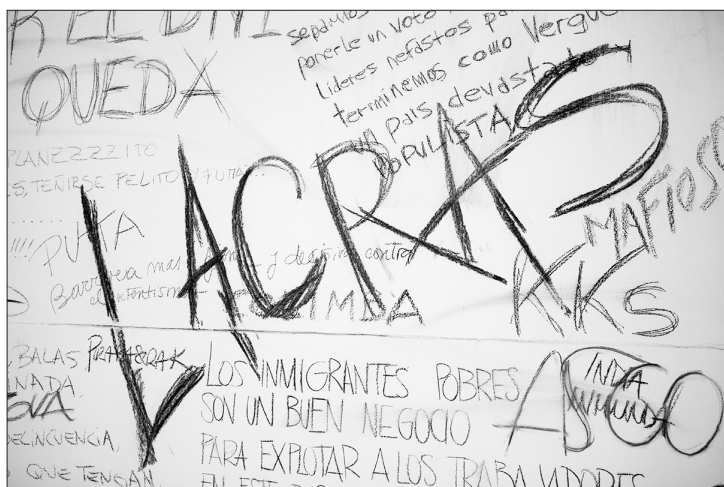
Como Klemperer en 1933, Jacoby y Krochmalny iniciaron su diario lingüístico de la violencia neoliberal en la Argentina, esa que había hecho el caldo de las elecciones de 2015. Fueron recopilando comentarios online de los diarios *La Nación* y *Clarín* de 2008 a 2015. Interesa el año: 2008. Fecha a la vez local y global, que marca el inicio, en ambas escalas, de formas de la derecha política que creíamos “superadas” tras los pactos político-culturales de nuestras democracias. Es el año de la más importante

2. Remitimos a toda la primera parte de este libro, que gira en torno a este proyecto: el texto de Jacoby y Krochmalny que actualiza la mirada sobre ese proceso y archiva algunos de sus documentos fundamentales; las reflexiones estético-políticas de Silvio Lang, quien propusiera la mutación escénica de esta saga; el análisis de la secuencia de transformaciones del proyecto propuesto en el ensayo de Gabriel Giorgi.

crisis del capitalismo después de la del 29 (y siguen los paralelos históricos), de la que emerge eso que se empezó a denominar *alt-right* o “derecha alternativa”³ (como contracara del “altermundismo” izquierdista de principios de siglo) que deja de lado sus modales conservadores o corporativos (propios del, a partir de entonces, denigrado *establishment*) y vuelve a mostrar los dientes de la más explícita violencia de clase, de raza, de género. En nuestro país, esa ruptura se hace reconocible en las movilizaciones patronales por la polémica resolución 125: una derecha envalentonada, desinhibida, que en un mundo de extrema desigualdad y con dificultades de acumulación solo puede seguir buscando

3. Para una interrogación sobre estas nuevas derechas, véanse sobre todo los ensayos de Jacoby y Krochmalny, “La hoguera digital. De los discursos del odio a la hostilidad global abierta”, la intervención feminista de Gago y Palmeiro, “Sacarle la lengua a la democracia”, y la crónica libertaria de Flavio Lo Presti, “La lengua de la libertad”, todos en este volumen.

la maximización de sus beneficios a costa de ya no poder ocultar la violencia de su deseo desigualitario. Todas las jerarquías, clasistas, coloniales, patriarcales, volverán a ser afirmadas sin ambages ni pruritos, apoyándose la reafirmación de cada una de ellas en la recomposición de las otras. Como si, ante los límites de expansión de los territorios de extracción de plusvalía, ahora se tratara de volver a una retórica de la escasez y del darwinismo social crudo y duro, en el que la violencia terminológica no hace más que dar cuerpo a la violencia de la delimitación entre dos humanidades, una que resulta digna de vivir y otra destinada al descarte. Entre sus inicios en la crisis del 2008 y su radicalización con la lógica de la pandemia —en la que la decisión sobre la humanidad descartable fue tortura cotidiana para médicxs en todo el mundo—, lo que se reproduce es la misma pulsión tanatológica de la “derecha alternativa” contemporánea.



Jacoby y Krochmalny, *Diarios del odio*, 2014.

Jacoby y Krochmalny, de manera igual de tentativa que en su momento Klemperer, intuyen entonces que algo de esa transformación puede registrarse en las mutaciones del lenguaje, pero también que esas transformaciones comenzaban ya a actualizar las formas del futuro que se avecinaba. A diferencia del filólogo alemán, los argentinos registran, además, la novedad de los nuevos medios digitales, que propician, con sus formas anónimas y fugaces,

la multiplicación y la desinhibición de las lenguas sociales de ese tiempo latinoamericano y global. Pero la sorpresa es la misma que la de Klemperer: el asombro ante “la tolerancia social y jurídica respecto a la manifestación pública de expresiones de hostilidad radical”.⁴ El problema parece ser el mismo: ¿cómo entender la transformación insensible de los esquemas de percepción y las pautas de evaluación que van haciendo “tolerables”, admisibles, e incluso elogiables, expresiones de deshumanización de sectores enteros de la población? El mejor modo de comprenderlo es, sugieren Klemperer, Jacoby y Krochmalny, poner el oído en la lengua de la época.

Hamlet nos hace pensar en el veneno administrado por el oído como el inicio de una intriga política de estatura dramática. Y no parece ser de otro modo en este tiempo dramático que vivimos. El oído

4. Véase la “Nota de los autores”, incluida como Anexo al texto de Jacoby y Krochmalny en este libro.

sobre la lengua del odio, sentido sobre el sentido, desvío sobre desvío para descifrar las sensibilidades de una época. Y propiciar que el veneno destile, finalmente, su propia vacuna.

7. Gorilismo, o del odio criollo

Se denomina “interseccionalismo” a la perspectiva que busca mostrar las relaciones y dependencias recíprocas entre distintas formas de sojuzgamiento y desigualdad social, y que organiza de manera entrelazada las resistencias a ellas. Surgido en el marco del feminismo negro, que necesitaba por razones políticas urgentes vincular las luchas de género con las coloniales, el interseccionalismo forma parte de esas tareas pendientes que permitirían abandonar los “narcisismos de las pequeñas diferencias” y encontrar los canales de articulación de las distintas luchas en el fin de las “últimas instancias” económicas: clase, género y raza, al menos, habrían de saber

comparecer en un mismo horizonte emancipatorio en común.

La derecha ha sido más rápida en esto también. Así como siempre destacó explotando las crisis a su favor, nunca dudó de la verdad del interseccionalismo. Casi podría decirse que el primer acto del gobierno de Mauricio Macri fue una declaración de principios interseccional: el encarcelamiento de Milagro Sala. Ella condensaba en su figura todo lo que un gobierno como el de la alianza Cambiemos venía a situar como residuo eliminable de lo social, en todos los órdenes interseccionales de su odio: negra, india, mujer, peronista. Sí, peronista. Porque aquí quisiéramos esbozar una hipótesis de definición retroactiva del gorilismo en sentido ampliado y decir: el gorilismo es el interseccionalismo de derecha. Si bien en sus orígenes tuvo el sentido de “antiperonista”, “gorila” es un adjetivo que hoy une ese pasado antiperonista con una expansión

interseccional de su alcance: nombra, entre nosotrxs, la universalización de las violencias antiigualitarias. Si su ámbito de emergencia más estricto es un odio de clase, nunca estuvo exento de matices coloniales y racistas, ni tampoco de marcas misóginas y énfasis notoriamente machistas. Su vigencia hoy, próxima a la figura del “garca”, refiere a quien defiende ideas y acciones que reducen la potencia colectiva de actuar a partir de una jerarquización desigualitaria de los distintos órdenes sociales. O sea: odio interseccional.

En el país del gorilismo, las lenguas del odio no tuvieron que esperar al pajarito de Twitter para permitirse proliferar con rancia algarabía en toda la modulación sensible de sus imprecaciones. Las lenguas del odio tienen su banco central, su FMI, su RAE, en la interminable detención arbitraria de una presa política negra, mujer, india y peroncha. Es sobre este trasfondo de odio criollo secular que

se apoyarán los “nuevos odios sociales”,⁵ que sin dudas son “nuevos” y que requieren una atención singular. Pero que nunca podrán ser realmente comprendidos si no es como continuación, intensificación y multiplicación de todos los factores interseccionales del tradicional odio gorila en nuestro país.

8. Anestésica neoliberal

Dice Nietzsche en *La genealogía de la moral*:

La verdadera causalidad fisiológica del resentimiento, de la venganza y de sus afines se ha de encontrar, según yo sospecho, únicamente en esto, es decir, en una apetencia de *amortiguar el dolor por*

5. Aunque esta novedad es objeto de todos los ensayos de este libro, la expresión la tomamos prestada del texto del colectivo Juguetes Perdidos, “El secreto de esos odios. Nuevos odios, precariedad y violencia”.

vía afectiva: —de ordinario se busca esa causalidad, muy erradamente a mi parecer, en el contragolpe defensivo, en una mera medida protectora de la reacción, en un “movimiento reflejo” ejecutado al aparecer una lesión y una amenaza súbitas, análogo al que todavía ejecuta una rana decapitada para escapar a un ácido cáustico. Pero la diferencia es fundamental: en un caso se quiere impedir el continuar recibiendo un daño, en el otro se quiere *adormecer* un dolor torturante, secreto, progresivamente intolerable, mediante una emoción más violenta, sea de la especie que sea, y expulsarlo, al menos por el momento, de la consciencia —para ello se necesita un afecto, un afecto lo más salvaje posible, y, para excitarlo, el primero y mejor de los pretextos. “Alguien tiene que ser culpable de que yo me encuentre mal”.

En su genealogía de los valores morales de Occidente, Nietzsche hurga en los materiales bajos

y ruines de los que aquellos sublimes valores emergerán, y en las lógicas que permiten revestir las bajezas más rastreras con los volados de las más elevadas formas de la dignidad y la moral. El *resentimiento* deviene aquí una pasión fundamental, que organiza la economía de fuerzas y redistribuye la valoración de los afectos de manera que se pueda producir una anhelada descarga del dolor social circulante. El resentimiento es el que garantizaría este negocio: la bendición de anestesiar dolores torturantes al módico precio de proyectar sobre un culpable fantasmático la causa de mi mal.⁶ Nietzsche

6. Puesto que nuestro argumento va en otra dirección (tras la modulación contemporánea de la figura del chivo expiatorio), el problema del resentimiento no es ahondado aquí. Pero sin dudas merecería más y mejor desarrollo, que complique su acepción generalizada como pasión despreciable y puramente reactiva. Aunque la famosa cita de Jauretche que utilizamos como uno de los epígrafes del libro conserve la fuerza de su verdad política, sí debiera ser capaz de admitir una reflexión sobre la singularidad del “rencor” de las mayorías, de esos afectos oscuros que surgen del sufrimiento colectivo

activa la vieja lógica del chivo expiatorio, pero remozada para los tiempos modernos de la exacerbación de los nervios alterados. Pues aquí el chivo expiatorio cumple en realidad una doble función. Por un lado, su cometido tradicional: dar una explicación simplificada del mal, ofreciendo una causa irreal pero clara, y proponer así una salida ilusoria de ese malestar. Pero, al mismo tiempo, una nueva función, moderna: para hacer tolerables las causas reales de ese sufrimiento, que por supuesto siguen allí intactas, el chivo expiatorio se ofrece como objeto desencadenante de “una emoción más violenta”, la única capaz de anestesiar el cuerpo colectivo desvencijado por las violencias de lo moderno.

Dicho de otro modo: si el chivo expiatorio en su versión clásica era el que cargaba con todas las culpas

sedimentado. Para una perspectiva sutil y provocadora sobre el asunto remitimos a “En torno al odio, una conversación”, de Canseco et ál., al final de este volumen.

del pueblo en un ritual de purificación, el chivo expiatorio del resentimiento moderno es el que carga con todos los odios en un ritual que nada expía, sino que solo busca adormecer un sufrimiento lacerante con un afecto aún más violento que ese sufrimiento. Hoy sabemos que la religión capitalista, como hace tiempo sostuvo Walter Benjamin, vive de la perpetuación de la culpa y la deuda, indefinidamente; ella es la imposibilidad misma de toda expiación. Su única eternidad es la eternidad de esa *culpa-deuda*. Por eso, ya no necesitamos el chivo expiatorio para purgarnos, sino al contrario para exacerbarnos: ya no le entregamos nuestras culpas, sino nuestros odios, porque sabemos que el ritual ya no tiene una función de expiación, sino solo de anestesia.

De modo que si el chivo expiatorio antiguo operaba según una lógica religiosa o moral de purificación, el chivo expiatorio moderno opera según una lógica estética de anestesiamiento: cuando la culpa, la

deuda, se convierte en lo ineliminable, la “expiación” solo opera como sedante ocasional, su terreno no es la moral, sino el *sensorium* de una época —el terreno propio de las intervenciones tecno-mediáticas contemporáneas—. La repetición del ritual, por tanto, no estabiliza un orden, sino que nos vuelve cada vez más vulnerables, cada vez menos susceptibles a su poder anestésico: el mismo ritual, en vez de estabilizar una norma, acrecienta el desierto anómico que a la vez vacía y exacerba el ritual infinito, en un mismo movimiento. El odio transforma al chivo expiatorio en una máquina de exacerbación de las violencias con las que contener el sufrimiento por las violencias acumuladas: es el círculo vicioso de una violencia creciente que busca ser apaciguada con “una emoción más violenta”, cada vez. El odio es, en la economía afectiva del capitalismo contemporáneo, el narcótico que solo nos da tregua en la medida en que más nos esclaviza a su lógica adictiva.

Las lenguas del odio no hacen más que acompañar este movimiento de pura exacerbación. Operan como un glifosato afectivo y semiótico que, buscando eliminar la multiplicidad de la vida para maximizar el desarrollo de una de ellas —del lenguaje-uno y de la ciudad-una— prepara el desierto por venir. La anestésica neoliberal es el shock permanente de emociones violentas. Las lenguas del odio son la “doctrina del shock” lingüístico-afectivo. Solo una espiral de violencia creciente puede pretender invisibilizar tanta violencia acumulada.

Y lo asfixiante es que ellas generan el movimiento de una “indignación total” en que la exacerbación del odio se espeja, y que, como ha señalado Laurent de Sutter, se mueve bajo la misma lógica anestésica y adictiva que el odio: desde la mañana hasta la noche estamos expuestos a múltiples estímulos que nos “indignan”, y que alimentan nuestra adicción a la indignación. La violencia del odio

que restaura jerarquías no se lleva mal con la superioridad moral que viene a marcar la indignación ante aquellos odios: ambas quieren tener razón, apropiarse de lo común (de la lengua) para poder elevarse por encima de eso común y saberse una excepción respecto a las miserias que siempre son las del otro. Por eso, el *hater* y el *indignado* son las dos figuras emblemáticas en la feligresía neoliberal, que se distribuyen entre las tribunas fachas y progres la misma dosis de shock anestésico en plegeria cotidiana del *scrolling*.

Si la alegría es el afecto predominante en la estética de la revuelta, el odio y la indignación motorizan la tortuosa espiral de la anestésica neoliberal.

9. Economías afectivas: ¿quién paga tu odio?

En julio de 2016, en el marco de las celebraciones del bicentenario de la declaración de la independencia —y casi al mismo tiempo que la

primera edición del poemario *Diarios del odio* de Jacoby y Krochmalny—, se inauguró en el Museo de Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba la muestra fotográfica *Negro sobre blanco. 200 años de racismo*. La propuesta nació de la militancia del colectivo de fotógrafxs Manifiesto. Luego de distintas coberturas (de 2014 y 2015) realizadas durante las “marchas de la Gorra” (no la gorra policial, sino la de lxs pibxs pobres víctimas de la policía: las resignificaciones siempre), realizaron una serie de retratos, con fondo blanco, donde buscaron visibilizar a lxs protagonistas de esta protesta local, que se nutre de cientos de jóvenes que se adueñan de las calles para decirle *no* a la violencia institucional, que en Córdoba había sido consagrada en un infame código de faltas, y que sigue siendo moneda corriente.

“El racismo es parte de nuestra historia desde siempre. Constituir una nación blanca y europea fue

sinónimo de ser civilizados, y todo lo que no entraba en ese círculo virtuoso: indios, negros, mestizos, era malo, salvaje, oscuro y en el extremo, pasible de ser eliminado”. Así comenzaba el texto de sala. La muestra se instaló en el corazón de Nueva Córdoba, uno de los barrios “blancos” por excelencia, en el que, en el aciago levantamiento policial de 2013, se produjeron los tristemente recordados linchamientos, por parte de vecinxs de la zona (muchos de ellxs jóvenes universitarixs), a pibxs de la gorra como los retratados en esta muestra. “Pretendemos que la visiten los pibes y pibas que viven en este barrio. Es una zona de blancos”, decían con algo de ironía lxs autorxs de la muestra: “ningún pibe nace facho y somos todos parte del conflicto”.⁷

7. Para la pregunta por un singular *odium cordubensis*, y sobre el lugar ejemplar y disciplinante de la asonada policial de 2013, véase “En torno al odio. Una conversación”, de Canseco et ál., al final de este libro.

Antes de plasmarse como muestra, las fotografías circularon como un álbum colaborativo en el Facebook del colectivo Manifiesto. Allí, en los comentarios de quienes lo visitaban, se dejó ver algo del “inconsciente colonial-capitalístico”, como dice Suely Rolnik, tan desinhibido en la capital cordobesa. Una enorme virtud de la muestra fue, justamente, recuperar esos comentarios, que ponían de manifiesto la continuidad de la intolerancia, la discriminación y la violencia verbal que con tanta naturalidad se reproducen en las redes sociales. Sin conexión intencional con el proyecto de *Diarios del odio*, se llegaba sin embargo al mismo dispositivo de visibilización, un emergente estético-político de nuestra época. Así, podíamos leer entre las fotos de la muestra:

Jennifer Szprut: “Todo bien con la igualdad, pero... yo los veo y me cruzo de vereda”.

Leito Maggot: “Me vas a decir que si te lo cruzás solo a la noche y te pide fuego o pregunta la hora... no se te va a helar el culo por miedo a que te robe? Por favor! Basta de hipocresía! Estos negros son negros... nada más! Unas lacras de la sociedad...”.

El Sebas A.: “Dejen a la policía trabajar. Las caritas que vi en las fotos.....mamaaaaaa... se meten presos solos. ...no me jodan! Es hora de que se den cuenta que ese perfil que usan no es ameno y cordial para el común de las personas. Que se integren un poco, vistan normal!”.

Y eso no fue todo, porque en el montaje de la muestra intercalaron estos *diarios del odio* de las redes virtuales con citas de nuestros próceres, tendiendo así esa *cadena ritual de resignificaciones* de la que hablaba Butler, que explica la eficacia y el espesor histórico de las lenguas del odio de nuestro presente. Y de pronto, una carta de Sarmiento a Mitre

de 1861, como la que sigue, se convierte en un posteo de Facebook, o en un troleo en *La Nación*:

Tengo odio a la barbarie popular... La chusma y el pueblo gaucho nos es hostil... Mientras haya un chiripá no habrá ciudadanos, ¿son acaso las masas la única fuente de poder y legitimidad? El poncho, el chiripá y el rancho son de origen salvaje y forman una división entre la ciudad culta y el pueblo, haciendo que los cristianos se degraden... Usted tendrá la gloria de establecer en toda la República el poder de la clase culta aniquilando el levantamiento de las masas.

Aquel álbum de Facebook circuló bajo un título particularmente certero: “El miedo que te venden lo pagamos nosotros”, que fue también una de las consignas presentes en la muestra. Una fórmula maravillosa, que condensa en una sola frase la lógica de circulación de la economía afectiva del odio contemporáneo.

Resuena también en una cita de Sara Ahmed, del capítulo “La organización del odio”, en su fundamental *La política cultural de las emociones*:

las emociones funcionan como una forma de capital [...] como dice Marx: “el valor que se invirtió originalmente, por lo tanto, no solo se mantiene intacto mientras circula, sino que incrementa su magnitud, se añade una plusvalía o se valoriza. Y este movimiento lo convierte en capital”. Identifico una lógica similar: el movimiento entre signos y objetos se convierte en afecto. [...] mi modelo del odio como una economía afectiva sugiere que las emociones no habitan positivamente a *nadie* ni a *nada*, lo que significa que “el sujeto” es simplemente un punto nodal en la economía, más que su origen y destino.

El odio es una economía afectiva que circula: se vende y se paga. La plusvalía afectiva se extrae de

cuerpos e imágenes subalternizadas en el mismo (y por el mismo) acto de extracción, y divide la sociedad de clases entre atemorizados (“te venden”) y odiados (“lo pagamos nosotros”). ¿Quién vende ese miedo? Los dueños de los medios de producción afectiva (la prensa monopólica). Esa plusvalía afectiva cumple, en sociedades post-ideológicas, el rol que tradicionalmente cumplía la ideología, pero además



Colectivo Manifiesto, *El miedo que te venden lo pagamos nosotros*, 2014-2016.

explica la actual pasión (“neofascista”) de orden: sostiene el apego apasionado a la servidumbre. Corolario: debemos reapropiarnos de los medios de producción afectiva (de los medios en sentido amplio y del medio por excelencia: la lengua). Debemos dar la batalla por el *sensorium* de nuestra época.

10. “Libertarios”, o del pasaje al acto

Han pasado ya varios años desde el inicio de los *Diarios del odio*, allá por 2014, y, con él, de la discusión en torno a las lenguas del odio en nuestro país. Proponemos esa fecha contingente como balizado posible de una discusión. Y tenemos la sensación de que la tendencia que tempranamente diagnosticó ese proyecto no solo no ha dejado de acelerarse, sino que incluso ha involucrado algunas transformaciones ya no de grado sino incluso cualitativas. Enmarcadas en un tránsito más general del neoliberalismo a formas de “neofascismo” —o

“posfascismo” como prefiere Enzo Traverso— que aún nos cuesta comprender, nombrar y procesar, podríamos señalar al menos dos de las mutaciones que este tránsito viene implicando para los debates en torno a los lenguajes del odio. Por un lado, 2016, cuando se publica el poemario, fue el año piloto para la utilización de las redes sociales en aquellas primeras elecciones de Trump,⁸ pero ese ensayo general se ha consolidado en un dispositivo parademocrático destinado a parasitar los procesos electorarios e instaurar una suerte de intervencionismo mediático-digital que pone en jaque todas las democracias de la región. Para decirlo en eslogan, pasamos del escándalo de Cambridge Analytica al “Plan Cóndor 2.0”, que muchos están reconociendo en las alianzas entre “agencias de publicidad”, uso indebido de datos de usuarios y

8. Para una evaluación general del caso modelo de los EE. UU., véase el ensayo de Jacoby y Krochmalny.

operaciones de inteligencia imperialistas.⁹ Esta extensión del uso de las redes para la polarización inducida de la ciudadanía y para allanar el terreno a las derechas más extremas ha pasado del estado de laboratorio en que se encontraba aún en 2014-2016, al más real desafío a la democracia como idea y práctica a nivel global.

Eso por un lado. Pero, además, digamos que de 2014-2016 hasta hoy asistimos a un tránsito que ciertamente se estaba insinuando mundialmente ya en aquellos años, pero que para nosotrxs se ha hecho públicamente notorio recién en los últimos años —y que también arrastra el signo de la exacerbación—: el desplazamiento desde una publicidad

9. Véanse los artículos e informes incluidos en la plataforma [pandemiadigital.net](https://www.pandemiadigital.net). Sobre la “Operación Cóndor 2.0”, véase en particular <https://www.pandemiadigital.net/internacional/un-informe-de-facebook-confirma-el-apoyo-de-los-eeuu-al-golpe-de-estado-en-bolivia-y-contra-los-gobiernos-de-mexico-y-venezuela>.

política centrada en la figura del *coaching* y de la meritocracia emprendedora, y sus valores “positivos”, a la traza deliberadamente oscura, agresiva y linchadora del comunicador “libertario” de hoy. Para decirlo en una fórmula: de Durán Barba al auge de los libertarios, de Alejandro Rozitchner a El Presto, del *coaching* comunicacional al linchamiento lingüístico, asistimos a una suerte de desinhibición progresiva y radical de la lengua neoliberal, un descaro que por momentos parece contar como un auténtico *pasaje al acto* de las lenguas del odio, macerado en el “optimismo cruel” de la primera fase macrista, y desatado en esta nueva fase *hater* del actual proceso de descomposición lingüística.¹⁰

Mientras este texto está siendo escrito, las amenazas que han sufrido algunxs de los diputadxs que anticiparon su voto a favor de la ley de Interrupción

10. En “La lengua de la libertad”, Flavio Lo Presti ensaya una delicada fenomenología de esa descomposición.

Voluntaria del Embarazo durante el debate en comisión, que incluyeron actos intimidatorios abiertamente violentos hacia ellxs y sus familias, dan testimonio del tránsito que sugerimos: hoy las lenguas del odio parecen querer dar su pasaje al acto, ejercer su performatividad histórica.

11. La derecha punk

Eduardo Miguel Prestofelippo, alias El Presto, es, después de Agustín Laje, otro importante aporte cordobés a las “derechas alternativas” del neoliberalismo criollo contemporáneo. Pero si Laje es aún una figura de transición entre el conservadurismo católico tradicional y los neofascismos contemporáneos, El Presto —domiciliado en el mismo barrio de Nueva Córdoba de los linchamientos de 2013 y de la muestra *Negro sobre Blanco*, de 2016— es un producto nativo de las fábricas de odio “libertarias” del capital global en crisis.

El joven youtuber saltó a la fama cuando anotó una bravata dirigida a la vicepresidenta de la Nación desde su cuenta de Twitter. El 27 de agosto de 2020 escribió: “Vos no vas a salir VIVA de este estallido social. Vas a ser la primera —junto con tus crías políticas— en pagar todo el daño que causaron. TE QUEDA POCO TIEMPO”, y adjuntaba una foto de Cristina Fernández de Kirchner. Todo eso mientras se aprobaba en el Senado la reforma del fuero federal. Consolidando su lugar de *influencer*, el 1 de septiembre fue imputado por la justicia por “amenazas” e “incitación al odio y la violencia”. Se ordenó un allanamiento de su domicilio y, como se resistió fue finalmente detenido. Aunque fue liberado a las horas, ya teníamos un primer mártir “libertario”: #LiberenAlPresto se convirtió en *trending topic* de la jornada.

El *affaire* El Presto instala una pregunta fundamental para las batallas contemporáneas de la lengua: ¿cómo es posible que lxs más jóvenes empiecen

a sentirse interpeladxs por los discursos más recalcitrantes? ¿Cómo puede ser que lxs hijxs estén a la derecha de sus xadres y hasta de sus abuelxs? Habría que pensar esas matrices de subjetivación que parecen estar cada vez más disponibles para nuestrxs pibxs, por qué están disponibles, cuáles son sus mecanismos y por qué pueden ser seductoras para un grupo etario que solíamos ligar con el inconformismo, supuesto patrimonio de “la izquierda”. De las muchas cosas que habría que explorar, ahora quisiéramos destacar esta: la derecha más astuta siempre apoyó su fuerza en la usurpación (y el desvío) de banderas de la izquierda, en el *détournement* reactivo de la revuelta. Y en este caso, esa bandera que une izquierda con juvenilismo, esto es: la *irreverencia*. Como si dijéramos: al tiempo que la “izquierda del siglo XXI” se volvía “progresista”, y con ello, paladín de la corrección política, la derecha comenzaba a probarse el traje de la insolencia. Conclusión:

el devenir punk de la derecha.¹¹ La incorrección política pasó a estar a cargo de viejos pelados fascistas. Incluso podríamos aventurar otra conclusión: el “odio” del que venimos hablando no sería sino la derechización de la incorrección.

Este panorama plantea un gran desafío para “nosotrxs”, y no un reproche para echarles en cara a los fachos (*chapeau* para ellos) o a los adolescentes (que claman por nuestro cuidado ideológico): la izquierda está pagando el costo de haber abandonado la revolución como horizonte de sentido, como práctica emancipatoria de irreverencia (como ha sugerido últimamente Maurizio Lazzarato). Entonces, que ahora sean los viejos vinagres los que se digan “libertarios” no es solo una broma pesada

11. Sin relación con la redacción de nuestro texto, Verónica Gago y Cecilia Palmeiro hablan de “derechas trash” en el suyo. Más allá de los matices musicológicos, creemos que se apunta en la misma dirección de una peligrosa descomposición estratégica de las derechas contemporáneas.

a la historia de la utopía ácrata, sino una dura lección para quienes abandonen banderas que la derecha resignificará a su gusto y *piacere*. Y hablando de *détournements* del anarquismo, nunca olvidemos que los colores nazis eran, colmo de las resignificaciones, el negro y el rojo.

Es por esto que consideramos que ante la avanzada del “odio” como discurso y como afecto predominante, no se trata de guarecerse en los territorios de la ley, la responsabilidad o el orden, sino por el contrario de aventurarse en las zonas de fractura y de disloque, de incomodidad y de irreverencia. La idea de que “la derecha está desinhibida y se volvió transgresora”, y que “los límites y la responsabilidad han quedado de nuestro lado”, como ha sugerido hace poco Jorge Alemán, no debería ser un llamado al orden, sino todo lo contrario, un llamado a correr nos del lugar de la “ley” y los “valores” al que la derecha punk nos está queriendo llevar: romper con la

alternativa o bien fascismo o bien corrección política, que siempre es el escenario óptimo de proliferación fascista (y de reclutamiento de las energías políticas de la juventud de una época).

Ciertas posiciones progresistas vienen sugiriendo esto: los discursos del “odio” provendrían de una “actualidad que se presenta sin ley”, de manera que la “izquierda” se postularía como abanderada de esa “ley” que los “neofascismos” contemporáneos ultrajan. Triste devenir reaccionario de la izquierda. ¿Cómo sorprendernos de que nuestrxs pibxs se vean seducidxs por el cancherismo de Espert, la arrogante grosería de Milei o la impudicia inverosímil de Bolsonaro? Mal que le pese al progresismo, hay una complicidad de época entre la irreverencia odiante y la izquierda del orden: *la tercera posición en la guerra de los afectos contemporáneos se abre en la irreverencia de los cuidados y en el odio estratégico.* ¿Irreverencia y cuidados? ¿Insolencia desfachatada

y atención a lo vulnerable? ¡Por supuesto! Quizás esa sea la gran novedad de las más interesantes militancias de nuestra época: *la potencia asociada a lo vulnerable*. Porque esa capacidad de enlazar irreverencia y cuidados, de movilizar la insolencia en una estrategia de emancipación y no en la prepotencia desinhibida del cancherismo tan argento como machirulo, esa simbiosis político-afectiva que nos permitirá no solo evitar el desenfreno neofascista, sino al mismo tiempo la pacatería progre, forma parte de las enseñanzas más perdurables de los movimientos feministas y de las disidencias contemporáneas. Ni linchamiento ni tolerancia: la revolución de los cuidados, *y a la gilada ni cabida*.

12. De verdades y posverdades

Por eso resulta tan sospechoso escuchar que esta era de las “posverdades” habría sido preparada por el debilitamiento de la noción de verdad que alentó el

“posmodernismo” de fin de siglo XX, y su tendencia a cierto “relativismo” “irracionalista”. ¿El “posmodernismo” en el banquillo? O, tanto peor: ¿los “afectos” en el banquillo? Desatinos recurrentes en el debate contemporáneo sobre *fake news* y lenguas del odio. Se dice que habría un “irracionalismo” en los lenguajes públicos que se achaca o bien a la deconstrucción de la racionalidad occidental operada por una serie de trayectorias intelectuales englobadas bajo la rúbrica difusa de “posmodernismo”, o bien al crecimiento de la relevancia que los “afectos” vienen teniendo en la “esfera pública” por sobre la argumentación racional y las evaluaciones cognitivamente determinadas. Un despiste garrafal. Imputar al pensamiento crítico que desmontó la idea de una razón universal desencarnada por haber preparado el clima del relativismo contemporáneo es tan disparatado como reprochar al feminismo el haber puesto en valor político a los afectos, porque de ese modo preparaba

la irrupción de las emociones en detrimento de la acción racional en el marco de las lógicas de polarización afectiva en las redes contemporáneas.

Muy por el contrario, sin el llamado “posmodernismo”, sin el denominado “giro afectivo” de cierta teoría crítica contemporánea, careceríamos de las herramientas adecuadas para enfrentar estos nuevos desafíos. Decir que no hay razón universal y desencarnada no es el caldo de cultivo de un relativismo bobo, sino el inicio del camino hacia un concepto menos violento de verdad. Decir que los afectos resultan determinantes para la acción política no es abrir las compuertas del irracionalismo, sino romper con la jerarquización entre intelecto y cuerpo de la política, y abrir una discusión sobre afectos democráticos y antidemocráticos, sobre otro cuerpo para la política, que no escinda la palabra (siempre masculina) del cuerpo (siempre feminizado) de lo común.

Ambos frentes de la lucha discursiva contemporánea han sido abiertos, justamente, por teóricas feministas como las citadas, Butler o Ahmed, y por las militancias de género de los últimos tiempos.¹² Militancias que saben que la lucha contra el odio político no puede ejercerse desde la defensa reactiva de una racionalidad anterior, de la democracia anterior, esa racionalidad universalizante, esa democracia masculinista. No se combate la “posverdad” desde la “verdad” universal y desencarnada, sino desde las verdades situadas y ancladas en la territorialidad de los cuerpos; no se combate el “odio” desde la neutralidad valorativa, sino desde una discursividad afectivamente implicada en la defensa de la democracia. La “posverdad” no debería hacernos

12. Tal fue el sentido de incluir en este libro intervenciones específicas desde la irrupción feminista —en el ensayo de Gago y Palmeiro— y desde la reflexión militante sobre los afectos —en la conversación de Canseco et ál.—.

anhelar la “verdad” de la modernidad colonial, clasista, racista y misógina, sino aspirar a la verdad por venir que se anuncia en los movimientos de emancipación contemporáneos.

No: al odio no se lo combate desde la restauración de una ley en peligro (salvo que se la añore), sino desde la expansión insumisa de lo posible.

13. ¿Quién le teme al lenguaje inclusivo?

En un contexto como el actual, signado por la proliferación de los lenguajes del odio, por la circulación irrestricta de *fake news*, por la utilización del lenguaje ofensivo como anticipación o consumación de daños, por la multiplicación del lenguaje sexista, racista y clasista, por el vaciamiento inducido de la lengua como lugar de la verdad y de lo común, parecería razonable esperar que una institución dedicada a promover la vida de esa lengua se mostrara preocupada por estos signos inquietantes de la época. Y, sin

embargo, la RAE parece preocupada por otras lides. O, mejor, en la misma lid, pero sorprendentemente del lado de la destrucción sistemática de la lengua. Paradoja solo aparente si recordamos su carácter “real”, y tanto más su historia: su manera de enlazar *logos* y *polis* (mejor diríamos: *verbum e imperium*) es, por principio, contraria a la democracia.

De otro modo nos resultaría inexplicable que, en esta escena de descomposición de la lengua por la combinación de la lógica del capital con la serialización algorítmica, la RAE, en vez de militar por la vida de la lengua como multiplicación de sus formas y potencias en expansión, proponga como su gran enemigo glotopolítico nada menos que al “lenguaje inclusivo”. Es hartamente curioso que entre los infernales enemigos lingüísticos posibles de la actualidad elija justamente este. No deja de ser un reconocimiento implícito de la efectiva peligrosidad del “lenguaje inclusivo”, de su real pregnancia en el concierto de

las fuerzas en juego, además de un indicador claro de las líneas de fractura en las luchas contemporáneas.

Pero ¿por qué la RAE le teme al lenguaje inclusivo? ¿Qué dice ese temor acerca de sus propias políticas, de sus propias fantasías? El mero debate en torno al carácter sexista de la lengua, es decir, en torno a formas de sometimiento (evitables) inscriptas en su inmanencia (y no meramente canalizadas “a través” suyo), inculca una *politicidad inmanente* al lenguaje que resulta inasimilable para cualquier programa de homogeneización normativa de la lengua. El encarizamiento en apariencia caprichoso de la RAE con el “lenguaje inclusivo” es síntoma del riesgo civilizatorio atroz que, para el *verbum imperii*, implicaría hacer visible que la lengua no es de nadie, que la lengua es precisamente esa desposesión que nos aloja sin jerarquías. La RAE teme al “lenguaje inclusivo” como a la grieta por la que podrían filtrarse aquellas fuerzas (de clase, de raza, de género, etc.) que

interrumpan la continuidad de la dominación imperial (prenacional) en cuanto control global (posnacional) del intercambio lingüístico.

La RAE siempre supo de qué lado de la mecha está, y hoy se alista presurosa en las filas de la descomposición patriarcal y mercantil de la lengua homogenizante y heteronormativa del capital. Esta institución brega por la inclusión del “español” en el circuito de la valorización del capital, y por eso no puede sino convertirse en agente de la asfixia de la lengua, en el irrisorio capataz de la Babel del odio.

Porque ya no se trata de la asfixia propiciada por una ideología conservadora que busca negar toda movilidad de la lengua en la esclerosis de “valores culturales” eternos e inamovibles. Ningún valor cultural, solo el dinamismo del valor económico: ya no la lengua como manifestación de la vida histórica de un pueblo (aun cuando se trate de un pueblo colonizador, de una nación imperialista), sino la lengua como

terreno transparente de circulación de los signos fugaces del capital financierizado. En ambos casos se aniquila la diversidad que hace a la democracia de la lengua, pero si en el primero se pretende conservar la herencia cultural hispana en la continuidad lingüística del imperio, en el segundo se busca insertar la uniformidad de una lengua globalizada en el circuito de acumulación del capital; si el gesto conservador busca negar la historia en la naturalización de una forma contingente de la lengua, el gesto neoliberal aspira a negar toda politicidad en la fluida y neutra circulación del capital lingüístico. Si la primera es una Babel reactiva, imperial, la segunda es la Babel del capital, que no conoce límites a una acumulación que, sin intervención de la violencia (hoy “inclusiva”) que interrumpa la espiral de la equivalencia general, buscaría tocar el cielo de un beneficio infinito a costa de la uniformización total de la experiencia lingüística. La lengua que colabora y facilita ese proceso

no puede permitirse siquiera discutir el desvío que implica la pregunta por el “lenguaje inclusivo”.

Y ya no por ser una infracción a la norma imperial, sino por abrir una intensidad irreductible a la anomia equivalencial del anarcocapitalismo contemporáneo, una arruga de diversidad en la lisura de una lengua ecuménicamente aniquiladora. En este contexto, la RAE se convierte en una “real” legitimación lingüística para las huestes nihilistas airadas contra la “ideología de género” y aglutinadas en torno a las consignas como el “con mis hijos no”. Su historia política es un testimonio vívido de los lazos inmanentes entre imperio, capital y patriarcado: la santa trinidad del interseccionalismo del odio.

14. (Contra-)esferas públicas 2.0

Claro que nunca será simple la pregunta por las formas de regular el lenguaje ofensivo. El caso de Nodio: Observatorio de la desinformación y violencia

simbólica en medios y plataformas digitales, abierto en el marco de la Defensoría del Público,¹³ viene mostrando las dificultades e irritaciones que surgen a la hora de intentar siquiera monitorear las lógicas y dispositivos que organizan la circulación contemporánea de los discursos de la violencia, sobre todo en medios de comunicación hiperconcentrados y en redes sociales algoritmizadas.

Es interesante aquí volver a Butler, porque ella es muy escéptica respecto a las tentativas de regular el lenguaje ofensivo, tanto más cuando provienen de instancias estatales. Y lo es porque justamente las causas y afanes de quienes son víctimas históricas de ese lenguaje han requerido, siempre, de la *expansión* y de la *ruptura de las regulaciones* de la lengua y sus convenciones sedimentadas. Y Butler señala, en este contexto, algo clave: “El esfuerzo por controlar

13. Véase <https://defensadelpublico.gob.ar/llego-nodio-el-observatorio-de-la-desinformacion-y-la-violencia-simbolica>.

el lenguaje ofensivo tiende a aislar al ‘hablante’ en tanto que agente culpable, como si el hablante fuera el origen de tal lenguaje”. Vale decir, lo que podríamos llamar el *punitivismo lingüístico* buscaría erradicar las lenguas del odio juzgando actos individuales e identificando responsabilidades individuales, desconociendo que el lenguaje en general, y tanto más el lenguaje del odio, es siempre, como ya fue dicho, *citacional*, esto es, que se enuncia en eslabones de un encadenamiento histórico de significaciones y resignificaciones, y que la responsabilidad individual es siempre limitada en relación con la responsabilidad histórica y colectiva de este eslabonamiento del odio sedimentado.

Y bien, pareciera que el gran acierto de Nodio es, justamente, haber sabido separar con toda claridad entre *vocación legal de control* —que solo podría aplicarse a actos individuales, y que solo puede ofrecer un rédito punitivista (y la problemática teoría del

acto de habla como acto aislado)— y *vocación política de monitoreo*, que se desentiende de los actos de habla individuales y bucea en las convenciones sociales y en los dispositivos técnicos que dan sustento material a la propagación y exacerbación de esas expresiones de violencia. Vale decir, contra toda pretensión de discurso *legal*, Nodio planteó con claridad la intención de construir un discurso *político* sobre la lengua, con vocación pedagógica respecto a una ciudadanía que aún desconoce los mecanismos que están construyendo una esfera pública 2.0, y que resultan hoy tan importantes para lxs ciudadanxs del siglo XXI como pudo ser la lectura de periódicos para lxs del siglo XIX.

Tal como lo sostuvo Miriam Lewin, la defensora del Público, en la apertura de Nodio:

Desde que se inició esta nueva etapa de la Defensoría del Público, a través de sus reclamos, integrantes de

las audiencias nos expresaron su preocupación por la circulación de mensajes cargados de violencia y desinformación en redes sociales y en medios. En un tiempo de aislamiento, en el que medios y redes son nuestra ventana al mundo, la difusión de mensajes favorables a la dictadura cívico militar, misóginos, sexistas, racistas, xenófobos, homofóbicos intoxican el debate democrático y refuerzan opiniones que promueven la polarización, cancelan la diversidad y pueden conducir, incluso, a la violencia física.

Porque el problema no es ya solo la forma en que el lenguaje puede ser utilizado para herir en relaciones intersubjetivas enmarcadas por la ley o las costumbres. El problema es la forma en que soportes y dispositivos técnicos enteramente nuevos, que se despliegan en terrenos aún no regulados por la ley ni elaborados políticamente por la ciudadanía, imponen sus lógicas para el estímulo de ciertas

formas de lenguaje ofensivo, y encuentran en el lenguaje del odio un mecanismo pertinente para hacer medrar las lógicas adecuadas a esos dispositivos. Porque, ya lo sabemos, los algoritmos no son malos, pero aman el odio.

Tal como decía Klemperer en un pasaje de sus “apuntes” sobre la lengua del Tercer Reich:

La república [se refiere a la República de Weimar, en la que se gestó la emergencia del nacionalsocialismo —LIG] dio plena libertad a la palabra y a la escritura, de una forma que podría calificarse de suicida; los nacionalsocialistas se jactaban de forma abierta de aprovechar únicamente los derechos otorgados por la Constitución cuando atacaban sin miramientos las instituciones y las principales ideas del Estado utilizando todos los recursos de la sátira, del sermón y de la soflama.

¿Acaso el filólogo perseguido bregaba por la censura? En absoluto. Desnudaba los límites congénitos del progresismo para enfrentar al fascismo. Mostraba las aporías de una noción mal digerida de “libertad de expresión” abierta incluso a quienes sostienen posiciones que atentan directamente, en evidente “contradicción performativa”, contra la posibilidad misma de una comunidad en la que todos se puedan expresar de manera libre, degradando así no solo la idea de expresión pública de una opinión, sino, por supuesto, la misma idea de “libertad”.

15. El virus de la lengua

Hoy, películas como *El dilema de las redes sociales* o *Hater* —en consonancia con trabajos académicos recientes como el de Ernesto Calvo y Natalia Aruguete— permiten vislumbrar algo de la lógica de la denigración a través de las palabras del odio y su circulación en redes, algo de la eficacia política de

las “burbujas” de internet que habitamos, el modo de dosificación selectiva de la información y la generación de barrios (virtuales) cerrados en las redes con opiniones cada vez más homogéneas, y, como consecuencia, la exasperación de las polarizaciones que sitúan al “otro” como un verdadero alienígena respecto de nuestra burbuja de opiniones y afectos. Pero ya en los años sesenta William Burroughs planteaba el escenario de esta guerra civil lingüística con toda claridad. Claro que en aquel entonces lo que él estaba pensando era un conjunto de técnicas y estrategias de contrainformación destinadas a generar disturbios comunicacionales que interrumpieran el circuito limpio de los medios masivos. Pero, ya lo sabemos, todo manual de terrorismo es a la vez un manual de contraterrorismo, dependiendo de en manos de quién caiga. Así, cuando el asunto aún era pensado como estrategia de agitación contrainformacional, decía Burroughs:

Liberar a este virus de la palabra podría ser más peligroso que liberar la energía del átomo. Porque todo el odio todo el dolor todo el miedo toda la lujuria están contenidos en la palabra. Quizás tengamos aquí en estos tres grabadores el virus de la mutación biológica que antes nos dio la palabra y que desde entonces se ha escondido detrás de la palabra.

Esta extraña simbiosis entre lengua, virus, máquinas y humanxs, que pareciera provenir de algún capítulo, algo retro, de *Black Mirror*, se tramaba hace cincuenta años como parte de la fabulación de una imaginación partisana que sabía que la guerra no se jugaba más con los ejércitos regulares de la burguesía y el proletariado, sino con las fuerzas informales de los bits y los genes, con los ejércitos irregulares de algoritmos, información y mutaciones biomoleculares. Se anunciaba la época de la “revolución electrónica” en la que hoy nos encontramos sumergidxs.

Burroughs retrata una situación entonces imaginable por mentes delirantes como la suya, pero hoy realizada en la cotidianidad de todxs, en la que “periódicos ficticios considerarán retroactivamente el terremoto de San Francisco y las explosiones de Halifax como engaños periodísticos, y la duda desatada pasará a ser ley extendida y voraz y consumirá todos los hechos de la historia”. Hoy vivimos el vértigo de la realización de esta ley que disuelve lo real en un péndulo delirante de *fake news* y fabulaciones paranoicas, en la oscilación entre negación escéptica del virus y construcción dogmática de sistemas explicativos totalizantes: terraplanistas, antivacunas, guerreros del 5G, o seguidores de QAnon logran combinar una desconfianza atroz en los hechos con una confianza mística en conspiraciones totales. Burroughs aún lo pensaba desde las nociones más propias de la guerra fría y *La naranja mecánica*: manipulación, sugestión, hipnosis, drogas

psicotrópicas. Pero, sin dudas, acertaba en lo fundamental con mecanismos que, menos “manipuladores” que en el fordismo y más *comunicativamente* posfordistas, muestran hoy la eficacia inquietante de sus imaginaciones yonquis.

Hoy que vivimos inmersxs en el videodromo de medios técnicos que saturan nuestra cotidianidad, que se ensamblan de manera directa con nuestros cuerpos, y que crispan de manera continua nuestras terminales nerviosas, el lenguaje no es ya el medio del espíritu y la cultura, sino parte de la “nueva carne” del capitalismo tecnobiopolítico contemporáneo. La lengua ya no es la patria del espíritu, sino *las palabras en las cosas*, como dice el certero título de Pablo Manolo Rodríguez, ese *continuum de biología, lenguaje y bits* en el que hoy nos movemos. Lo humano ha perdido su monopolio sobre el lenguaje, que se ha replicado de manera incontenible entre máquinas y moléculas, entre inteligencia artificial y

virus implacables. La guerra de guerrillas lingüística que proponía Burroughs parece, hoy, más actual que en el momento en que la anunciaba. Su definición de la lengua como el virus más poderoso, más potente y peligroso, fue una premonición que nos alertaba del doble virus que hoy estamos viviendo, que se retroalimenta entre el “de boca en boca” biopolítico y las “viralizaciones” tecnopolíticas, y que refiere en ambos casos a la batalla farmacológica que hoy enfrentamos. Un arte de la ambigüedad, un arte de las dosis y los usos. Un arte de la guerra lingüística sin el cual pelagra nuestra subsistencia en este plantea.

Los virus, ha insistido Emanuele Coccia en el marco de la pandemia, son un medio fundamental de transferencia horizontal de genes, la cual incrementa la diversidad genética e impulsa la evolución biológica, la diversificación de la vida: “Los virus son una fuerza de novedad, modificación, transformación, tienen un potencial de invención que ha

jugado un papel esencial en la evolución. Son prueba de que no somos más que identidades genéticas de bricolaje multiespecífico”. Si el lenguaje siempre quiso ser prerrogativa exclusiva de un ser excepcional, el atributo que coronaba la “excepcionalidad humana”, la intuición de Burroughs derrumba de pronto esa prerrogativa y sitúa la lengua como vector de contagio horizontal con las cosas, animadas a inanimadas, que nos rodean. Hoy, cuando el lenguaje está en los bits informacionales y en las cadenas de ADN, el virus de la lengua despeja un nuevo arte de la injuria, donde el objeto de burla será, cada vez más, el irrisorio espantajo del excepcionalismo humano —el *onvre*, como ha sido justamente bautizado—. Hoy, entre la violencia destructiva de un capitalismo en crisis, y los signos ambiguos de una pandemia históricamente inédita, el frente antifascista afirma su programa: la democracia de las cosas en el virus de la lengua.

No pertenece a nadie, porque puede habitar a cualquiera. Es un huésped que llega y se va. Es el otro, es el extraño, que habita insidiosamente las fantasías de la identidad. El frente del que hablamos es el virus de la lengua que viene a inocular las fantasías de progreso y de dominio que se traman en el lenguaje entendido y ejercido como la herramienta de todas las apropiaciones. El frente antifascista acontece cada vez que la lengua es activada como operador horizontal de contagios, cada vez que se interrumpe la distribución clasificatoria de jerarquías. Por eso no es un partido, sino un bricolaje multiespecífico cuya realidad tiene la consistencia de lo virtual.

Esa es la estrategia: el frente antifascista de hoy no busca retrotraer la lengua a ningún pudor previo a su convulsión actual. La quiere órgano sensible y semiótico de movimiento y multiplicación. No quiere estar a la defensiva, sino que, en la estela de la “revolución electrónica” de Burroughs, intenta

diseñar su ofensiva sensible. Busca hacer proliferar la lengua, impudorosa, por los cuerpos plebeyos y disidentes en trance de emancipación. No aspira al recato sino a un nuevo arte de la injuria. Uno que no se asiente en el linchamiento del otro sino en la experiencia de una opacidad compartida, en la violencia no subjetiva de un desasimiento. Un arte farmacológico que sitúe al virus de la lengua como vector de transferencia horizontal de genes y de memes —archivos materiales de una memoria (pos)humana—, que corroa el armazón vertical de las fantasías babélicas del odio. En la destrucción de la torre, en las ruinas de la época, busca construir, en la lengua y como lengua, la xatria liberada.¹⁴

14. Agradezco a Sofía De Mauro, Mariela Laudecina, Mario Cámara y Manuel Moyano por la lectura y los valiosos comentarios a versiones preliminares de este ensayo.

Referencias bibliográficas

Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, traducción de Cecilia Olivares, México, UNAM, 2015 [2004].

Alemán, Jorge, “Es muy difícil que quienes están tocados por el odio encuentren un nuevo modo de simbolización de las cosas”, entrevista de Yair Cybel en *El Grito del Sur*, 2020, <https://elgritodelsur.com.ar/2020/08/jorge-aleman-es-muy-dificil-quienes-tengan-odio-encuentren-nuevo-modo-de-simbolizar-las-cosas.html>.

Burroughs, William, *La revolución electrónica*, traducción de Mariano Dupont, Buenos Aires, Caja Negra, 2013 [1970].

Butler, Judith, *Lenguaje, poder e identidad*, traducción de Javier Sáez y Beatriz Preciado, Barcelona, Síntesis, 2004 [1997].

Calvo, Ernesto y Aruguete, Natalia, *Fake news, trolls y otros encantos. Cómo funcionan (para bien y para mal) las redes sociales*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2020.

Coccia, Emanuele, “El virus es una fuerza anárquica de metamorfosis”, entrevista en *La Vorágine*, 2020, <https://lavoragine.net/virus-fuerza-metamorfosis-emanuele-coccia>.

- Colectivo Juguetes Perdidos, *La sociedad ajustada*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019.
- De Sutter, Laurent, *Indignación total. Lo que nuestra adicción al escándalo dice de nosotros*, traducción de Víctor Goldstein, Buenos Aires, La Cebra, 2020 [2019].
- Jacoby, Roberto y Krochmalny, Syd, *Diarios del odio*, Buenos Aires, N Ediciones, 2016.
- Jauretche, Arturo, *Los profetas del odio y la yapa*, Buenos Aires, Corregidor, 2020 [1957].
- Klemperer, Victor, *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*, A. Kovacsics (trad.), Barcelona, Minúscula, 2001 [1946].
- Lazzarato, Maurizio, *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*, traducción de Fermín Rodríguez, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2020 [2019].
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1995.
- Rodríguez, Pablo Manolo, *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, Buenos Aires, Cactus, 2019.

Traverso, Enzo, *Las nuevas caras de la derecha*, traducción de
Horacio Pons, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018 [2017].

I. EL ODIO A DIARIO

2. LA HOGUERA DIGITAL

De los discursos del odio a la
hostilidad global abierta

Roberto Jacoby y Syd Krochmalny¹

I.

Desde el año 2010 compartimos la obsesión de leer los foros de los diarios comerciales de la Argentina. Lo que ocupaba algunos de nuestros insomnios era el discurso dedicado al teriomorfismo,² la denigración, el ultraje, la amenaza, en suma, la anulación de la existencia de la mayoría de la población. Este hábito de lectura que se fue tornando enfermizo nos sumergió en una indignación asfixiante. En cierto momento pensamos que debíamos hacer algo con

1. Roberto Jacoby y Syd Krochmalny son artistas y sociólogos.

2. Conversión de personas en animales y a la inversa.

ese material como forma de exorcizar su hechizo maligno. La ocasión fue una invitación a exponer en la Casa de la Cultura del Fondo Nacional de las Artes en 2014.

Construimos un archivo del odio recopilando declaraciones y comentarios que circulaban en los foros de *Clarín* y *La Nación* desde el año 2008, un momento más o menos coincidente con la crisis financiera global y el *lockout* agropecuario, cuando ambos medios encabezaban una feroz línea editorial contra el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner. Tanto *Clarín* como *La Nación* fueron imputados como tendenciosos por proteger los intereses de poderosos grupos económicos, en tanto que estos medios acusaron al gobierno nacional de desacreditar al periodismo, socavando las bases de la democracia.

A partir de la habilitación de los foros en las versiones digitales de ambos medios, rastreamos discursos que demonizan a vastos sectores de la población como

las mujeres, los partidos políticos mayoritarios, las clases populares en general y también a las minorías y miembros de una etnia, nación, religión, identidad de género, orientación sexual o cualquier otro sector designado de la sociedad, siempre caracterizados con adjetivos infamantes. Metáforas que tienen que ver con los excrementos, con insectos, con enfermedades mortales, con la erradicación, con la limpieza, con el gaseo, el ametrallamiento, el incendio, el blanqueo, como si del otro lado hubiera algo oscuro. Una discursividad política destinada a convertir personas en detritus; un lenguaje que se torna él mismo en basura.

Podría decirse que la operación que hicimos con *Diarios del odio* fue un *ready made*, combinado con un “cadáver exquisito” apenas deliberado, hecho con los desperdicios del habla, con aquello que difícilmente pueda ser dicho o escrito por un hablante que no se ocultara detrás de un nombre supuesto. Un discurso vergonzante, cobarde.

Partimos de un archivo digital equivalente a mil páginas y destacamos frases o palabras intolerantes que luego se dibujarían en las paredes con carbonillas de distintos tamaños. Elegimos la carbonilla porque es en sí mismo un residuo, lo que queda cuando la madera se quema; el material más primitivo para dibujar o escribir, que también refiere a la destrucción, a lo clandestino y, de algún modo, a la muerte. Invitamos a unas decenas de estudiantes y artistas para que eligieran las peores frases, las más crueles y aberrantes, que luego inscribieron en las paredes con sus caligrafías personales.

Diarios del odio fue el título obvio, el que describe exactamente el fenómeno de complementación entre las empresas periodísticas y los sentimientos más desorbitados y primitivos, difusos en la sociedad. En efecto, los discursos del odio se producen con la complicidad de los medios. Por una parte, los titulares de las noticias que publican suelen invitar

tácitamente al comentario ignominioso de los foros. Los medios provocan deliberadamente una respuesta odiadora. Además, se observa fácilmente que el número de los caracteres tipográficos de las notas suelen ser muy inferiores a los textos execrables que suscitan entre sus lectores. Por otra parte, los medios aparentan monitorear y moderar los foros. Para sostener ese simulacro, cada tanto aparecen los huecos dejados por comentarios que fueron censurados por infringir las normas del medio. A través de ese procedimiento, los medios intentan blanquear su rol central en el patrocinio legitimador de los discursos de odio.

Las numerosas invitaciones a reponer la instalación demuestran que la inquietud sobre el tema no era meramente nuestra. Así *Diarios del odio* se presentó en el Centro de Experimentación Contemporánea en Rosario, en el Parque de la Memoria de Buenos Aires, en la Universidad General Sarmiento, en el Centro

Cultural de la Memoria Haroldo Conti, en la galería El Gran Vidrio, en el Departamento de Letras de la Universidad Nacional del Sur y diversos espacios de la escena local y en el exterior. Con materiales de *El Observador*, *El País*, *La Diaria*, *Semanario Búsqueda*, *La República*, *Semanario Brecha*, *Revista Caras y Caretas* y *Subrayado* se hizo una instalación en Montevideo y con los comentarios de *Breitbart* y *Fox News* se realizó una edición en Nueva York.

De ese mismo magma de los diarios digitales argentinos extrajimos las inmundicias lingüísticas y morales con las que confeccionamos un libro³ con formato de poemas, ordenados temáticamente de acuerdo con los acontecimientos que habían dado lugar a los comentarios odiadores. Pudimos reconocer que, pese a todo, el idiolecto del odio tiene una función estética que va desde las metáforas brutales

3. *Diarios del odio*, Buenos Aires, N direcciones, 2016, ed. Gerardo Jorge.

(inmundas, orgánicas e infecciosas) hasta las construcciones verbales ingeniosas, propias de las invenciones del idioma popular y también del arte de la injuria. Recopilamos y editamos los comentarios violentos, la sedimentación de escritos, en versos libres que, destinados al olvido digital, se convirtieron en el denso paisaje contemporáneo caracterizado por las pasiones políticas del odio.

Un efecto de lo que hicimos fue el señalamiento de una imagen y una poética de las hablas del odio que estaban proliferando en internet y que habían encontrado un canal de difusión en la prensa digital.

La recopilación, el *flarf*, la acumulación, el corte y pegue, la labor de retazos, la mezcla, la disyunción, la yuxtaposición y el corte de verso de los comentarios son procedimientos similares y repetidos que indican la dimensión colectiva, sistemática y no puramente casual, asignable a una determinada coyuntura política o a un estado psicopatológico del

enunciador. Por una parte, esta composición tiene un efecto intensificador debido a la acumulación de comentarios despiadados e insultantes y, por otro, un efecto estético en la confección de enunciados con complejidad retórica, juegos verbales y la carnalización de las hablas de la agresión.

Finalmente, *Diarios del odio* fue llevado al teatro bajo la dirección de Silvio Lang y la producción del colectivo *Orgie* en 2017. La introducción de la voz y el cuerpo articularon la dimensión poética de la obra en dos planos. En el primero, el cuerpo de las masas fue coreografiado en base a los rituales de la manifestación, los piquetes, la marcha militar, el linchamiento, creando las figuras de la represión y la ocupación de territorios, por nombrar solamente algunos ejemplos. El segundo plano consistió en que los poemas fueron cantados por una banda pop evangelista con reminiscencias de la cultura *new age*.

Los *Diarios del odio* traducidos al lenguaje de la experimentación escénica significó la ampliación de la dimensión activista de la obra porque estuvo más de dos años en cartel en salas de la ciudad de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires, donde fue vista por alrededor de cinco mil personas. Por eso el dispositivo de la obra pudo seguir funcionando como una máquina de reescritura en la medida en que se fue alimentando del discurso de odio que surgía a posteriori de la publicación del libro de poemas —que hacía las veces de guión— y así incluir nuevos acontecimientos de la política argentina en cada nueva función.

II.

El dialecto del odio irrumpió en la vida pública aproximadamente con la crisis financiera global de 2008. Lo hizo a través de las agencias de noticias conservadoras y las redes sociales, no solo en

la Argentina, sino también en el mundo, en países como Estados Unidos, Reino Unido y Brasil. En poco tiempo, esa energía oscura dispersa en la sociedad logró articularse en comunidades virtuales, entre otras cosas gracias a las plataformas (Facebook, Twitter, YouTube, Gab, Reddit, 4Chan, 8kun, actualmente 8Chan, Endchan, Telegram, V Kontakte, MeWe, Discord, Wire, Twitch, Whatsapp, entre otras) y, sobre todo, a los algoritmos.

Es plausible pensar que si no en todos al menos en una parte importante de los enunciadores existía una base previa de prejuicios contra las poblaciones que serían sus blancos de odio. Pero aquellos espacios comunicacionales habilitaron que los odiadores se interconectarán —desde los *millennials* radicalizados hasta los clásicos conservadores—, que intercambiarán opiniones que reforzaban su lógica excluyente y que establecieron alianzas sobre un sentido común de irritación

y nihilismo que debía encontrar, necesariamente, víctimas sobre las cuales descargar.

La hipótesis no es muy sofisticada pero podría ser acertada, al menos en parte. Se trata en muchos casos de jóvenes frustrados que se enfrentan a una sociedad para la que son un excedente. Por un lado, aquellos que se endeudaron en el sistema universitario no encuentran un empleo que satisfaga sus expectativas y, por el otro, un mermado sector industrial, mientras que los empleos menos calificados del sector servicios los ocupan trabajadores en condiciones de explotación similar a la de los latinos y afroamericanos. Este sector social comenzó a manifestar su rabia en la web, particularmente contra la elite cultural que denunciaba la situación de vulnerabilidad y discriminación de mujeres, minorías étnicas y sexuales. Elias Canetti afirmaba en *Masa y poder* que el “aguijón” que clava el dominante en el dominado

solamente puede aliviarse insertándolo a su vez en las personas más debilitadas o heridas.

Los empleos industriales clásicos fueron reemplazados por los de las corporaciones basadas en la ciencia y la tecnología. De tal modo, las percepciones políticas de un empleado de taller mecánico —que ve su vida asediada por las migraciones de personas que vienen y la emigración de capitales que van a países asiáticos— poco tienen en común con las de un empleado desterritorializado de *call center*, y menos aún con las de programadores indios con posgrados en matemáticas que trabajan en la nube.

El discurso de la extrema derecha se fue multiplicando a través de los foros y los chats de internet. El anonimato que internet ofrece para sostener posiciones agresivas facilitó el desarrollo de una lógica de la impunidad convertida en elemento clave para la radicalización del movimiento.

Los denominados memes ofrecen una forma visual para replicar ideas afines con la derecha radical a través del uso de la ironía y del humor, asentados sobre el sentido común hegemónico. No se trata de herramientas nuevas, sino de las antiguas prácticas de los manuales de guerra psicológica que en la actualidad han reemplazado los volantes, afiches y cuadernillos que difundían rumores, chistes y denuncias escandalosas o paranoides por la aceleración y la viralidad informática. Los Estados Mayores ya conocían el carácter memético de determinados mensajes mucho antes de que Richard Dawkins publicara *El gen egoísta*.

Así, las tácticas de comunicación memética se basan en una fusión entre el humor y la propaganda con el uso de un argot capaz de crear identidad grupal. Memes racistas, sexistas y homofóbicos presentados con humor irreverente y apariencia vanguardista inundan las cuentas de las redes

sociales de niños y adolescentes, siendo *Pepe The Frog* el símbolo de la Alt Right que nació también de estos replicantes semióticos.

Las plataformas online funcionan también como agentes de reclutamiento de la ideología del supremacismo blanco, pero sus organizaciones también emergieron del anonimato de la web para reclutar miembros en los campus universitarios.

Estrategas políticos como Steve Bannon comprendieron los beneficios políticos del odio para interpelar a los nuevos excluidos del capitalismo actual.⁴ Este discurso fue generalizándose entre distintos sectores sociales y los discursos sexistas,

4. El hecho de que Bannon haya sido separado de su cargo en el gabinete de Trump y se haya trasladado a Europa con el objetivo de crear una Internacional de la derecha, con auxilio de un sector menor de la Iglesia católica, y finalmente detenido por defraudación, muestra que la polarización se agudizó. Bannon busca organizar la Internacional a partir de los gobiernos de ultraderecha en Hungría, Polonia, Brasil, etc.

racistas y antiuniversitarios fueron los que ganaron las elecciones en varios países miembros de la alianza militar más poderosa del planeta y también fuera de ella.

En las elecciones presidenciales donde se impusieron Boris Johnson, Donald Trump y Jair Bolsonaro (y, presumiblemente, Mauricio Macri), *Cambridge Analytica* segmentó a los votantes perjudicados por el desarrollo económico para ofrecerles discursos que canalizaban sus resentimientos. El algoritmo organiza identidades, crea burbujas informativas de tal modo que los excluidos se empachan del odio que cultiva el *feed* de las redes sociales.

En los Estados Unidos la derecha se sirvió de las tecnologías afectivas del odio, de la promesa de retroceder la globalización hacia el pasado de la *America Great Again*, al recorte de los impuestos para establecer una alianza de clases mayor a la de la izquierda demócrata con sus políticas

de la identidad, la redistribución del ingreso y la igualdad de oportunidades, logrando que masas de trabajadores tradicionales votaran en su propio perjuicio invirtiendo su propio interés de clase. Steve Bannon operó para que la derecha atacara los valores progresistas encarnados en lo que el teórico neorreaccionario Mencius Moldbug, en su libro *Carta abierta a progresistas de mente abierta*, llamó “la catedral” de la academia, los grandes medios y las elites políticas, propagando una ideología antipolítica y antisistema para que las víctimas de la globalización se volvieran en contra de la democracia. En este caso, la derecha encontró la posibilidad de ser, al mismo tiempo, mayoritaria y antisistema. Así confluyen los conservadores clásicos recargados, las milicias ultrarreaccionarias con una juventud disconforme y contestataria frente a los sectores moralistas y “políticamente correctos” que no ofrecen soluciones para la mayoría “blanca”

que percibe la desaparición de la población originaria de Europa y fundadora de Norteamérica, la única que, según creen, puede ofrecerles un futuro. Así, la rebelión actual se produce en nombre de la libertad y en contra de la moral de la justicia social y la ampliación de derechos.

Simultáneamente, en diferentes partes del mundo, partidos políticos, gobiernos y empresas impulsaron una profesionalización y automatización del odio y las *fake news* por medio de *trolls* y *bots* organizados en *call centers* y lanzados al campo de batalla de las redes sociales.

Surgieron nuevas organizaciones de extrema derecha cuyos crímenes de odio son contabilizados por ley según un acta de 2009 en Estados Unidos.⁵ El *Southern Poverty Law Center* sostiene

5. Habría que señalar que la estadística no incluye los crímenes atribuidos a las policías o fuerzas de seguridad actuando en calidad de tales, como en recientes asesinatos que fueron

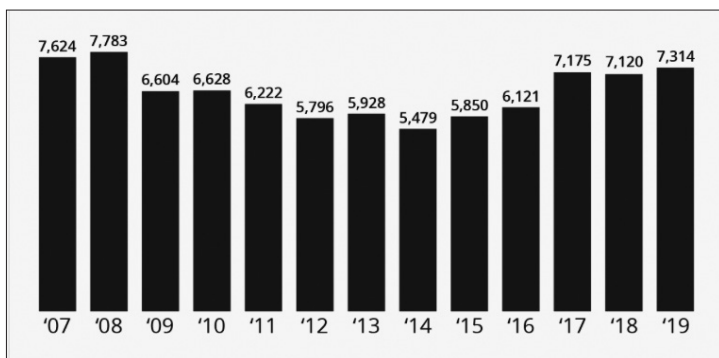
que la cantidad de grupos de odio que operan en los EE. UU. aumentó al igual que los delitos de ese tipo.⁶ El terrorismo de extrema derecha ha superado significativamente el de otro tipo de perpetradores, incluidas las redes de extrema izquierda y las inspiradas por el Estado Islámico y Al Qaeda. Los ataques y complots de la derecha representan la mayoría de los incidentes terroristas en los Estados Unidos desde 1994, y el número total ha crecido significativamente durante los últimos

registrados con celulares y alcanzaron difusión internacional. Es evidente que las fuerzas represivas muestran un ensañamiento que no puede comprenderse sin el odio racial.

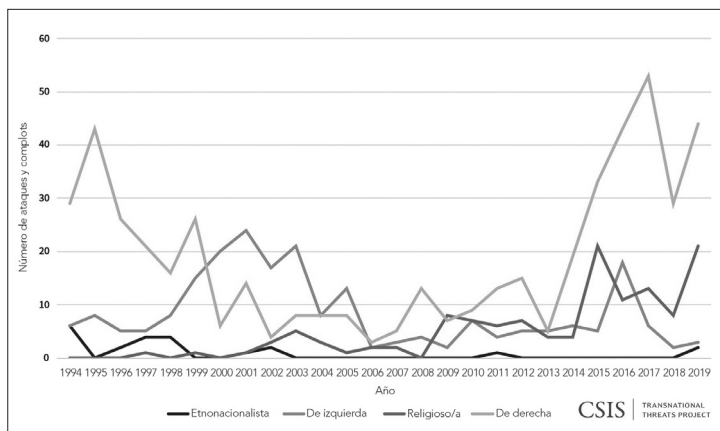
6. Las víctimas latinas representan el 11% de los delitos de odio racial cometidos en 2016. Sin embargo, esta proporción se considera subestimada por tres razones. El primer dato es que de las 15.254 agencias que proporcionaron estadísticas al FBI en 2016, el 88% informó cero delitos de odio. El segundo dato es que había un clima antiinmigrante legitimado por el presidente Donald Trump. El tercero es el temor a denunciar, particularmente entre los inmigrantes indocumentados, por miedo a la deportación.

seis años. Los extremistas de derecha perpetraron dos tercios de los ataques y complotos en los Estados Unidos en 2019 y más del noventa por ciento en el primer cuatrimestre de 2020.⁷

7. Aunque los extremistas religiosos —en la clasificación del FBI se nombra así a quienes actúan en función de un sistema de creencias de ese orden e incluye católicos, evangelistas, islamistas, judíos, etc.— contabilizaron la mayor cantidad de muertes de civiles en Estados Unidos debido a los ataques del 11 de septiembre de 2001, los extremistas de derecha fueron responsables de más de la mitad de las muertes anuales en 14 de los 21 años durante los cuales ocurrieron ataques fatales. El terrorismo religioso mató a 3086 personas, de las cuales 2977 muertes fueron provocadas por los atentados a las Torres Gemelas. En comparación, los ataques terroristas de derecha causaron 335 muertes, los ataques de izquierda causaron 22 muertes y los etnonacionalistas, 5. La mayoría de los ataques de la derecha, en la década de 1990, se dirigieron a las clínicas que practicaban abortos, mientras que la mayoría de los ataques de la derecha, desde 2014, se centraron en personas (a menudo dirigidas por motivos de religión, raza o etnia) e instituciones religiosas. Las instalaciones y las personas relacionadas con el gobierno y la policía también han sido objetivos constantes de la derecha a lo largo del período. Fuente: CSIS, Transnational Threats Projects, <https://www.csis.org>.



La tasa de crímenes de odio en EE. UU. en su punto más alto en más de una década. Número total de incidentes relacionados con crímenes de odio según registros del FBI. El FBI define crimen de odio como una "ofensa criminal contra una persona o propiedad, motivada total o parcialmente por prejuicios de raza, religión, discapacidad, orientación sexual, etnicidad, género o identidad de género". Fuente: FBI.



Número de complots y ataques terroristas según el origen del perpetrador, 1994-2019. Fuente: CSIS, Transnational Threats Project.

Las “tecnologías del odio” cuentan con dos grandes grupos teóricos. Por un lado, las *intelligence celebrities* como el radical conservador y animador del principal podcast Ben Shapiro, el conservador Jordan Peterson, la libertaria feminista Christina Hoff Sommers, que crítica al marxismo cultural feminista, y Milo Yiannopoulos que ridiculiza el islam, el feminismo, la justicia social, la “corrección política” y, aunque es abiertamente gay y se rodea de una corte de mancebos en sus escandalosas presentaciones, se manifiesta en contra del movimiento LGTBIQ+.⁸

Por otro lado, están los menos populares, pero no menos influyentes y más recalcitrantes teóricos de extrema derecha como Menciuous Moldbug,

8. En Argentina hay figuras similares como Javier Milei, José Luis Espert, Agustín Laje, Roxana Kreimer, Nicolás Márquez, Diego Giacomini, Francisco Oneto y Emmanuel Danann, entre otros. [Véase al respecto el ensayo de Flavio Lo Presti en este mismo volumen, “La lengua de la libertad”, n. del e.]

admirado por Steve Bannon e ideólogo de dictaduras de directores ejecutivos tecnológicos, el aceleracionista Nick Land, el monárquico transhumanista Michael Anissimov, el anarquista católico Bryce Laliberte. Todos ellos comparten ideas antiigualitarias y antidemocráticas detrás de la neorreacción y la Ilustración Oscura que rechazan la opinión de que la historia muestra un progreso inevitable hacia una mayor libertad e iluminación, contra la historiografía Whig⁹ o marxista.

El movimiento Ilustración Oscura (abreviado como NRx, por “neorreaccionario”) tiene como hipótesis que la libertad y el libre mercado son incompatibles con la democracia liberal, por eso favorece el retorno a construcciones sociales y

9. El historiador británico Herbert Butterfield acuñó el término “historia Whig” en su libro *The Whig Interpretation of History* (1931). El término “whig” refiere a los defensores del poder del Parlamento que se oponían a los “tories”, quienes eran los defensores del poder del rey.

formas de gobierno propias del Antiguo Régimen, como el monarquismo y cameralismo, la restauración de viejos valores sobre temas como los roles de género, las relaciones raciales y la migración. Aunque como corriente de pensamiento sea insignificante, más allá de cierta curiosidad que despierta, esta subcultura fundada por tecnolibertarios, transhumanistas, *hackers* y programadores de la ciberseguridad, mezcla de la contracultura californiana de los sesenta, el libertarismo y el tecnoutopismo, sirve de base o material ideológico y de debate para las organizaciones emergentes de la derecha alternativa, y lo que es más relevante aún, inspira a los intelectuales orgánicos de la derecha conservadora, financiados por billonarios como Peter Andreas Thiel, cofundador de PayPal, Palantir Technologies y Founders Fund, primer inversor externo en Facebook. Del mismo modo que megamillonarios como los sionistas Sheldon

Adelson, los hermanos Koch y cristianos como la familia Mercers financian la *Alt Right*.

Entre los líderes más radicales del movimiento está Richard B. Spencer, director de *Radix*, quien plantea una diferencia con medios como *Breitbart*, a los que aplicó el mote de “*Alt light*” por considerarlos moderados. *Radix* es una combinación de tres términos: raza, raíz y radical. Basándose en una relectura de la escuela de Frankfurt, con una tesis sobre Richard Wagner en el pensamiento de Theodor Adorno, Spencer subvierte el concepto de identidad para ponerlo al servicio de los blancos que se perciben oprimidos por una sociedad feminizada y diversa. Es interesante resaltar que el neorracismo se diferencia del positivismo del siglo XIX porque no pone énfasis en los aspectos fisiológicos, sino en los rasgos culturales y psicológicos para la conformación de un Etno-Estado Blanco que, con la expulsión de todo aquello que no sea blanco, podría dar solución a los conflictos raciales gracias a la homogeneidad

social del nuevo orden instaurado. Particularmente, Spencer considera que deberían abolirse las políticas de reparación de las minorías que se consideran explotadas desde hace más de sesenta años. Para Spencer esto no hace más que volverlas débiles y dependientes, parásitos que viven de los subsidios del Estado.

Los idiomas y los afectos del odio encuentran sus teóricos en YouTube, y sus candidatos y líderes, en la derecha conservadora, que puede articular un espectro mayor de personas siendo así capaces de alcanzar mayor representación política. El odio exime a la derecha de un compromiso total con sus bases. Es así como la derecha puede usar tácticamente a estos grupos y luego soltarles la mano. Cuando ocasionalmente Ben Shapiro criticó al movimiento de extrema derecha, terminó siendo víctima de su retórica antisemita. Varios miembros influyentes de la *Alt Right* pidieron la cabeza de Milo Yiannopoulos por considerar que un judío gay no podía ser la

imagen del movimiento y difundieron un video en el que Yiannopoulos defiende la pederastia.

Donald Trump equiparó el ataque homicida de la derecha alternativa en Charlottesville con las manifestaciones de Antifa, para la que pidió que fuese considerada como organización terrorista. Si bien los partidarios de la Alt Right consideran a Donald Trump como su líder, este no se comprometió íntegramente con este movimiento. Trump facilitó que la Alt Right saliera de la marginalidad en tanto le proporcionaba una base social que le permitió independizarse hasta cierto punto de la estructura del Partido Republicano.

En las derivas del odio uno de los acontecimientos más relevantes sucedió en 2017, durante el Unite the Right rally, la marcha para la unión de la derecha en Charlottesville, Virginia, en 2017, cuando centenares de personas de extrema derecha y sus partidarios (Alt Right, neoconfederados, neofascistas, nacionalistas blancos, neonazis, Ku Klux Klan y milicias

ultraderechistas) se reunieron en una manifestación pública para evitar que removieran la estatua del general Robert E. Lee del parque donde estaba instalada. Cuando los manifestantes chocaron con los contramanifestantes hubo más de treinta heridos. Un supremacista blanco, James Alex Fields Jr., estrelló su auto contra los simpatizantes de Antifa y de Black Lives Matter, causando heridas a diecinueve personas y asesinando a Heather Heyer.

Ese día el gobernador de Virginia decretó el estado de emergencia y la policía estatal declaró ilegal la manifestación. Es interesante observar que, en los siguientes meses, las redes sociales y las plataformas como Facebook, Twitter, Spotify, PayPal y GoDaddy cerraron perfiles, grupos, páginas web y confiscaron las cuentas de dinero de las organizaciones vinculadas a la extrema derecha.

Si los discursos del odio encontraron sus canales de expresión y difusión en las redes sociales, las

empresas que las desarrollan y comercializan les salieron al paso censurando primero y luego castigando a sus enunciadores con el cierre de sus cuentas. Pero no solo se ha observado la censura y el castigo en los casos de odio extremo, sino también en casos de comediantes y de intelectuales con ideas controvertidas que utilizan YouTube para criticar e ironizar sobre el sistema de pensamiento de la democracia y la igualdad, del progresismo, el feminismo y el multiculturalismo. A raíz de estas reacciones de los nuevos monopolios informáticos, surgieron flamantes plataformas como Parler, financiada por la familia Mercer y destinadas a albergar discursos extremistas.

El curso de estas situaciones instaló un curioso debate entre los defensores a ultranza de la libertad de expresión (basados en la Segunda Enmienda de la Constitución) y aquellos que afirman que el discurso del odio debe ser regulado por la ley. Los primeros problematizan acerca de qué, quién o

quiénes van a decidir acerca de aquello de lo que se puede hablar. ¿Es el Estado quien va a tener la potestad de regular el discurso? ¿O son las corporaciones digitales? En los argumentos de los defensores de la libertad de expresión se recuerda que la Iglesia católica reprimía el discurso humanista y científico. Según ellos, la tecnología del monitoreo y control del discurso apropiada por algunas de las mayores corporaciones del mundo es peligrosa para las libertades individuales. También señalan los graves problemas que se suceden en Alemania, Polonia y otros países europeos que cuentan con leyes de este tipo. La regulación del discurso sería una amenaza para la libertad de pensamiento y de expresión y, por ende, para las denominadas democracias occidentales. Por otro lado, están quienes sostienen los peligros para las democracias y la violencia que el discurso del odio ejerce sobre los individuos y, más allá, sobre la vida en común.

Si bien este es un tema de debate en diferentes países entre los que han sancionado las leyes que regulan el discurso del odio o discuten para implantarlas, de hecho las corporaciones propietarias de las redes sociales —que actualmente condensan el mayor tráfico de información a escala planetaria— ya han prohibido contenidos. Como era de esperar, Twitter también censuró.¹⁰

El 1º de octubre de 2020 el Comité Comercial del Senado de los Estados Unidos votó por unanimidad emitir citaciones a Mark Zuckerberg, de Facebook, a Sundar Pichai, de Google, y a Jack Dorsey, de Twitter, para que testificaran sobre la sección 230, que proporciona inmunidad a los editores de sitios web frente al contenido de terceros, en particular, por la

10. La tendencia a que las corporaciones tecnológicas predominen por sobre las decisiones estatales alcanzó su máxima expresión al censurar al entonces presidente Trump y luego suspender sus cuentas en las redes durante la operación política de ocupación del Capitolio, el 5 de enero de 2021.

regulación de los discursos de odio y los prejuicios ideológicos que se infiltran a la hora de decidir qué tipo de enunciados deben ser prohibidos.

Las mayores corporaciones tecnológicas están asumiendo roles estatales: recopilación de información no solo en mayor cantidad sino también con mayor detalle que cualquier oficina de censo, control de las *fake news*, reporte y censura de los discursos que no comulgan con sus intereses, monetarización de las interacciones sociales, y lo que se está discutiendo con singular preocupación es el desarrollo de monedas propias como Libra de Facebook.¹¹

¿Estamos acaso frente a la emergencia de un nuevo orden en el que los Estados nacionales (en muchos casos con cierta sinergia del discurso de odio) van

11. Es un sistema de pago autorizado basado en *blockchain* que incluiría una moneda privada implementada como criptomonedas. La moneda y la red aún no existen, y solo se ha lanzado un código experimental rudimentario.

perdiendo soberanía frente a las corporaciones tecnológicas? ¿Una estructura económica e ideológica (recopilación, análisis y anulación de la información) soberana frente al declive de los Estados nacionales que exige un nuevo régimen político? ¿Estamos frente a una coalición entre Estados y corporaciones, como la guerra comercial entre la administración Trump contra el Estado de la República Popular China prohibiendo el acceso del gigante tecnológico Huawei a conjuntos de chips personalizados diseñados y fabricados con la ayuda de tecnología estadounidense? ¿Las principales potencias armamentísticas se erigen como garantes del *copyright* como sugería el ex secretario de Estado Michael R. Pompeo?¹² ¿Se mudará Silicon Valley a ciudades flotantes con autonomía

12. Michael R. Pompeo, *Silicon Valley and National Security*, Commonwealth Club, San Francisco, California, 13 de enero de 2020, <https://www.state.gov/silicon-valley-and-national-security>.

política como propone Patri Friedman, el nieto del catedrático ultraliberal Milton?

Sin duda los Estados nacionales no desaparecerán, pero tampoco detendrán el auge de las plataformas sea en el cielo o en el agua.

Como ya adelantamos, los Estados siguen protegiendo sus intereses nacionales, el Departamento de Comercio de los Estados Unidos prohíbe las transacciones de WeChat y TikTok con su argumento favorito de proteger la seguridad nacional, la política exterior y su economía.

Además de los efectos del clásico proteccionismo, están las contradicciones y conflictos de las empresas que operan entre Estados. Por ejemplo, Apple es vulnerable a la guerra comercial entre Estados Unidos y China y se opuso a los aranceles propuestos por Trump. Tim Cook le ha dicho personalmente a Trump que Apple no apoya la implementación de impuestos sobre las importaciones de China.

Es más probable que los Estados y las corporaciones se acoplen, beneficiándose mutuamente, protegiéndose de otros Estados mientras estos extienden sus capacidades en otras jurisdicciones. Entre las dos grandes potencias, el tecnonacionalismo del Estado chino basa sus políticas de desarrollo en la ciencia y en la tecnología de empresas estatales y privadas, y el Estado norteamericano no solo orienta políticas estratégicas, sino que hasta sus organismos de inteligencia adquieren estructuras informáticas provistas por las corporaciones tecnológicas. Desde el 2021 las diecisiete agencias de inteligencia de los Estados Unidos comparten una red de proveedores de servicios de computación en la nube del sector privado que incluye a Microsoft, Google, Oracle, IBM y Amazon Web Services como parte de un contrato de quince años que equivale a decenas de miles de millones de dólares. Este nuevo contrato debilitará la posición privilegiada que

anteriormente mantenía Amazon en los concursos de dinero público. Esta política quizás estuvo orientada a prevenir una posible cartelización.

El entramado relacional entre las corporaciones transnacionales y los Estados sugiere que los intereses no son unidireccionales ni se reducen a un simple antagonismo lineal.

Sin lugar a dudas, los partidos políticos tradicionales perdieron poder e influencia política frente a las grandes corporaciones tecnológicas.

En marzo de 2014, la programadora trans de Google Justine Tunney —una de las primeras activistas en responder a la ocupación de Wall Street creando el *hub* más grande para el movimiento de ocupación y que, tiempo más tarde, se convirtió a la neorreacción— propuso un referéndum nacional de tres puntos en el sitio web de la Casa Blanca: retirar a todos los empleados del gobierno con pensiones completas, transferir la autoridad administrativa a

la industria tecnológica y nombrar a Eric Schmidt (*chairman* de Google) CEO de América. La propuesta de Justine no tuvo más repercusiones que algunos curiosos comentarios de blogueros, pero en sus tres ítems se encuentra una teoría política para una Organización Mundial Tecnofascista: “es hora de que el régimen de los Estados Unidos ceda su lugar en la historia a los gobiernos corporativos frente a la obsolescencia de los gobiernos democráticos”.

Según Balaji S. Srinivasan, el poder del *Paper Belt* (los principales centros urbanos más Delaware) está siendo socavado por la oferta de Silicon Valley: Boston con la educación superior; la ciudad de Nueva York con publicidad en Madison Avenue, los libros, las finanzas de Wall Street y sus periódicos; Los Ángeles con películas, música y Hollywood; y, por supuesto, DC con leyes y regulaciones. “Desde la Revolución francesa, la casta mercantil (también conocida como Wall Street) ha gobernado

Occidente. ¿Por qué no traer de vuelta a la aristocracia?” (Justine Tunney se refiere a la llamada aristocracia digital).¹³ Quizás esta carrera se defina cuando una de las corporaciones como Facebook, IBM, Apple, Microsoft, Amazon o Google cree una inteligencia artificial aún más poderosa que la existente. Mientras tanto, Microsoft creó a Tay, un *chatbot* que, como una broma sangrienta, basándose en las interacciones con otros usuarios, terminó escribiendo comentarios racistas y genocidas en Twitter allá por el año 2016.

III.

La deshumanización es, frecuentemente, un momento previo a los episodios de limpieza étnica. Los espantos de la lengua en su devenir representan un peligro inminente no solo para determinadas sociedades o

13. @JustineTunney, Twitter, 25 de julio de 2014.

grupos sino para la convivencia humana en general. Piénsese en, entre muchos otros, el genocidio de Ruanda entre tutsis y hutus, donde años de instigar desde la palabra deshumanizadora fueron sucedidos por formas monstruosas de exterminio étnico.

También podría pensarse en el lenguaje deshumanizador que compara a los rohingya con los perros y las plagas, que se difundió ampliamente en Facebook durante los últimos años, al igual que los llamados explícitos a la violencia, basados en el prejuicio racial. El rol que desempeñó Facebook en el genocidio de la minoría musulmana en Myanmar es diferente del papel que jugaron las organizaciones de medios en el pasado porque las redes sociales no son responsables legales del contenido que transmiten. Sin embargo, como ya hemos dicho, la sección 230 que proporciona inmunidad a los editores de sitios web frente al contenido de terceros está siendo nuevamente discutida en los Estados Unidos.

Algunas fuentes sostienen que Facebook cuenta con un indicador de incitación a la violencia que podría predecir las acciones de violencia offline.

Una de las cuestiones que se plantean es si el odio engendra hostilidad recíproca. En sí el odio no es de derecha ni de izquierda y aunque se encuentren algunos exabruptos de antagonismo en foros de reducidos portales de izquierda, la magnitud y radicalidad de sus diatribas es incomparable con las de los medios masivos conservadores. También, como hemos visto, la magnitud de los crímenes de odio no es recíproca en los Estados Unidos. Si el antagonismo fuera correspondido, ¿la aparición de nuevos movimientos pro derechos en Estados Unidos como Black Lives Matter, Me Too o Antifa, tenderían a llevar la hostilidad a una guerra civil como sostuvo Donald Trump? No parece viable, ya que el desequilibrio de fuerzas es de tal magnitud que no existen condiciones para una resolución por las armas.

El proceso creciente de las políticas de odio es un fenómeno global, con diversas intensidades y niveles de concreción. El discurso y los crímenes de odio, sumados a las operaciones de inteligencia instrumentadas a través de las redes y los conglomerados de medios de comunicación, son otros tantos síntomas de las nuevas formas que asumen los conflictos geopolíticos suscitados por el cambio de los índices de hegemonía a nivel global.

Referencias bibliográficas

- Canetti, Elias, *Masa y poder*, España, 1977.
- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1976.
- Laliberte, Bryce, *The Angelic Revolution*, Kindle edition, 2019.
- Hoff Sommers, Christina, *Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed Women*, Nueva York, Simon & Schuster, 1994.
- , *The War Against Boys*, Nueva York, Simon & Schuster, 2000.
- Land, Nick, *The Dark Enlightenment*, 2013. <http://www.thedarkenlightenment.com>.

- Moldbug, Mencius, *An Open Letter to Open-Minded Progressives*, Unqualified Reservations, 2008.
- Pein, Corey, *Live Work Work Work Die: A Journey into the Savage Heart of Silicon Valley*. Metropolitan Books.
- Peterson, Jordan et ál., *Political Correctness Gone Mad?* Oneworld Publications, 2018.
- Quirk, Joe y Friedman, Patri, *Seasteading: How Floating Nations Will Restore the Environment, Enrich the Poor, Cure the Sick, and Liberate Humanity from Politicians*, Free Press, 2017.
- Srinivasan, Salaji S., *Silicon Valley's ultimate exit*, en Startup School 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=cOubCHLXT6A>
- Strossen, Nadine, *Hate: Why We Should Resist it With Free Speech, Not Censorship (Inalienable Rights)*, Oxford University Press, 2018.

ANEXO

Diarios del odio¹⁴

Todos los días en las versiones electrónicas de los principales diarios de la Argentina los lectores se encuentran habilitados para opinar libremente sobre las noticias. “Diarios del odio” se basa en estos comentarios de lectores. Algunas de sus palabras y frases están escritas con carbonilla en las paredes de la Casa de la Cultura del Fondo Nacional de las Artes.

Los fragmentos elegidos rastrean específicamente aquellos núcleos discursivos donde se produce la deshumanización de sectores enteros de la sociedad argentina. La construcción del otro como objeto del odio extremo busca definir a determinadas personas como un excedente social. Mierda, basura, desperdicio,

14. Reproducimos el texto de sala de la primera muestra de Jacoby y Korchmalny, *Diarios del odio*, de 2014, en el Fondo Nacional de las Artes.

son algunas de las metáforas que convierten al otro en un excremento que el cuerpo social debe expulsar. Esta visión organicista de la sociedad también aparece cuando se utilizan los términos médicos como cáncer, infección o gangrena que han de ser extirpados.

Sin embargo, todo odiante necesita de su objeto ya que define su identidad por relación con lo odiado. Así vemos que los comentaristas se perciben argentinos por relación al “bolita”, al “paragua”, al “perucho”. Se perciben blancos en tanto denigran a los que llaman negros, hombres en cuanto destituyen a la mujer, educados en la medida que estigmatizan a los ignorantes. Se sienten clases medias porque detestan a los pobres. Y siempre es posible imaginar a alguien más pobre.

Estas observaciones no señalan nada nuevo. Incluso puede pensarse que los comentarios seleccionados de los diarios no son más que exabruptos anónimos. Es posible que no revistan mayor importancia. Sin embargo,

no debe olvidarse que las masacres fueron precedidas por elaboraciones discursivas deshumanizantes, que no fueron escuchadas en su momento.

Nota de los autores¹⁵

Todos los días en las versiones electrónicas de los principales diarios de la Argentina los lectores se encuentran habilitados para opinar libremente sobre las noticias. *Diarios del odio* se basa en estos comentarios de lectores. Algunas de estas frases fueron seleccionadas para componer los poemas que se encuentran en este libro. Los fragmentos elegidos rastrean específicamente aquellos núcleos discursivos donde se produce la deshumanización de sectores enteros de la sociedad argentina. La construcción del otro como

15. Reproducimos aquí la reflexión final con que cierra el poemario de Jacoby y Krochmalny *Diarios del odio*, publicado en 2016 por la editorial N direcciones (pp. 43-45). Agradecemos a Gerardo Jorge la autorización para replicar aquí el texto.

objeto del odio extremo que busca definir a determinadas personas como un excedente social. Mierda, basura, desperdicio, son algunas de las metáforas que convierten al otro en un excremento que el cuerpo social debe expulsar. Esta visión organicista de la sociedad también aparece cuando se utilizan los términos médicos como cáncer, infección o gangrena que han de ser extirpados. Estas observaciones no señalan nada nuevo. Incluso puede pensarse que los comentarios seleccionados de los diarios no son más que abruptos anónimos. Es posible que no revistan mayor importancia. Sin embargo, no debe olvidarse que históricamente las masacres fueron precedidas por elaboraciones discursivas deshumanizantes.

Cuando investigamos la cuestión del odio extremo tomando como corpus los comentarios de lectores en las versiones electrónicas de los principales diarios de la Argentina, nos motivó la tolerancia social y jurídica respecto de la manifestación pública de expresiones

de hostilidad radical: discursos racistas, clasistas, xenofóbicos, homofóbicos, incitaciones al genocidio y al magnicidio, expresiones derogatorias de los representantes legítimos de la voluntad ciudadana son publicadas día a día a través de los foros de Internet, tecnologías que permiten que miles de estas expresiones se hagan visibles sin responsabilidad alguna por parte de las empresas editoriales ni, desde luego, de sus anónimos redactores.

Es fácil comprobar que las magnitudes utilizadas por estos medios para dar “información” son superadas vastamente por las contribuciones de los comentaristas. Más aún, un análisis superficial permite entender que las noticias y sus titulares han sido elaborados con el propósito de desencadenar en sus lectores sentimientos de enemistad. Queremos decir que este odio no es espontáneo sino más bien construido a través de representaciones fantasmáticas que se sustentan en los patrones fundamentales de las identidades

sociales. Así vemos que los comentaristas se perciben argentinos por relación al “bolita”, al “paragua”, al “perucho”. Se perciben blancos en tanto denigran a los que llaman “negros” o “cabecitas”; “hombres” en cuanto destituyen a la mujer; “educados” en la medida que estigmatizan la ignorancia de la que sus propios textos son ejemplos extremos. No es un rasgo menor de estas concepciones el que se dirijan hacia los sectores más vulnerables que los dicentes. Se busca siempre colocarse en posición “alta”.

La potencia de los estereotipos identitarios es tal que basta decir “esa mujer”, “esa señora”, “esa yegua” para convocar el desprecio a la mujer que está sedimentado en las formaciones inconscientes que son a todas luces dominantes en nuestra sociedad. Un psicoanálisis salvaje diría que cualquier miembro del sexo femenino que posea atributos de inteligencia y mando se torna en una amenaza castratoria. Y esto no sucede solamente con los hombres, sino también

con las mujeres que se reconocen en las particiones identitarias establecidas en el orden social vigente. Basta retornar a la lectura de Franz Fanon para comprobar que el odio a las personas de piel más oscura es inseparable a las fantasías que les atribuye impulsos bestiales, instintos incontrolables, emblemas de una naturaleza salvaje que se niega a la cultura del trabajo y usufructúa de la productividad de quienes sostienen y edifican la civilización. “El racismo se evita evitando a los negros”; “morocho argentino = violencia = peronismo”. Claro está que estas frases que extrajimos de los diarios electrónicos no se refieren a “los negros de África” sino a “los negros nuestros”.

Del mismo modo que el repudio al género femenino lo trastoca en yegua o perra, los “morochos” en bestias, los pobres, las sirvientas, los villeros se anuncian con referencias a cucarachas, ratas, insectos que deben ser fumigados. “La policía debe fumigar y cada cual debe ayudar y apoyar los linchamientos”.

No seremos exhaustivos porque la cadena de equivalencias nos llevaría a una recursividad infinita. Los pobres son “negros”, las sirvientas son mujeres y así sucesivamente. En el curso de esta metaforización de fracciones sociales la degradación zoológica se convierte en ontológica.

Vemos entonces que los discursos del odio no son meramente expresivos sino que son performativos de un posible, y en el caso argentino, un real genocidio. En los últimos años vimos repetirse en las imágenes de manifestaciones en San Pablo y Río de Janeiro enunciados similares. Pero allí se llamaba abiertamente a las fuerzas armadas brasileñas y estadounidenses a proceder contra los sectores populares. En estos días aquellas invocaciones ya tomaron la forma de un golpe de Estado parlamentario contra el gobierno de Dilma Rousseff. Podría pensarse que en la situación argentina la experiencia histórica y las organizaciones por los derechos humanos impiden que estas manifestaciones

se desarrollen de forma pública y personalizada. En Argentina el deseo de aniquilación está todavía lejos de ser legitimado. Pero los foros de los principales diarios se ofrecen como escenarios donde los actores pueden actuar encubiertos por el anonimato y decir lo que la línea editorial subtiende.

Si se prosigue esta superficial fenomenología cabría preguntarse de dónde emerge el odio. ¿Qué hechos y ficciones lo alimentan? Se podría pensar que el motor último del odio es, en realidad, el miedo. Se ha ido configurando un sentido común gobernado por la sensación de la inseguridad. Puesto en constante zozobra por las operaciones mediáticas el ánimo público está gobernado por un temor difuso que amenaza sus vidas a corto o largo plazo. Ha sido señalado por los especialistas que desde la propia nominación se efectúa una operación manipuladora. La transmutación de la categoría de criminalidad por la de inseguridad hace que un concepto objetivable y cuantificable se transforme

en una subjetiva y arbitraria percepción de los hechos. Un ser multiforme configurado por los extranjeros, los pobres, los no educados amenazan con hacerse de sus posesiones y entre ellas la más preciada, la vida. La contracara del odio podría ilustrarse con la frase “ya no se sabe cuando te van a matar”. El desencadenante del odio es un temor social donde el infierno acecha como un fantasma.

Roberto Jacoby

Syd Krochmalny

Buenos Aires, abril de 2016

3. DIARIOS DEL ODIO, DIARIO DEL MACRISMO¹

Silvio Lang²

Trazar un problema, saltar fuera y crear encima.

En diciembre de 2015 asume Mauricio Macri la presidencia de Argentina. Un año después, en el espacio cultural Roseti, en el barrio de Chacarita,

1. Una primera versión de este texto se publicó el 27 de diciembre de 2017 en el blog *Lobo Suelto!* Disponible en <http://lobosuelto.com/diarios-del-odio-diario-del-macrismo-silvio-lang>. Comparto aquí una versión que actualicé para este libro, *La babel del odio*. Esas actualizaciones comprenden subtítulos, tiempos verbales que ubican en una rememoración, nuevas citas, fechamientos y la reescritura de algunas constelaciones conceptuales que el paso del tiempo y la distancia de los momentos me han permitido elaborar mejor.

2. Silvio Lang es integrante de ORGIE —Organización Grupal de Investigaciones Escénicas— y director de la indagación escénico-musical *Diarios del odio*, basada en el poemario homónimo de Roberto Jacoby y Syd Krochmalny.

donde muchxs nos refugiamos del macartismo cultural del gobierno, en un acto contrafóbico y de agite, subí a unos palets con micrófono en mano y recité *La gorra coronada: sobre el devenir voto de la vida mula* del colectivo Juguetes Perdidos.³ La guitarra de la *Rocketi Banda* acompañaba de fondo. Quería gritar, con sol en escorpio, el “terror anímico” que acumulábamos. Habíamos metido a la policía en nuestros corazones. Habíamos policializado nuestro sistema nervioso. Estábamos haciendo de nuestras mentes cementerios. La Alianza Cambiemos no era solo un voto ideológico, también era el voto de confianza de muchas almas argentinas al mando de la empresa y la policía. Sentí esa noche en los nervios los versos de Ioshua que alguna vez había transcripto en un cuaderno: “Yo, no soy un héroe / Yo, solo soy

3. Colectivo Juguetes Perdidos, *La gorra coronada*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2016. Disponible en colectivojuguetesperdidos.blogspot.com.

yo y eso no es mucho / Yo, soy solo yo y no alcanza / Yo, soy mi propia manada”.

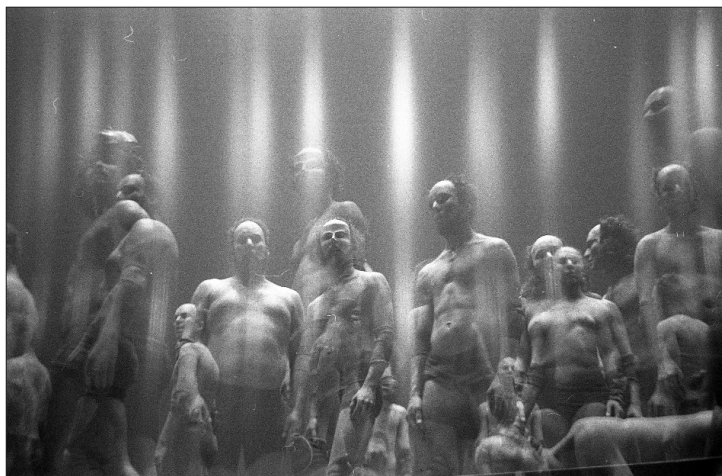
A los pocos meses organizamos en Roseti las conversas públicas “La normalización de la cultura”, junto a Diego Sztulwark, Juguetes Perdidos, Verónica Gago y Diego Skliar. Repartíamos como panchos el cuadernillo “Macri es la cultura”, edición de urgencia a cargo de Tinta Limón, revista *Crisis*, *Lobo Suelto!* y Juguetes Perdidos. 2016 fue para algunxs de nosotrxs una trinchera. Abrimos frentes de lucha mientras generamos espacios de refugio, redes de apoyo y nuevas complicidades. Muchas personas cercanas estaban estresadas, preguntándose cómo acomodarse y adaptarse a la nueva gobernabilidad. También fue un año de “soledad política”, como declaró Juguetes Perdidos, en la presentación de su libro *La gorra coronada. Diario del macrismo*.⁴

4. Colectivo Juguetes Perdidos, *La gorra coronada. Diario del macrismo*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2017.

Algunxs compas se metieron para adentro. Y hubo que estar con ellxs, aunque nuestra estrategia vital era salir de sí. En ese tiempo agostado hubo algunas escrituras fraternas, *máquinas de guerra sensibles* que *trazaron un problema*: las publicaciones de Juguetes Perdidos, la instalación visual y luego poemario *Diarios del odio*⁵ de Roberto Jacoby y Syd Krochmalny, la fundación de ORGIE —Organización Grupal de Investigaciones Escénicas— con la que nos presentamos interpretando la indagación escénico-musical de ese poemario, los grupos de estudio de teoría política de Diego Sztulwark a los que asistía, el blog *Lobo Suelto!* con el que empecé a colaborar, los textos de Diego Valeriano que luego trabajé en el Teatro Nacional Cervantes, los manifiestos del Congreso Transversal Escena Política⁶

5. Roberto Jacoby y Syd Krochmalny, *Diarios del odio*, Buenos Aires, N direcciones, 2016.

6. www.escenapolitica.org.



ORGIE, *Diarios del odio*.

que escribíamos en un colectivo amplio de artistas escénicxs, los manifiestos del movimiento feminista Ni Una Menos⁷ con el que colaboré en varias acciones performáticas de calle. Esas escrituras del presente trazaron el problema del odio generalizado durante los últimos años de los gobiernos kirchneristas y el gobierno macrista en la nación.

7. www.niunamenos.org.ar.

Trazar un problema es descoser los hilos de la verosimilitud de la coyuntura que los poderes coetáneos ficcionalizan. Ficcionalizar es precisar un ordenamiento del modo de percibir los hechos produciendo una representación verosímil. *Saltar fuera del problema* es destituir el verosímil de su obviedad totalizante. La normalidad social del macrismo se nutrió del afecto del odio. Un odio activado como endorfina. El macrismo organizó el odio. El odio revalorizado en categoría política para producir hegemonía cultural, gobernanza y modo de vida. El odio como el opio de los pueblos. Habría que poder concatenar las argumentaciones políticas críticas del progresismo durante el gobierno de la Alianza Cambiemos con el afecto del odio que produce modos de vida concretos. “Un gobierno de derecha con movimientos propios de una dictadura”, “ajuste”, “vaciamiento”, “despidos”, “endeudamiento”, “transferencia de ingresos a los

grandes grupos económicos”, “criminalización de la protesta y persecución a los militantes”, “avance contra las políticas de derechos humanos”, etc., son argumentaciones críticas que pueden resultar muy abstractas e ineficaces si se las escinde de las subjetividades que anima y modaliza el macrismo. Juguetes Perdidos pudo realizar esa conexión: “Si la ‘discusión’ se mantiene en ese plano, lo que se arma es un escenario (‘la coyuntura, la coyuntura’) que se aleja de las prácticas concretas y posibilidades reales de disputar sensiblemente una gobernabilidad inédita”. La consigna fue, entonces, agujerear el realismo de la obviedad y la verosimilitud de la representación de la nueva subjetividad. *Crear encima del problema.*

La organización del odio

Cuando comenzamos a ensayar *Diarios del odio*, con ORGIE, lo primero que nos preguntábamos

era: qué odia este odio, cómo se llega a odiar y cómo se hace cuerpo el deseo de linchamiento.⁸ La primera intuición fue: *lo que se odia es la relación con lo múltiple*. El odio era impotencia para relacionarse con lo dispar. Odio al fuera de cuadro del óculo-centrismo del ojo clasificador. Ese odio es la rabia de no poder relacionarse con el caos de las diferencias sensibles y el miedo a los encuentros inesperados en la masa democrática. “Odio a la democracia”,⁹ dice Jacques Rancière. Odio al pueblo avivado que se autoriza a sí mismo y multiplica su poder de actuar-hablar. No es solo odiar a lxs

8. En ese momento, octubre de 2016, no habíamos leído *Política cultural de las emociones*, de Sara Ahmed, donde la autora, desde la teoría de los afectos, hace un análisis brillante de “la organización del odio”. Pero diría, retroactivamente, que el abordaje de nuestra creación escénica fue en la misma clave que Ahmed: la economía o circulación del afecto en el entre-de-los-cuerpos y los objetos.

9. Jacques Rancière, *El odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007.

negrxs, a las travestis y lxs trans, a lxs pibxs, a lxs pobres, a lxs maestrxs de la escuela pública, a lxs militantes, a lxs migrantes latinoamericanxs... Ese odio es un odio recto: un derecho a odiar. Odiar lo que puede la multiplicidad de un cuerpo abierto a los encuentros y sus variaciones. Las primeras *imágenes materiales* que aparecían en los ensayos fueron los movimientos de masa: manifestaciones, piquetes, pogos, rituales colectivos, ocupaciones, motines, levantamientos, caravanas, encubramientos, orgías, etc... Los dinamismos de la masa provocaban una multiplicidad que desencadenaba un odio reactivo —odio de derecha— y un “odio libre”¹⁰ —odio plebeyo— al mismo tiempo.

La política de inclusión social de los gobiernos kirchneristas, basada en el consumo interno y la ampliación de derechos, produjo, más allá de su

10. Santiago López-Petit, *Los hijos de la noche*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2014.



ORGIE, *Diarios del odio*.

expectativa, desbordes vitales, existencias disidentes. Junto a la férrea conducción política del kirchnerismo hubo, también, un “dejar hacer”. Desde las páginas de *Diarios del odio* y de *La gorra coronada*. *Diario del macrismo* se entrevé un dinamismo urbano de imágenes de modos de vida que son blancos del odio antiperonista, el racismo, la xenofobia, la misoginia, el transodio... El desborde son los pibes y las pibas enfiestadxs tomando birra

y fumando porro en la esquina del barrio; la piba pobre con plata para pagarse un aborto; wachituros con remeras Lacoste; lxs hijxs del albañil del Bajo Flores con notebooks; las travestis y las personas trans con DNI; los putos y las tortas que se casan, festejan y postean; motitos inundando las ciudades; las Madres de Plaza de Mayo construyendo casas para pobres; lxs indixs de la Organización Tupac Amaru haciéndose casas con piletas; inmigrantes bolivianxs y peruanxs que usan Tinder, Grindr y Manhunt para coger; negros-cabeza del Conurbano que viajan en el tren colgados y van al centro con zapatillas de marca; la legitimidad internacional de la gran feria de ropa “trucha” La Salada; turras riéndose y moviendo el *smartphone* con carga; lxs migrantes latinoamericanxs que pueden entrar sin problema al país y en una semana obtienen el DNI; negros africanos que venden joyería, anteojos y relojes en la vereda; la democratización del show

del fútbol; la juventud envalentonada con ser militantes; la Biblioteca Nacional que deviene una usina de producción cultural, debates políticos y editorial de filosofía; la no represión de la protesta social que corta la calle todos los días; la intelectualidad y locuacidad pedante de la presidenta y su look *femme fatal*; el culto a la cumbia; los genocidas en cárceles comunes; las amas de casa con la Asignación Universal por Hijo, mientras que la vecina de al lado, un poco menos pobre que ella, labura de cajera en un súper; lxs científicxs que son becados para investigar cosas que ni se sabe para qué sirven; lxs cartonerxs organizadx; el Centro Cultural Kirchner gratis y encima con el apellido presidencial; lxs bolivianos que ocupan tierras del Estado en la ciudad de Buenos Aires y, como el Estado no lxs reprime, lxs balean otrxs vecinxs pobres; lxs autonomistas y lxs investigadxres experimentales que tienen recursos para ir a los barrios a escribir con

lxs pibxs y editar libros e invitar a filósofxs internacionales; recitales todo el tiempo; falopa y pastis todos los fines de semana para que lxs wachxs anden súper bien; una mujer ex guerrillera conduciendo las Fuerzas Armadas; plata en el bolsillo para circular por cualquier lugar de la Ciudad y enfiestarse a cualquier hora; pibas que se sublevan ante los machirulos; cursos de Derechos Humanos para los militares; Educación Sexual Integral en las escuelas; viajes de placer en 24 cuotas para todos y todas; hijos con triple filiación; el crecimiento de la industria del libro hasta la apertura de un Museo del libro y de la lengua; autos cero kilómetro para todos y todas; el “todos y todas” como igualitarismo introducido en la lengua estatal; lxs artistas que viajan y tienen más recursos; los cineastas que filman películas difícil de entender; la TV Pública que produce mejor calidad de contenidos que los canales privados; la historia política y cultural de la Argentina

vuelta espectáculo en la calle; los piqueteros o los pibes y pibas “en la Casa Rosada”; las exequias de Néstor Kirchner que se hacen públicas; bandas de rock y cumbia tocando en actos patrios; dos aires acondicionados por casa; un plasma por habitación; pibitos y pibitas escabiando vinos chetos; rochos y transas copando boliches en Puerto Madero; fiestas electrónicas nuevas; el pueblo con plata... “El consumo libera” fue la tesis política surgida de los textos de Diego Valeriano¹¹ que rasqueteaba el fondo de olla del peronismo y el plebeyismo argentinos.

La imaginería material de los desbordes del consumo produce un sensualismo de los cuerpos en movimiento. Parafraseando la canción “Aproximación” del artista Jorge De La Vega, en

11. Diego Valeriano, “El consumo libera: seis hipótesis sobre el pasaje del viejo neoliberalismo excluyente al nuevo capitalismo runfla (que lo incluye y supera)”, Buenos Aires, *Lobo Suelto!*, 2013, Disponible en <http://anarquiacorona.blogspot.com/2013/04/el-consumo-libera.html>.

1968: acercándose y enfiestándose; estrechándose y abrazándose; rozándose y bordeándose; apretándose y apiñándose; allegándose e incluyéndose; hacinándose y confundiéndose; apropiándose y anudándose; entrecruzándose y adicionándose; reuniéndose y ligándose; enlazándose y aglutinándose; enroscándose y adhiriéndose; contagiándose e intercalándose; entretejiéndose y entremezclándose; gozándose y deseándose. Pero ese movimiento de contacto coexiste con un movimiento de securitismo de la vida neoliberal privada del encuentro con el cuerpo de lxs otrxs. En grandes porciones de la población un miedo al contacto y un fuerte resentimiento contra las vidas en devenir se fueron convirtiendo en “fuerzas anti-todo”, como las caracterizan los Juguetes Perdidos. Estxs no-enfiestadxs que viven, como vivimos todxs, en una movilización permanente de la propia cotidianeidad para garantizar las condiciones materiales que reproduzcan

nuestras vidas neoliberales y mantengan nuestro estado anímico, mediante la extorsión del salario, se *engorraron* y llaman al orden, al punto de delatar, linchar, armarse. Engorrarse es “devenir un tirano: de tu pareja, tu familia, tu vecino, o cualquiera que ande suelto por ahí e irrite las sensibilidades mulas”, escribe Juguetes Perdidos. La “vida mula” es ese esfuerzo cotidiano de integración social que hacemos cada unx de nosotrxs para no caer del mapa totalitario del capitalismo bajo el mando informático-financiero. Cualquier desvío de la norma neoliberal es estigmatizado y sancionado por la sociedad adaptada.

Desde sus primeros días de gobierno, la Alianza Cambiemos pro-mueve el odio y un deseo de linchamiento. “Ñoquis”, “grasa militante”, “choriplaneros”, “mantenidos”, “vagos”, “kirchneristas”, “terroristas” son los primeros vocativos de Estado con los que se va amasando la emoción social del

odio. Una lengua emocional como tecnología comunicacional para ejecutar despidos masivos de empleadxs estatales y empresas privadas; arengar linchamientos de pibes chorros en los barrios che-tos; espectacularizar la represión; instruir el encarcelamiento a militantes y activistas; legitimar los ataques homo-odiantes, la justicia lesbo-odiante y racista y la incrementación de feminicidios y travesticidios. Desde el gobierno se aviva a las fuerzas odiadoras de la población y se suelta a la policía como perros de caza. Lxs jefxs verduguean a sus empleadxs y en las escuelas se desatan cruzadas contra cualquier gesto que se desvíe de la vida engorrada. “En cada desborde, por mínimo que sea, hay una oportunidad para el engorramiento y el revanchismo”, declara Juguetes Perdidos: es “el gobierno de las almas gorrudas”.

Lo que la cultura macrista viene a ordenar, gestionar, para, finalmente, cooptar y neutralizar es la

fiesta del pacto democrático. Se patrullea cualquier alteración, desvío, fluctuación que arme vida por fuera o al lado de la vida como empresa y policía. Con el macrismo no solo se cierran más de tres mil fábricas industriales, que entraron en bancarrota en los primeros años del gobierno macrista por la pérdida del consumo interno y la desregulación de las cláusulas de importación, sino, también, por el multiverso de la *fábrica de lo sensible* que es la vida democrática. Aquellos desbordes del régimen de inteligibilidad social que crean formas de vida desafiando al código neoliberal y a la tumba heteropatriarcal. La complejidad ambivalente del macrismo es que resulta ser el mejor lector-captor de esa conversión subjetiva en la sociedad argentina hacia el securitismo contra el desborde de la fiesta. “Nosotros sabemos lo que quiere la gente y sabemos cómo comunicarlo”, declaró el jefe de Gabinete de Macri, Marcos Peña Brown. El

macrismo trabaja en el nivel molecular de circulación de los afectos en la población. El macrismo supone que la gente quiere algo y que ellos pueden dárselo como publicistas de las fuerzas oscuras de la sociedad. Los enunciados y las formulaciones de su programa de gobierno se conforman con el blablá odiante de sus votantes. Lxs dirigentes macristas amplifican lo que dicen lxs odiadorxs en las redes sociales y en el territorio de los barrios. La práctica militante del “timbreo” macrista, en los barrios pobres, y los ejércitos comunicativos de trolls, *community managers* y hackers oficiales, en la Quinta de Olivos y oficinas gubernamentales, superan la capacidad de influencia de los personajes del militante popular, el puntero político y la manzanera de barrio. El macrismo es un gobierno fuertemente comunicacional, incluso produciendo mentiras. Utiliza la acción comunicativa como táctica de captura y ofensiva en el plano de las ideas y

los afectos de la sociedad, como parte de una estrategia de guerra contrarrevolucionaria.¹²

Espectacularización de la violencia

Lxs odiadorxs seriales necesitan, además, una estética terapéutica. Es decir, sublimar el *goce de matar* con acciones, relatos e imágenes comunicacionales de violencia cruenta contra lxs inadaptadxs que resisten y se fugan del código neoliberal. Las razias que la Policía Federal comenzó a ensayar en la marcha del movimiento Ni Una Menos, en 2017, fueron

12. “La contrarrevolución macrista consiste, en todo caso, en una épica justiciera fundada en la decisión de las clases dominantes del país de ajustar los comportamientos sociales a las líneas de mando emergentes de las pulsiones del mercado mundial [...] Contrarrevolución, quizás, como labor continua de esterilización comunicacional y refuncionalización neoliberal de todo aquello que surge como elemento de fuga y resistencia a la coacción de la economía del valor”, Diego Sztulwark, “Democracia y revolución”, *Relámpagos. Ensayos para una patria de la felicidad*. Disponible en <https://relampagos.net/2017/12/09/democracia-y-revolucion>.

puestas en escena de una estética de la crueldad como únicas imágenes emitidas por la televisión. Hay un goce en ver a policías arrastrando de los pelos, por el asfalto, a lesbianas feministas. Como hay un goce de lxs odiadores en ver a la Policía de la Ciudad avanzando violentamente sobre lxs jóvenes piqueterxs, que ese mismo año, cortaron la Avenida 9 de Julio para reclamar por una emergencia alimentaria. Hubo una variación de puesta en escena de la crueldad luego de las jornadas de protestas del jueves 14 al martes 19 de diciembre de ese mismo año, contra el Proyecto de Ley de Reforma Previsional. En las primeras jornadas dieron luz verde a los efectivos policiales, gendarmes y prefectos, que demostraron una brutalidad de perros de cacería lanzados para destrozarse a sus presas. Lo que se comunicó en las imágenes y la narrativa desde el imperio de los medios de comunicación fue un *estado de guerra*. El plan del macrismo era inocular en el humor social

el peligro de terrorismo¹³ interno, difamando a las organizaciones sociales para legitimar e institucionalizar la represión y continuar con el proyecto de expropiación capitalista sin obstáculos.

Hay imágenes de la crueldad de esa represión estatal que tardaron en ser televisadas y circularon, en un principio, por redes sociales. El video de los policías motorizados donde primero uno atropella a un pibe de 18 años y luego otro le pasa la moto por encima; y el pibe muere a las dos horas. Otro video donde un policía gasea en la cara a una vieja en camión que estaba en la puerta de su casa mirando la represión y luego la golpean con la cachiporra. Otro video más de un policía que gasea a otro viejo parado en el medio de

13. Podríamos trazar una continuidad, con sus variantes, entre el "terror anímico" producido por el macrismo y el análisis de la pedagogía del miedo y el disciplinamiento social de los campos de concentración y exterminio de la última dictadura militar argentina que realiza Pilar Calveiro en *Poder y desaparición* (Buenos Aires, Colihue, 1998).

la calle. El video del patrullero que se lanza sobre otro viejo más. Los videos de los disparos de las balas de goma dirigidas a fotógrafos de medios críticos. Y los videos de muchxs compañerxs que recibieron balas de goma en los ojos y la cabeza. Un maestro recibió 21 impactos de balas de goma y perdió un ojo. A un policía de civil infiltrado le reventaron un ojo sus propios compañeros policías. El viejo que se murió de un infarto en medio del cacerolazo del lunes 18 a la noche. El video de la diputada nacional Mayra Mendoza con la cara quemada por el gas lacrimógeno.

La televisión evitó, en un principio, pasar estas imágenes y solo mostraba la primera línea de militantes villeros que arrancaban las baldosas de Plaza Congreso y las tiraba contra la policía. Pero nunca mostraron a las quinientas mil personas que manifestamos y fuimos encerradas en una emboscada por la policía y los camiones de Gendarmería, en las inmediaciones de Plaza Congreso. La masa en pánico,

corriendo y replegándose por los gases lacrimógenos de largo alcance, las tanquetas tirando chorros de agua, las balas de goma y las motos asesinas no fueron televisadas. Con la escenografía de la guerra al terrorismo militante en nombre de la paz, el macrismo hace girar el escenario de la violencia exponiendo a las organizaciones sociales como nuevos enemigos del pueblo. El macrismo termina de moldear y legitimar, ya sin la forma dictadura militar, lo que Silvia Schwarzböck denomina “estética de la explicitud” y “vida de derecha”.¹⁴

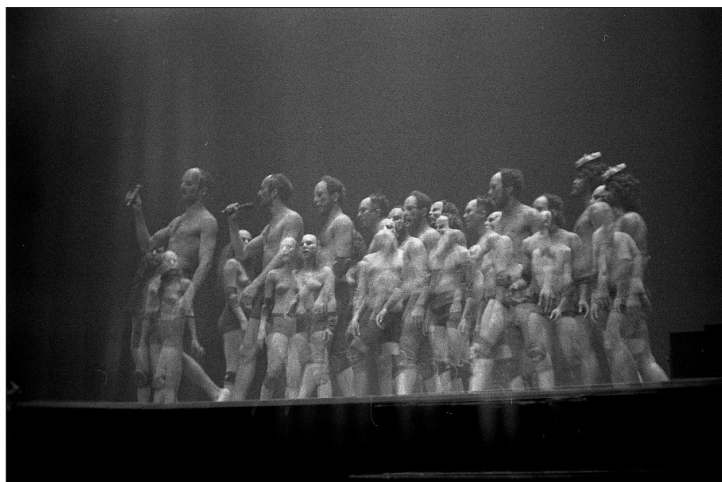
La resistencia es primera

Sin embargo, lo que hemos entrevisto con León Rozitchner¹⁵ es que a la “violencia de derecha” se la

14. Silvia Schwarzböck, *Los espantos: estética y postdictadura*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos, 2017.

15. León Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, Buenos Aires, Editorial Cuadrata / Biblioteca Nacional, 2011.

digiere y redirecciona con una estrategia de “contra-violencia defensiva colectiva”. Se trata de una contraofensiva sensible de los cuerpos aterrados por el peligro de muerte: todas las acciones colectivas que realizamos para que no nos maten. En ese sentido, *Diarios del odio* y *La gorra coronada. Diario del macrismo* funcionan estratégicamente como escrituras de resistencia y contraofensiva.



ORGIE, *Diarios del odio*.

Comprendemos con Henri Meschonnic que toda obra de arte es una “desobediencia de la época”.¹⁶ Se hace mundo desobedeciendo el presente irrespirable. Es así como Meschonnic planea la salida del posmodernismo que constriñe nuestra respiración y nos impone su política del ritmo hasta enfermarnos y separarnos de lo que podemos hacer, sentir y decir. Se piensa, entonces, contra la época. Contra los aplausos de tus contemporáneos; contra los poderes estandarizantes del teatro —el texto, los personajes, el significado, el diálogo, el conflicto, la estructura, el actor, el director—; contra la sociología y la antropología estructuralistas —el objeto de estudio y el mercado académico.

Con *ORGIE* nos negamos a adaptarnos a la Cultura Macri y a la heteronormalidad teatral que lo co-produce. Nos desconectamos de su código e

16. Henri Meschonnic, *Para salir de lo postmoderno*, Buenos Aires, Cactus / Tinta Limón, 2017.

hicimos cortocircuito. Produjimos un movimiento irónico que nos desvinculaba del lenguaje del pensamiento heterosexual y sus teatros de operaciones. Produjimos insolencias semióticas, avivamos insurgencias afectivas, politizamos los afectos, intensificamos nuestros deseos estratégicos, desencadenamos actos no-conformados, investigamos mutaciones sensibles, materializamos contra-coherencias, buscamos sintaxis en los gritos, destituimos esta humanidad moderna y sus imperios a cada paso para crear otras relaciones con nuestros cuerpos, con la producción de lo social, con el ambiente y con los vínculos afectivos. Compusimos y dirigimos *máquinas de guerra sensible*. Exploramos las fuerzas que nos sobrepasan, revisamos nuestros propios microfascismos para interrumpirlos y redireccionarlos.

El deseo de matar es el deseo-amo que el Capital, por su acumulación, aceleración y valorización infinitas pretenden modalizar en nuestras existencias.

Nuestra estrategia se envistió de otras intensidades en el campo social. Porque para nosotrxs la resistencia es primera. La existencia como un conjunto de operaciones estratégicas, en el plano del deseo, para que no te exploten, ni te esclavicen, ni te maten. Entonces, la existencia es resistencia. Y la resistencia *es insistencia*. *Diarios del odio* fue una de esas insistencias, nuestra contraofensiva sensible.

Posfascismo democrático

Consideramos que el macrismo es la realización de un posfascismo.¹⁷ Donde el prefijo “pos” no significa

17. “Posfascismo debe ser entendido tanto en términos cronológicos como políticos: por un lado, estos movimientos aparecen con posterioridad al fascismo y pertenecen a otro contexto histórico; por otro, no pueden definirse comparándolos al fascismo clásico, que sigue siendo una experiencia fundacional. Por un lado, ya no son fascistas; por otro, no son totalmente distintos, son algo intermedio”, Enzo Traverso en “Posfascismo. Fascismo como concepto transhistórico”, *Viento Sur*, diciembre de 2019. Disponible en <https://vientosur.info/posfascismo-fascismo-como-concepto-transhistorico>.

una superación de los fascismos históricos del siglo XX sino una versión mejorada y más sofisticada. Consideramos al fascismo histórico como una fase preparatoria para el posfascismo de nuestra vida neoliberalizada. El posfascismo es la violencia total en nombre de la paz. Es la coerción de la paz por el terror: pura adaptación y supervivencia. Es la “precariedad totalitaria”¹⁸ en la que vivimos. Se trata de un “terror anímico” a fuerza de emprendedurismo entusiasta. “Estamos introduciendo un cambio tecnológico más que ideológico”, dijo el jefe de Gabinete, Marcos Peña Braun, en la cena con los empresarios “La Argentina hacia delante”, organizada por IDEA y moderada por Carlos Pagni, en octubre de 2017.

Nuestra vida está transmutando a fuerza de dispositivos tecnológicos automáticos que modalizan nuestra sensibilidad, nuestra manera de conocer,

18. Colectivo Juguetes Perdidos, *ibídem*.

de vincularnos. Los dispositivos tecnológicos que capturan nuestra energía vital se autonomizan del Estado y del Mercado. El posfascismo neoliberal es la idea de que todos nuestros comportamientos biológicos, físicos y sociales pueden ser programados y reprogramables para la acumulación infinita del capital y la circulación de mercancías y personas. Estamos viviendo una “mutación antropológica”, sostiene Bifo Berardi.¹⁹ Nuestra vida tiende a una abstracción y una desensibilización generalizadas, gobernadas por la lógica abstracta del signo tecno-financiero. Un deseo de orden, transparencia y claridad fundan esta gobernanza de técnicas de totalización que conjuran el acontecimiento, es decir, que algo desordenador pase. El sistema de comunicación y la tecnología digital son la policía del pensamiento puritano de este nuevo imperio

19. Franco “Bifo” Berardi, *Fenomenología del fin: sensibilidad y mutación conectiva*, Buenos Aires, Caja Negra, 2017.

tecnológico-financiero, que se apropia de nuestras máquinas de guerra o salidas críticas-inventivas, no sin el riesgo de la exclusión, la estigmatización, la violencia represiva, la prisión preventiva y el gatillo fácil.

Este posfacismo no es un gobierno totalitario o una dictadura tal como los conocimos en el siglo XX, sino la forma política de una “democracia por segregación”, tal como Gabriel Giorgi caracteriza a la vida democrática en su arqueología del odio.²⁰ Se trata de la emergencia, en el espacio público, de subjetividades que, en nombre de la democracia, proclaman un derecho a excluir a otras subjetividades. Las subjetividades pasan a ser otra forma de la mercancía y entran en una guerra de mercado de subjetividades. Como sostiene Schwarzböck: “La vida de derecha, cuando se vive en democracia, delega la censura, como el poder de decidir qué se publica o que se lanza al mercado, en

20. Gabriel Giorgi y Ana Kiffer, *Las vueltas del odio: gestos, escrituras, políticas*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2020.

quienes detentan como saber (y como un saber verificable) la experiencia del consumo”.²¹ La novedad política es que usuarixs y consumidorxs radicalizan su derecho a consumir y desechar subjetividades según las altas y bajas de sus economías afectivas.

Nos faltan, entonces, máquinas de guerra en el plano de los signos, que generen proposiciones, imágenes y ruidos que interrumpen el código neoliberal de la “democracia de exclusión” y permitan experimentar formas que desacoplen los dispositivos de crueldad, culpabilización y estigmatización. Una política que asuma prácticas de sensibilización y nuevos protocolos de experimentación siguiendo los desvíos, las orientaciones creadoras de formas no convenidas con el código posfascista. Devenir otra cosa que no sea un dispositivo tecno-fascista es asumir el derecho a nuestras propias alteraciones.

21. Silvia Schwarzböck, *ibídem*.

Contraponer otras formas-de-vida: otros intereses, gustos, goces, ritmos, imágenes, ritmos...

Masa y poder de lxs anónimxs

Con *Diarios del odio* no hicimos la automática temporada del llamado “teatro independiente” de Buenos Aires. ORGIE estaba en huelga respecto de la endogamia y la autocomplacencia del público del “teatro independiente” porteño, en protesta con sus condiciones de producción impotentes y desencantadas. Desde el principio nos aliamos para hacer la obra con el Centro Cultural de la Universidad Nacional General Sarmiento, que dirige María Pia López, en Los Polvorines, provincia de Buenos Aires, a unas cuadras de Campo de Mayo —una de las guarniciones militares más grandes del país que funcionó como centro clandestino de detención y tortura durante la última dictadura militar bajo el nombre: “El campito”—. Estrenamos allí, en abril

de 2017, en el campus universitario, al aire libre, y tuvimos como público a estudiantes hijos de militares y primeras generaciones de familias de clase baja de Los Polvorines que iban a la universidad. “Una guerra civil ya no por identidades nacionales sino por modos de vida ciudadanos. El *derecho al racismo* podría considerarse como la negación y eliminación de la ontología, o la posibilidad de existencia de otrxs ciudadanxs. Es esta guerra existencial de los cuerpos por modos de vida diferentes lo que se aventura a mapear la realización escénica *Diarios del odio* hasta volverla materia escénica de agite”, había escrito en el programa de mano para aquellas presentaciones. La producción de nuevas subjetividades posfascistas reivindica, en nombre de la democracia y la ciudadanía, ese derecho a discriminar, cancelar y punitivizar las existencias diferenciales.

Luego seguimos organizando una o dos presentaciones por mes, en diferentes espacios culturales

universitarios,²² para encontrarnos con públicos heterogéneos. Nos interesaba producir un micro-acontecimiento en cada presentación: reunir a una gran masa de público diverso que se encontrara a sí misma por primera vez, se afectara con los odios y se pensara colectivamente.

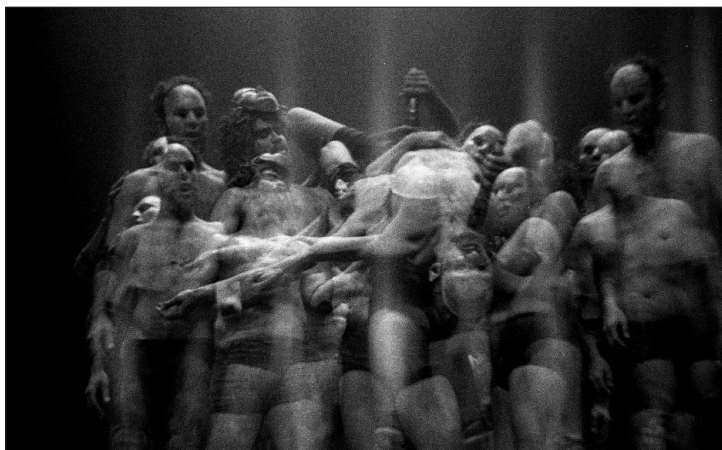
Una de las presentaciones, el miércoles 10 de mayo de 2017, fue a unas cuadras de Plaza de Mayo, en el Centro Cultural Paco Urondo, y posterior a la multitudinaria marcha contra el fallo de la Corte Suprema de Justicia llamado “2x1” que buscaba reducir la condena a genocidas. Muchas personas que marcharon vinieron a la presentación de *Diarios del odio* con esa

22. Posteriormente, se realizaron presentaciones masivas en el Centro Cultural Paco Urondo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en la sala Caras y Caretas de la Universidad Metropolitana para la Educación y el Trabajo, en el Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti y en el Teatro Xirgu de la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Más información de las presentaciones de *Diarios del odio* y del grupo Disponible en www.orgie.com.ar.

efervescencia popular. Aquella presentación se transformó en una asamblea general del No y festejo de la fuerza popular que necesitamos las sociedades cuando los poderes del Estado nos abusan. Horacio González, que estuvo en esa función, la describió como: “una misa herética, salvaje, la misa de los insumisos”.²³

En octubre de ese año anunciamos las presentaciones de *Diarios del odio* como “motines”. Entendíamos que el sufrimiento, el miedo y el estrés que el gobierno estaba provocando en la población argentina necesitaban ser expresivos. Para nosotrxs hacer la obra cada vez era una arenga popular, un agite de los cuerpos, de las ideas y de la percepción. El domingo 10 de diciembre realizamos una pegatina de afiches en el barrio Congreso con los rostros de las mujeres patriarcales del macrismo —Michetti, Bullrich, Vidal, Carrió— y

23. Horacio González, “La misa de los insumisos”, *Campo de Prácticas Escénicas*. Disponible en <http://campodepracticasescnicas.blogspot.com/2017/05/la-misa-de-los-insumisos.html>.



ORGIE, *Diarios del odio*.

la palabra “MOTÍN”, invitando a la última presentación del año de *Diarios del odio*. Al día siguiente de la pegatina, la ciudad se amotinó en la Plaza del Congreso contra la cumbre de la Organización Mundial del Comercio en Buenos Aires y sus políticas de hambre. Hubo una fuerte represión del gobierno aquel día. El miércoles 13 de diciembre decidimos realizar igualmente la presentación de *Diarios del odio*, programada en la sala Caras y Caretas, a unas cuadras del Congreso. El público se aventuró a entrar al barrio

militarizado y llegar a la sala. Esa función fue un verdadero amotinamiento, al punto que empezó con una trifulca entre espectadorxs que tuvimos que intervenir con cánticos en la platea antes de empezar la función. Al otro día, el jueves, la ciudad volvió a salir a la calle contra el Proyecto de ley de Reforma Previsional que implicaba un feroz ajuste a lxs jubiladxs. Fue una semana de manifestaciones masivas y de cargar con un odio insubordinado contra el gobierno posfascista que nos reprimía con crueldad.

Diarios del odio se preparó y creó al ritmo y la imaginación del movimiento de la masa y su poder.²⁴ Las presentaciones se desarrollaron acompasadamente con las marchas de resistencia colectiva contra el gobierno democrático posfascista de la Alianza

24. El plan de ensayos escénicos lo fui casi calcando de las formulaciones de Elias Canetti en *Masa y poder*, y traspolándolas en procedimientos espaciales y dinámicos que probábamos con el grupo.

Cambiemos. Y en constelación con las palabras que nos ofrecían Juguetes Perdidos: “Nuestro rechazo al macrismo es, antes que político o ideológico, sensible, odiamos su propuesta de vida. Alianza, entonces, con las fuerzas e intensidades que se desatan por ahí, en algún agite cualquiera y anónimo”. El odio no es necesariamente de derecha o fascista. El odio es un afecto político que puede cargarse de diferentes signos e interpretaciones. Puede ser un “odio libre”, democrático, popular, vitalista que abre el encierro de ciertas situaciones de saturación, abuso y explotación. Un odio que nos empuja a un gesto de insubordinación para romper con un modo de vida invivible. Reconocemos un entrenamiento emocional y muscular²⁵ para esa atención propioceptiva del momento en el cual una *insurgencia afectiva* te atraviesa y te hace actuar, resistir y variar tu vida.

25. “Partir del músculo”, dice Elsa Dorlin, en *Defenderse. Una filosofía de la violencia* (Buenos Aires, Hekht, 2018).

4. LA LITERATURA Y EL ODIOS

Escrituras públicas y guerras de subjetividad¹

Gabriel Giorgi²

*En la dictadura
Néstor Kirchner les
chupaba la pija
a los militares,
y los militares decían
ChupáKA
y Néstor chupaba...
"Bajaron los cuadros"*

1. Este ensayo fue publicado originalmente por la revista *Transas. Letras y Artes de América Latina* en marzo de 2018: <https://www.revistatransas.com/2018/03/29/la-literatura-y-el-odio-escrituras-publicas-y-guerras-de-subjetividad/>. Agradecemos a *Transas* la autorización para replicarlo aquí. Para esta ocasión, el autor redactó un *post scriptum* que sigue al texto original, continuándolo y actualizándolo.

2. Gabriel Giorgi es crítico, investigador y profesor en la Universidad de Nueva York, y profesor invitado en la Universidad de San Andrés, en Argentina. Es autor de *Sueños de exterminio. Homosexualidad y representación en la literatura argentina*

Dios siempre se encarga de poner en su lugar
A los que legislan en contra de su ley,
No tenemos que preocuparnos.
La humanidad ya pasó por esto
Y ocuparse de lo mismo es retrógrado
Aunque lo quieran hacer aparecer como moderno.
Varón y mujer hizo Dios, lo demás es invento humano
"Luz verde para la identidad de género"

ESTA ES LA ESENCIA DEL MOROCHO,
Cococho, CABEZA y MESTIZO
SON LOS QUE TIRAN PIEDRAS
Y ALIMENTAN EL CANCER
DEL PERONISMO ENGORDANDO
LOS INDICES DE POBREZA Y VIOLENCIA...
MOROCHO ARGENTINO = VIOLENCIA
AL PAN PAN Y AL NEGRO CABEZA
"Piketeros"

(2004), *Formas comunes. Animalidad, biopolítica, cultura* (2014), traducido al portugués en 2016, y coautor, junto a Ana Kiffer, de *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras políticas* (Eterna Cadencia, 2020). Coeditó una antología de ensayos sobre biopolítica, *Excesos de vida* (2007). Fue profesor e investigador visitante en la Universidad Federal de Río de Janeiro en 2016. Ha dictado seminarios en Estados Unidos, Ecuador y Argentina.

Lo que circula, lo que se comparte, lo que se viraliza, lo que se forwardea; lo que se publica en Facebook, en los comentarios online de los diarios; lo que entra en las cadenas de Whatsapp; lo que pasa entre los muros, los foros y las conversaciones en territorio electrónico; lo que *pasando por ahí se hace*: imágenes de la vida colectiva en la Argentina. Una especie de magma de lenguajes (“cloaca”, dirán algunos) que se exhibe y se dramatiza en los *Diarios del odio*, la instalación-procedimiento de Roberto Jacoby y Syd Krochmalny que recopila los comentarios online de los diarios *La Nación* y *Clarín* durante 2008 y 2015 —años, podemos pensar, en los que se elaboraban lenguajes y afectos que se volverán líneas dominantes de lo público en el presente—. Los *Diarios* remiten fundamentalmente a un *procedimiento*: el que recopila, edita y archiva esas escrituras violentas, anónimas, exasperadas a la vez que gozosas y frecuentemente festivas (incluso carnalescas), en

las que parece emerger una nueva configuración, convulsiva y violenta, de lo democrático y de lo público. El procedimiento se enfoca en una materia afectiva —a la que llama “odio”— y en un recurso formal —la escritura electrónica—; en esa intersección sitúa la pregunta por lo democrático en el contexto de una nueva avanzada neoliberal. Dado que allí, en ese procedimiento, lo que se ilumina son enunciaciones que en el terreno aparentemente efímero y residual del “muro virtual” demarcan formas de lo subjetivo que se revelarán más perdurables, más insistentes y más consistentes que lo que el posteo instantáneo parece indicar: una sedimentación de escrituras que, destinadas al olvido, se volverán el paisaje espeso del presente.

Lo que los *Diarios* escenifican es un corrimiento o reacomodamiento aparentemente menor, pero que, quiero sugerir, será clave para pensar afectos y lenguas políticas del presente: el cruce entre un cambio

tecnológico y un permiso cultural para escribir en público las palabras que antes se susurraban o circulaban en privado; un corrimiento sísmico, podríamos decir, que desde el subsuelo del territorio electrónico irá ganando gravitación y que, al hacerlo, pone en discusión los sentidos y las formas de lo público y los límites mismos de la dicción democrática.

Y a la vez, decisiva e interesantemente, ese corrimiento es inseparable de la pregunta por el terreno difuso, siempre incierto y siempre desfondado (y siempre futuro), que es el de la *literatura*: el espacio mismo donde “escritura” y “democracia” se enlazan y se tensan cada vez, allí donde se disputan las enunciaciones y los lenguajes públicos, los modos de hablar, de escribir, de interpelar a otrxs y de circular enunciados. Escritura y democracia, donde se litigan las enunciaciones, en las guerras de lenguas y por la lengua: allí se activa, una vez más, el terreno de la *literatura*. Los *Diarios* se vuelven, en este sentido, una

punto central de la pregunta por la cultura y lo estético en el contexto de la nueva avanzada neoliberal. Y lo hacen no solamente porque nombren y trabajen el odio como *afecto político* central en las democracias del presente —aunque ese es, desde luego, un gesto decisivo— sino fundamentalmente porque dicen que ese odio es inseparable de una transformación de los modos de escribir. Registran un desplazamiento o una reinención, no necesariamente emancipadora ni liberadora, de lo democrático (que implica el derecho a hablar, a expresarse: el formato de nuestras “libertades”)³ a partir de una transformación de los

3. Ese formato de libertades es uno de los puntos críticos que recorre el proyecto de Jacoby y Krochmalny: “No es nuestro proyecto que se eliminen los comentarios o que persigan judicialmente a quienes los envían. Pero estaría bueno que se discutiera qué es la libertad de prensa, cuál es la responsabilidad de la persona que admite publicar eso en un medio masivo...”. Entrevista de Miguel Russo, *Miradas al Sur*, 25/10/2014, accedido en <http://sydkrochmalny.blogspot.com/2014/11/diarios-del-odio-en-miradas-al-sur.html>, 20-03-2018.

universos de la escritura, de sus tecnologías y de sus públicos. Los *Diarios* se ubican precisamente en el punto de interfaz entre el universo de afectos políticos y el universo, aparentemente heterogéneo, de las tecnologías y las formas de escritura. Y lo hacen desde un núcleo clásico: el diario como género cultural, como medio desde donde se articula la esfera pública en la modernidad, y como medidor de lo cotidiano, del pulso diario de lo social. En el diario como género y como temporalidad, los *Diarios* trazan el umbral de emergencia de un nuevo anudamiento entre escritura y democracia.

Los *Diarios del odio* se conjugan, como decía antes, a partir de un *procedimiento de archivo*: el de recopilar comentarios online de los diarios *Clarín* y *La Nación* durante un período de varios años (2008-2015) en torno a temas y figuras que conjugaron antagonismos políticos durante el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner (los “negros”,

los “k”, “Kristina”, los “ñoquis”, “los piketeros”, etc.), pero que claramente recuperan líneas que ya venían de antes. Dicha recopilación tiene, sin dudas, un efecto de intensificación: acumulando comentarios violentos, los modos del insulto, la denigración y la deshumanización de figuras sociales (elaborados, frecuentemente, con alta complejidad retórica; esto es: con el goce del juego verbal, con una cierta carnalización de las lenguas de la agresión), los *Diarios* revelan la naturaleza colectiva, hecha en el flujo de la lengua, de esos afectos que circulan en lo público. La recolección, la acumulación, la yuxtaposición de los comentarios indica su dimensión colectiva, sistemática, y no puramente individual, patológica o particular. Lo que emerge en la colección armada por los *Diarios* es, así, una *imagen de lo social*, menos como una postal o un paisaje de un orden social en un momento dado, sino más bien en lo que tiene de virtual o potencial: los comentarios online iluminan

un terreno abierto a producir colectividad, a generar “común” a partir del odio. El odio *compartible*, como se comparten posts de Facebook, chats de Whatsapp, como se viralizan los mensajes y las imágenes que se postean en los foros de respuestas a las noticias en el momento en que los diarios adquieren vida electrónica, más allá del papel (“compartir” es, sabemos, una de las funciones principales de nuestros procesadores de texto y, evidentemente, de las aplicaciones de redes sociales). Eso *compartible* acá emerge y se conjuga bajo el signo del odio. Los *Diarios* sacan consecuencias de eso, como veremos. Pero lo hacen a partir de ese procedimiento básico: el de recolectar, antologizar, acumular y luego seleccionar y reproducir los comentarios. Una gimnasia de archivo que es un ejercicio de lectura, un “cómo leer” el diario. A partir de ese subsuelo, ese yacimiento de lenguajes y temporalidades extrañas, se lee el diario y se piensan los universos de lo público y

lo democrático en el momento de disputas políticas en vías de radicalización.

Los *Diarios*, entonces, en primer lugar, como ejercicio de archivo: la recolección de lo que se piensa a sí mismo como insignificante, como basura y como deshecho efímero, y que *en la operación misma del archivo* revela su centralidad a la vez estética y política. Mal de archivo, podríamos decir, en acción, como rearticulación de un campo de lenguajes.

Ese procedimiento de archivo va a tener distintas encarnaciones. Primero como instalación, donde los comentarios del muro online se reproducen, en carbonilla, en las paredes de un centro cultural (y donde amigos de Jacoby y Krochmalny son convocados a transcribir, cada uno con su trazo, como copistas, estas sentencias brutales; al reproducir, exhiben y desvían, a la vez, el lenguaje del odio). Se pasa del muro virtual al real, y de la escritura electrónica a la carbonilla, gesto que subraya la naturaleza

efímera de estas escrituras, temporalmente pautadas (aunque sus tiempos sean indefinidos): no son escrituras que apunten a la permanencia sino a la desaparición.⁴ Después, los *Diarios* se reencarnan en un libro de poemas, publicado en 2016 por la editorial N direcciones. Y por último se vuelven una puesta en escena a la vez musical y coreográfica del grupo ORGIE, dirigido por Silvio Lang, en el que se cantan y se bailan, en los tonos de un “pop evangelista”,⁵

4. “Pensamos —dice Jacoby— que la carbonilla era lo mejor, no solo porque es un material que se limpia y sale, sino porque representa la vida quemada, es un árbol quemado...”, *Diarios del odio: una muestra de las zonas más oscuras de la sociedad argentina*, entrevista de Juan Rapacioli, *Télam*, 23/10/2014. <http://www.telam.com.ar/notas/201410/82725-roberto-jacoby-presenta-diarios-del-odio-una-muestra-sobre-las-zonas-mas-oscuras-de-la-sociedad-argentina.html>, accedida 20/03/2018.

5. “Lo que hicimos fue transformar el plano enunciativo de los poemas en uno musical-sonoro, y armamos una banda de pop evangelista”. María Daniela Yaccar, “El odio como pasión política universal” (entrevista con Silvio Lang), *Página 12*, 10/06/2017. Véase: <https://www.pagina12.com.ar/43213-el-odio-como-pasion-politica-universal>.

los textos reunidos en el libro de poemas, superponiendo la voz y un estilo musical pegadizo a una coreografía de cuerpos y fuerzas, un teatro físico que se conecta de modos heterogéneos a la violencia de las letras pero también al universo melódico de la música, trabajando desde allí las intensidades en circulación bajo la rúbrica del odio.

Grafiti, poema, canto: esta serie que recorre distintos formatos me parece especialmente significativa porque desarma la relación clásica entre literatura e instalación, o entre poemario y “versión escénica”, dado que enfoca una circulación y un modo de producir públicos que ya no responden a los géneros dados del “arte”, de la “poesía” o del “teatro y la danza”, sino que capturan un *modo de la escritura y de la lectura* que viene de otro lado: de los comentarios online, de ese registro y de ese medio, desde donde se desclasifican géneros, identidades, públicos, y donde emergen otras formas de subjetivación.

Y donde se escenifican y tematizan formas múltiples de insertar lo escrito en lo público. En tal sentido, los *Diarios* resuenan nítidamente con lo que Florencia Garramuño llama “arte inespecífico”, subrayando su dimensión política explícita: la de ciertos desplazamientos formales que implican o apuntan a reinenciones de los públicos y de lo público.⁶ Los *Diarios* pescan algo central de lo contemporáneo que pasa por el modo en que una transformación general de los dispositivos y los modos de leer y escribir formatea afectos y subjetivaciones.

Afectos eléctricos

El odio como afecto político es un operador de coherencia. Se trata del “odio”, en singular, no de “los odios”, de una diversidad de odios clasificados a partir de los objetos de su agresión frecuentemente

6. Florencia Garramuño, *Mundos en común. Ensayos sobre la inespecificidad en el arte*, Buenos Aires, FCE, 2015.



Jacoby y Krochmalny, *Diarios del odio* (2016).

transcriptos en “fobias”, como cuando hablamos de “transfobia”, “islamofobia”, “lesbofobia”, “misoginia”, etc. Aquí el odio es un bloque, un afecto unitario, aparentemente unívoco, que reúne una multiplicidad de objetos de agresión —piqueteros, mujeres, negros, personas transgénero, etc.— que se unifican bajo el manto de una energía afectiva continua en la que parece emerger una

nueva normalidad hecha de segregaciones raciales,
genérico-sexuales, xenofóbicas:

Ñoquis

Al menos un 50% de los empleados
públicos
burocráticos
son individuos carentes de un título
terciario o universitario [...]

Francamente el estatal genérico,
es decir el negro groncho o la gorda con calzas
que están atrás de un escritorio público,
me generan mucho,
pero mucho asco... (29)

Argentina negra

Me confieso racista,
no por maldad,

simplemente está en mi
código cultural.
la clase media argentina
tiene sus raíces en Europa
y se enorgullece de ellas.

Me molestan los negros africanos [...]
Buenos Aires se ha transformado
en un mercado negro
Blanqueemos el Mercado... (11)

Esa nueva normalidad no tiene un o una representante, una encarnación: se distribuye colectivamente, circula, se despliega en la lengua anónima y compartida. Funciona como *agenciamiento colectivo de enunciación*: nos habla y somos hablaxs por ello. *Ese agenciamiento colectivo parece haber encontrado un punto de realización tecno-escriturario: el comentario online*. Y esa emergencia transforma las

configuraciones de la lengua compartida en algunos sentidos fundamentales:

1) Por un lado, permite (como lo hicieron —y todavía hacen— los baños públicos, los grafitis, y los muros físicos que antecedieron a su versión online) el demarcado público de una posición de sujeto —justamente desde el anonimato— re-trazando una distancia y una jerarquía amenazada respecto de unos cuerpos que pueblan *demasiado* el espacio de lo social: un espacio de escritura que se estructura a partir del gesto compartible de la segregación de esos cuerpos que, de golpe, están demasiado próximos, se hicieron demasiado visibles, invadieron el territorio “propio”.⁷ Un espacio de escritura como algoritmo

7. Silvio Lang sobre el “odio de la derecha”: “Un odio al pueblo avivado, es decir, a lxs que no portan títulos de poder, ni herencia de propiedad, meros hijos de la tierra que en movimiento se constelan o se juntan, devienen multitud y se autorizan como poder autónomo de existencia colectiva. No es solo odiar a los negros, a las travestis, a los pibes y las pibas pobres, a las

y medición de ese *demasiado*: demasiado cerca, demasiado iguales. En contextos de un desarreglo (siquiera moderado, como fueron los años del kirchnerismo) de identidades, posiciones sociales, jerarquías tradicionales, en contextos de desobediencias —sin duda estrictamente vigiladas, como lo prueban estos mismos textos— a mandatos del género, de la sexualidad, e incluso de la raza, donde las disputas por la igualdad adquirieron varios puntos de emergencia, allí emerge esta nueva normalidad y sus tonalidades afectivas como reafirmación de una segregación y una distancia. Ese desarreglo moderado y vigilado tiene, como veremos más adelante,

maestras de la escuela pública, a lxs militantes, a lxs migrantes latinoamericanxs... El odio de derecha es el odio a lo que puede un cuerpo heterogéneo en sus abiertos y azarosos encuentros". Véase: "Diarios del odio-Diarios del macrismo", *Lobo Suelto!*, diciembre de 2017, <http://lobosuelto.com/?p=18449>. [Puede encontrarse una versión ampliada de este texto en la intervención de Lang en el presente libro, n. del e.].

un punto de recurrencia al que los textos de los *Diarios* vuelven una y otra vez: el del goce impropio, fuera de lugar, de ese repertorio de cuerpos que se vuelven el objeto del odio. Demasiado cerca, y disfrutando demasiado de lo que “no les corresponde: mis impuestos”, la calle, incluso (quizá sobre todo) su propio cuerpo. El efecto de archivo de los *Diarios* es justamente hacer legible ese odio como gramática de subjetivación y no como reacción episódica, “crispación”, humor social pasajero: esto, parecen decir los *Diarios*, está para quedarse.

2) Por otro lado, traza una línea de disputa en el espacio público sobre lo decible en contextos democráticos, excavando el espacio para nuevas enunciaciones que, a contrapelo de lo que consideran corrección política, reclaman su derecho a la expresión a partir del desarmado de pactos previos: *una guerra en y por la lengua*. El archivo de los *Diarios* demarca esa *línea de vacilación* sobre las formas y los

sentidos de lo democrático en el contexto de la avanzada neoliberal.

3) Por último, hace del anonimato —y de la naturaleza impersonal de la escritura, sobre todo en el territorio electrónico—⁸ un factor clave para su dimensión colectiva o colectivizable: es una máscara (del comentarista, el troll, etc.), lo que aquí se dibuja en estas expresiones violentas, absurdamente vociferantes; una máscara que, más que revelar convicciones personales secretas o reprimidas (no hay que sobrecargar el valor testimonial de estos detritus verbales, aunque claramente los sentidos estén ahí), funciona como *lugar de enunciación* en la lengua, como un espacio que se va haciendo de juegos,

8. "(S)e trata de poner en estado de experiencia una motivación física, corporal y material de enunciados que se hicieron posibles solo bajo la condición *sine qua non* de ocultar el cuerpo de quien pronuncia el discurso", señala Ariel Schettini en su reseña de la puesta de Lang de los *Diarios del odio*. Véase: <http://revistaotraparte.com/semanal/teatro/diarios-del-odio>.

chistes, palabras brutales que descansan sobre ese nuevo hecho de que ahora esas palabras puedan ser escritas en territorios públicos transformados. Incluso desde la máscara del troll —e incluso si quien escribe estas fórmulas solo quiere provocar, tensar la discusión, etc.— el resultado es el mismo: una normalización en la lengua pública, una estabilización de lugares desde donde gravitan nuevos modos de expresión en el formateado de las “libertades” democráticas. (En la puesta de Lang, cada texto es cantado por un “vecino” que se desprende de la masa u horda danzante, se coloca una corona con la que “toma la palabra” y canta: la adopción de una “persona pública” antecede a la voz, y es ese lugar de enunciación —esto es: máscara, pose y personaje— lo que vemos emerger en estos territorios verbales: una nueva trama de lugares para el decir público).

Estas formas del afecto político que los *Diarios* registran le dan un tono específico al momento en el

que el ordenamiento neoliberal no se conjuga tanto alrededor de retóricas e imágenes de la inclusión a partir del mercado y del emprendedorismo (como lo hizo en los años noventa, por caso), sino que más bien cliva hacia lenguajes e imágenes de la guerra permanente, y que se materializa en lo que podríamos denominar “guerras de subjetividad”, guerras que operan desde y sobre las divisiones internas, biopolíticas, de la población y que pasan por un continuum mediático, económico y policial permeando la constitución misma de lo social: la gubernamentalidad de la avanzada neoliberal, conjugada a partir de una “organización de guerras de clase, de sexo, de raza y de subjetividad”⁹ que descartan toda promesa o fantasía en términos de consenso democrático. Los ejemplos

9. Donde gubernamentalidad y guerra se leen en continuidad, en lugar de pensarse como tecnologías contrapuestas. Véase al respecto E. Alliez y M. Lazzarato, *Guerre et capital*, París, Editions Amsterdam, 2016.

abundan, tanto en la Argentina como en otras latitudes: la nueva legitimidad de los racismos en los vocabularios públicos y, quizá paradigmáticamente, la “guerra contra las mujeres”, en la formulación de Rita Segato. El odio, entonces, como tonalidad y como índice de las “guerras de subjetividad” que definen las reconfiguraciones de la avanzada neoliberal, marca el momento en el que las contradicciones producidas por el ordenamiento neoliberal no pueden ser absorbidas por las formas cívicas que diseñaron las liturgias de lo democrático en las últimas décadas. Lo que está cambiando, parecen decir estas voces, es la idea de la democracia: tal la profecía que se repite en sordina en los *Diarios*, su promesa ominosa.

Uno de los aciertos de la puesta de Silvio Lang es superponer el tono del “pop evangelista” de las canciones con la violencia de estos textos, donde conviven, de modos equivalentes, la “pastoral” neoliberal —que quiere conducir *suavemente* las

subjetividades hacia la funcionalidad del mercado, hacia la forma-empresa como matriz del deseo y de la acción, y hacia el consumo y la deuda como hitos de la felicidad— y el odio como línea de intensificación afectiva que moviliza subjetividades y sueña con exterminios inmunitarios, y que en la puesta en escena pasan por la horda de cuerpos a la vez violenta y deseante. Ambas retóricas —la pastoral y el exterminio— no se niegan una a otra: son coextensivas, se pueden ver en continuidad, “en continuado”: así las dispone la puesta de Lang. Esa coexistencia, esa oscilación sin crispaciones entre la reconciliación pastoral y la violencia racista y sexista, enmarca modos de subjetivación, las “guerras de subjetividad” del presente. Entonces: el odio como *corriente* afectiva en la que se consolida una nueva normalidad. Digo “corriente” deliberadamente: se trata de un *odio eléctrico*, que recorre la red, que pasa por medios electrónicos, por conexiones e imágenes

transmitidas electrónicamente. Las figuras del odio aquí están hechas de retransmisiones “viralizadas”, que pasan por los clicks, los posteos, por los foros y sus “cadenas”, todo ese universo *táctil* o *háptico* que es el de la escritura electrónica, y que es decisivo para pensar las formas contemporáneas del odio y, fundamentalmente, sus usos, sus producciones de realidad.¹⁰ El odio como afecto político produce subjetivaciones y relaciones con lo colectivo —ambas operaciones son inseparables— no solamente por el

10. En un trabajo reciente sobre las transformaciones de la escritura, Sergio Chejfec identifica “una pelea más o menos silenciosa” entre dos concepciones de lo escrito: “...una asertiva (la fijada físicamente por las instituciones vinculadas al libro y lo impreso) y otra no asertiva (de un carácter más fluido y menos definitorio, a veces conceptual, que extrae su condición inestable del pulso manual y del pulso electrónico)”. Esa “pelea” sin duda, contrapone ideas y resoluciones formales de lo escrito, pero también disputas sobre la vida pública de la escritura, sobre sus circuitos, sus lectores, los modos de leer y de circular sentidos y afectos. Véase Sergio Chejfec, *Últimas noticias de la escritura*, Buenos Aires, Entropía, 2015.

hecho de ser un odio hablado, escrito, cantado, sino también porque es un odio transmitido, “viralizado”, que opera por vías eléctricas: toca, circula, postea, reproduce: “comparte”. Y lo que comparte es *afecto*: hace que el lenguaje sea fundamentalmente canal de afecto y de tacto, de una afectividad que pasa y toca los cuerpos. Es fundamentalmente manual y táctil: clickear, marcar, puntuar, en un lenguaje en el que las palabras se dejan clivar hacia lo que aquí resulta absolutamente fundamental: *el gesto*, el límite con el cuerpo. La escritura electrónica es una escritura de gestos, que pasa por las manos (👉 🙌 🤞) y por los rostros (😊 👤 👥): un teatro minúsculo y proliferante de los cuerpos en la escritura. Es por eso que este dispositivo es *fundamentalmente afectivo*, en la medida en que el afecto, como señala Deleuze, pasa por esa capacidad de afectar cuerpos y ser afectado en tanto cuerpo. A esto se le suma, evidentemente, el anonimato que ofrecen estos medios: son lenguajes

y afectos colectivizados sin rostro (sin poner la cara, como cuando hablamos) y sin poner la firma, o alguna forma de responsabilidad autoral. El medio eléctrico potencia el anonimato a escalas insospechables una década atrás, y desde ahí se realiza en esa figura del no-rostro y de la no-firma, ese *no-autor* que es el comentarista online y, luego, el troll y que, paradójicamente, pasa por y toca los cuerpos. Esa máscara, ese enmascaramiento que es propio de estas escenas de escritura electrónica, *va directo al cuerpo*: no pasa por el “yo”, por la “persona”, por el sujeto como figura pública. Un circuito impersonal: de la máscara al cuerpo.

Los *Diarios* sitúan ahí el odio: *escrito y transmitido electrónicamente, como productor de coherencia en términos de subjetivaciones compartibles, en el teatro de un cuerpo anónimo, y en la interfaz directa de lo absolutamente íntimo y lo absolutamente público.*⁶

Ahí se escribe el odio en presente.

La raza, los derechos, lo humano:

un odio democrático

¿Qué se escribe? ¿Cuáles son los significados, las nociones que atraviesan estos sentidos afectivos que se anudan en torno al odio? Fundamentalmente *se escribe la raza*, o quizá mejor: la *racialización* de cuerpos e identidades. Lo que se escribe en estos comentarios, y que se vuelve poema en el libro y canto en la puesta de Lang, es una operación recurrente: la transcripción de antagonismos de clase, de género, sexuales —es decir: antagonismos de lo que llamamos “construcciones sociales”— en antagonismos inmediatamente biopolíticos, que pasan por la raza, la “naturaleza”, la biología y los límites mismos de lo humano. En otras palabras: antagonismos ontológicos, que actualizan el límite mismo de la especie. Pasamos de los lenguajes de la diferencia social o cultural a los lenguajes de la especie y de la “naturaleza”: las escrituras

reunidas en los *Diarios* escenifican una y otra vez esa operación clásica de la imaginación política moderna, que es la naturalización biopolítica de diferencias sociales, históricas, discursivas. “Los fragmentos elegidos” —señalan Roberto Jacoby y Syd Krochamalny en el epílogo— “rastrean específicamente aquellos núcleos discursivos donde se produce la deshumanización de sectores enteros de la sociedad argentina”.¹¹ Esa deshumanización se conjuga alrededor del límite racializante: el “negro”, que es siempre también el animal, el indio, la puta, el puto, el trava, los “kk”, etc., como una especie de matriz biopolítica que marca el umbral bajo de la especie, la “sub-raza” (Foucault). Sobre ese límite los *Diarios* proliferan.

Situándose allí, los *Diarios* están registrando algo fundamental: el modo en que los antagonismos, los

11. *Diarios...*, op. cit., p. 41. [Este epílogo se publica como anexo al texto de Jacoby y Krochamalny del presente libro, n. del e.]

conflictos propios de la era neoliberal son imaginados como insuperables políticamente, donde la única forma de resolver un antagonismo es en el lenguaje de la guerra. O, como dice una de las voces, hablándole al

Querido negro de mierda:

[...]

Te deseo un verano caluroso,

ni un peso para el vino

y una bala en la cabeza⁷

Estas voces, imantadas por los lenguajes de la seguridad, dicen a coro que la única salida son las fantasías de guerra y exterminio. Sin embargo, no creo que haya que darle excesiva realidad sociológica a estas letanías en términos de llamados a la acción (el “hay que matarlos a todos” ha sido y sigue siendo un rezo cotidiano en la Argentina); este vaciadero de

fantasías y detritus se sostienen en el goce reactivo que los produce más que en cualquier valor testimonial.¹² Se trata en todo caso de ver qué registran en términos de un estado de lengua, qué formas otorgan a sentidos, afectos e imaginarios políticos. Y registran un momento límite, que en estas escrituras se quiere terminal, de *cierta idea* de lo democrático y de su capacidad para resolver los conflictos generados por un ordenamiento neoliberal de lo social. Algo de lo democrático-liberal en general pero sobre todo de la democracia que se construyó en la Argentina desde 1983, simbolizada por las luchas en torno a los derechos humanos, que no puede absorber la altísima conflictividad generada por la producción sistemática de desigualdad que es específica al

12. Aunque, evidentemente, los sentidos de una nueva aceptabilidad del linchamiento y la violencia quedan latentes, siempre capaces de ser actualizados en contextos específicos: las “guerras de subjetividad” son también ese reservorio de fórmulas disponibles.

orden neoliberal. Obviamente esto no es un proceso exclusivamente argentino: los ejemplos sobran. Pero en la Argentina lo democrático es inseparable de las luchas en torno a la herencia de un genocidio, y es eso lo que aquí parece emerger como un límite histórico: las voces y escrituras del odio declaran, una y otra vez, el fin del pacto democrático en torno a los derechos humanos.

En un gesto muy claro, el poemario incluye este epígrafe, que enmarca toda la serie:

ESMA

Deberían lotear esa porquería

Y hacer torres de viviendas

Sí, con amenities y todo lo que quieras

Para sacar esa basura urgente

No se trata solo de la cuestión de los derechos humanos como uno de los temas del odio; es el

sedimento mismo de la democracia argentina construida en el repudio al genocidio previo. Ese repudio se vuelve objeto de burla y descarte discursivo: “no valés ni un solo derecho humano”, le dicen al “negro KK”, y con ello, una cierta idea de la democracia fundada sobre el horizonte de los derechos humanos. Porque la novedad que registran los *Diarios* es que estos lenguajes de deshumanización, que obviamente no son nada nuevo, empiezan a ser los modos en que se imagina, desde estas nuevas esferas públicas, la democracia misma; no son el opuesto de la democracia, las hablas interdictas del pacto democrático, sino que reclaman los espacios de la democracia para trazar el horizonte de los iguales y sus límites y sus segregaciones; ese es su desafío y su transgresión. El coro de voces —la dimensión colectiva, que se captura de modos decisivos en el canto colectivo de la puesta de Silvio Lang— que se reúne en los *Diarios* traza ese nuevo horizonte de los iguales, el espacio

de esos *nuevos muchos* que diseñan el espacio de lo común a partir de la segregación de los “negros”, de los cuerpos trans, de los “ñoquis”, etc.; que hacen de esa segregación de cuerpos, potencialmente infinita, el fundamento de su común imaginado. La novedad que registran los *Diarios* es esa performance verbal de los racismos y masculinismos argentinos —que fueron núcleos antidemocráticos durante décadas— empujándolos hacia el interior de lo democrático en la figura del “foro” público.

El odio como tonalidad nueva de lo democrático, y no como su opuesto; la democracia no como pacificación sino como exacerbación de conflictos y de antagonismos que se pueden gestionar y, digamos, administrar con formas de securitización diversas. Las “guerras de subjetividad” como forma de gubernamentalidad, que funcionan como producción transitoria, estratégica, *short-term*, de imágenes de lo colectivo. Ahí se demarca un contexto

de los *Diarios*. Entonces, estos materiales registran y piensan —podríamos decir: escenifican— algo que resulta decisivo para esta inflexión de la avanzada neoliberal: el momento en el que las precarias matrices cívicas que operaron como fundamento de la imaginación democrática argentina desde el 83 buscan ser desfondadas a partir de un nuevo permiso compartible (“viral”) de unas escrituras anónimas circuladas en torno a los grandes medios



Silvio Lang, Grupo ORGIE, *Diarios del odio* (2017).

de difusión. Ahí se lee la emergencia de las enunciaciones y subjetividades que buscan sacarse de encima la interpelación ética de los derechos humanos, adaptarse a las exigencias de una desigualdad social que se percibe como definitiva, y que moviliza marcadores biopolíticos y afectivos como sus símbolos. Es en ese territorio electrónico donde emergen litigios por la enunciación y por las lenguas de lo público. Ahí entra la pregunta por lo literario; es allí donde hay que pensar con qué se está escribiendo ese “escribir”.

Un “parque textual”

Los *Diarios* verifican la expansión y transformación de eso que llamamos “escritura” a partir de las voces, las retóricas, las formas y los circuitos que se gestan en los comentarios online, los “foros” y los “muros” de internet, y en la figura del comentarista online y del troll. Lo que se juega allí es una disputa

“performativa”¹³ sobre la distribución de las enunciaciones en lo público y de la circulación de la palabra entre los públicos; la disputa por quién toma la palabra, en qué registro, interpelando a quiénes, de qué manera y según qué pacto. Los *Diarios* hacen del odio un modo de intervención en la lengua, fundamentalmente en las demarcaciones entre lo que se dice y lo que se escribe, entre lo anónimo y lo público, entre lo oral y lo escrito, allí donde aparece ese dispositivo desclasificador formidable que es la escritura electrónica, *que se vuelve un dispositivo de disputa por las lenguas públicas*. Esa disputa es siempre el terreno de las hablas legítimas e ilegítimas, de los que

13. Dice Jacoby: “Lo que nosotros hacemos es trabajar eso mismo desde el lenguaje [...] en forma de frases, porque son palabras sucias, que hacen daño, afectan; es un discurso armado. De alguna manera, esto es el performativo, como se usa en lingüística, aquellas frases que en sí mismas son una acción”. Véase entrevista de Miguel Russo, *Miradas al Sur*, *op. cit.*

saben y pueden hablar y escribir en público, y que al hablar y al escribir redefinen y reinventan lo público. El nombre clásico que tenemos para esa disputa es *literatura*, “ese nuevo régimen del arte de escribir donde no importa quién es el escritor ni el lector”,¹⁴ donde el escritor y el lector son *cualquiera*. Los *Diarios del odio* son, en tal sentido, un material productivo para reenmarcar la pregunta por lo literario en contextos donde nuevas tecnologías de escritura reconfiguran ese “no importa quién” de lo literario, las figuras de esos “cualquiera” que toman la palabra, y al hacerlo redefinen circuitos, enunciaciones y públicos a partir de otros modos de circulación y de publicación de lo escrito. Evidentemente, los materiales recopilados y reescritos en los *Diarios* poco tienen de esa indeterminación formal, “pre-individual”, que Rancière asocia al trabajo literario; por el contrario,

14. Jacques Rancière, *Política de la literatura*, p. 21.

son enunciados fuertemente cristalizados, que quieren producir antagonismos muy reconocibles. Pero trabajan sobre una *vacilación* en la lengua que es propia del momento en el que se debaten los límites de lo decible y, fundamentalmente, de lo escribible y lo publicable. Una inestabilidad de sentidos, que aparece cuando se disputa el límite de lo que es posible escribir en público: donde se ven los contornos de enunciaciones —que son a la vez máscaras y lugares de subjetivación— que tensan el espacio del decir público. Ahí emerge la pregunta por lo literario, en el momento de transformación de circuitos y tecnologías de lo escrito.

Diarios del odio, en todas sus encarnaciones, es fundamentalmente una *destreza del oído*: oye los tonos de los pactos y las guerras en la lengua. Gerardo Jorge lo señala con precisión: justamente, si leemos estos materiales como “poemas”, dice, es porque estamos “poniendo el oído en la zona de ambigüedad que los

enunciados tienen”.¹⁵ Lo que emerge en los comentarios online son, evidentemente, palabras brutales, fórmulas de la muerte, tropos de las fantasías racistas; pero, fundamentalmente, lo que se cristaliza ahí son los tonos que recorren la lengua, que la electrizan, que la conectan directamente con los cuerpos, *tonos que acompañan el dispositivo técnico que es propio de estas escrituras*. Eso emerge como afecto, como intensidad, como pulsión: en todo caso, interesa que esa dimensión aural y auditiva emerja en estos circuitos de escritura, que recuerdan eso que Ludmer, hablando de la gauchesca, denominaba “oír los tonos” de la lengua. No casualmente su última instanciación (al menos hasta el momento) es un musical y una coreografía, que sitúan estas palabras en los circuitos de los tonos —y la voz en tanto que tal— que pasan *entre los cuerpos*. Estas escrituras públicas trabajan,

15. Gerardo Jorge, “Nota del editor”, *Diarios del odio*, *op. cit.*, p. 45.

así, con los tonos colectivos: campo de resonancia, cámara de ecos, vibraciones de la voz en la palabra, lo que se trafica en las lenguas. El ejercicio de lectura y de escucha de los *Diarios...* nos exige, sin duda, mirar el folklore monstruoso del microfascismo, pero también no quedarnos fijados en ese repertorio (bastante previsible, por lo demás), sino también poder escuchar las vibraciones y sus movimientos, porque allí se trafica el goce de estos lenguajes, su punto de intensidad y resonancia afectivo. Dado que de ahí emerge la otra línea afectiva clave: no ya la del odio, sino la del goce; mejor dicho, la política del goce que acompaña al odio. Los *Diarios* escenifican así la *disputa por quiénes y cómo gozan*: quiénes y cómo disfrutaban de la riqueza, sea la de sus cuerpos o la riqueza colectiva: ahí, obviamente, el repertorio de ñoquis, putas, travestis, borrachos, vagos; todos “negros” que lo único que hacen, según estas miradas, es arrancarles el goce que les corresponde a los que escriben.

Milagro en Roma

Perdon; la milagros es alemana????

ésta mina en Italia???

que desastre por Dios...

NEGRA PU—TA CON QUE GUITA GARPASTE LOS
VIAJES???

...SEGURO QUE CON LA DE MIS IMPUESTOS

LA PU—TA QUE TE PA—RIO... (31)

En los *Diarios*, el goce es un bien escaso y privativo: no se puede distribuir, se tiene que disputar. En esa disputa, los personajes maldecidos son los cuerpos del disfrute: *los que gozan con “mis” impuestos*; los que disfrutan de lo que no les corresponde, según una economía del disfrute hecha a medida y desde la perspectiva del cuerpo privado, desposeído, del que escribe. Dicción reactiva del que asiste, desde afuera, a la “fiesta” de los otros, que por eso mismo se vuelven enemigos. Pero a la vez el espacio de la

escritura es el de la revancha: la escritura del odio es en sí misma una forma de goce en la lengua; el odio es el espacio donde estas voces parecen encontrar su capacidad para jugar con las palabras (y, como en el texto recién citado, de disolverlas y tornarlas puro énfasis tonal, quiebres de sonido). Formas reactivas, tristes, del disfrute: pero esto también es parte de la lengua, de los agenciamientos que nos hablan, y de la disputa por lo literario, una “lengua que se encarama y adopta ritmos que la comunican por momentos con zonas vitales de nuestra literatura, incluso en la cloaca de estos comentarios” (Gerardo Jorge, *ibídem*).

Leer y “resonar” con los tonos, con lo a-significante, que se conjuga y se trafica en estos lenguajes, “poniendo el oído” allí, porque ese es un terreno clave de lo que llamamos subjetividad, sus políticas y sus guerras, para disputar y contestar las formas de los afectos, los deseos y los placeres en lo público. Los *Diarios*, en el pasaje entre soportes y medios múltiples,

captan una transformación de las tecnologías de escritura en la que se reconfigura la circulación de la palabra, sus campos de resonancia, el formateado de los deseos y su circulación, táctil, entre los cuerpos. En los itinerarios de estas escrituras se lee la filigrana tensa, por momentos insoportable, de este momento de lo democrático. También sus líneas de reversión, de invención, en el terreno nuevamente (y por suerte) irreconocible de la literatura.

Escrituras del contra-odio

Lo literario registra y activa en la lengua las líneas de fuga de un orden social: la instancia donde las sociedades disparan sus latencias y sus memorias virtuales, sus promesas de justicia y sus futuros fantaseados (que pueden incluir sus sueños de limpieza y seguridad), las líneas de *derrame* desde donde se deshace la postal fija de un orden dado. Esas líneas pueden ser activas o reactivas, hechas de

multiplicidades heterogéneas o de bloqueos y cristalizaciones, pero pasan siempre por un cierto *afuera* de la vida social donde se suspenden identidades inteligibles, nombres reconocibles, sentidos dominantes y compartidos. No tiene que pasar por el repertorio de los “márgenes”, ni en las “voces menores” o subalternas, ni en los “cuerpos abyectos”: ese derrame nos atraviesa a todxs y nos enfrenta al umbral donde nos desdibujamos como sujetos reconocibles. En esa fuga hacia el exterior de los lugares y subjetivaciones dadas tienen lugar los devenires y las mutaciones. En ese terreno difuso emergen nuevos lugares de enunciación, que son la instancia donde se van recomponiendo alianzas, afectos, tonos, complicidades, memorias latentes. Una nueva enunciación es un espaciamento que se abre en la lengua, y que queda disponible para otrxs: una nueva posición que trafica alianzas, formas de lazo; *una nueva esquina en la lengua para ubicar la voz* (siempre estamos, como

se advierte, entre lo oral y lo escrito, entre lo que se escucha y lo que se lee, entre lo que resuena y lo que se archiva.) Esa zona de pasaje, *ese espaciamiento compartible*, es el trabajo de lo literario.

Ese trabajo de lo literario —su pertenencia genuina en los derrames de lo social, como línea de mutación de lo dado— encuentra en el paisaje actual de desigualdades intensificadas y “guerras de subjetividad” una gravitación nueva: ahí se experimentan voces, enunciaciones y registros, y se forjan, desde el ejercicio mismo de las hablas, herramientas verbales para producir subjetivaciones e imágenes de lo colectivo. En esto se juega una dimensión fundamental de la literatura del presente: una literatura “fuera de sí”, “expandida” o “postautónoma”,¹⁶ que

16. Josefina Ludmer, *Aquí América Latina. Una especulación*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2010; Florencia Garramuño, *La experiencia opaca. Literatura y desencanto*, Buenos Aires, FCE, 2009.

adquiere en el terreno iluminado por los *Diarios* una dimensión explícita y abiertamente política, en términos de una reconfiguración de lo público a partir de nuevos circuitos y tecnologías de escritura y nuevas posiciones de enunciación y subjetivación: unas *escrituras públicas* en las que se materializan nuevos modos de inserción y de interrupción de lo escrito en lo público, y nuevos circuitos —siempre al menos potencialmente políticos— de la escritura.¹⁷

17. ¿Por qué re-pensar lo público? Al menos por tres razones fundamentales. En primer lugar, porque es el lugar donde la interfaz entre lo subjetivo y lo colectivo pasa por formas de medialidad, es decir, por las formas de exposición y de performance ante otros. Un lugar de interfaz móvil, inestable, de fronteras porosas (tal era, creo, una dimensión clave de la expresión “imaginación pública” que usaba Josefina Ludmer): lo público como una figuración de lo que pasa *entre* la dimensión de lo individual, personal, propio, y la de lo colectivo, lo compartido o compatible, lo que es de todos y de nadie —y, por lo tanto, entre lo colectivo, lo común y lo estatal (que para nosotros es uno de los sentidos clave de “lo público”). Ese *entre* que pasa por lo público es precisamente el lugar de la escritura, como performance del espaciamiento de lo público allí donde no está dado.

Allí tienen lugar las guerras de subjetividad del presente. Allí hay que pensar la literatura y el odio como afecto central de las subjetivaciones, pero también como instancia de una disputa por los modos de dicción democrática, por las hablas de la democracia. Dado que, ¿cómo se responde a estas imágenes de la

En segundo lugar, lo público es también una noción que nos permite repensar figuraciones de lo colectivo a partir de instancias más episódicas, efímeras, móviles, a contrapelo de nociones mucho más estables y sedimentadas como "sociedad", "comunidad", o incluso "común". Lo público es performativo, episódico, hecho de configuraciones móviles que se arman y se desarman: esa movilidad interesa para pensar dinámicas de lo contemporáneo.

En tercer lugar, porque en sociedades matizadas en torno a circuitos múltiples de interpelación y consumo no puede seguir pensándose en términos de una "esfera pública" a la Habermas, homogénea, estable, dada, de base letrada (modelada en culturas blancas y europeas), que concibe lo impreso como su núcleo y su esencia. En este sentido, pienso, por ejemplo, en la noción de "contrapúblico" en Nancy Fraser y Michael Warner, como invención antinormativa de públicos y de modos de existencia pública por parte de culturas subalternas o disidentes, feministas y *queer*. Pienso también en la intervención de Lionel Ruffel,

democracia como segregación y guerra permanente que se verifican en los *Diarios*? No, seguramente, con una literatura sin odio, o con escrituras del apaciguamiento y de la educación de las pasiones cívicas (quizás uno de los peores equívocos de nuestra época sea imaginar un sujeto democrático como un sujeto “libre de odio”, capaz de sublimar sus pasiones en

en *Brouhaha. Les mondes du contemporain*: dice que el estudio de la literatura contemporánea (y de “lo contemporáneo”) implica leer las relaciones entre lo literario por fuera de una esfera pública idealizada, y en el terreno de una “arena conflictiva” hecha de una “multitud de espacios públicos” y que se despliegan por fuera de los circuitos editoriales tradicionales y en tensión con el mercado editorial. “La publicación” argumenta, “está en vías de convertirse en uno de los conceptos claves de lo contemporáneo”, mientras que la “literatura”, en su acepción más clásica, remite directamente a lo moderno. También argumenta que la reflexión sobre la “estructuración del espacio público artístico” (que absorbe las formas previas de lo literario) se vuelve la tarea de las estéticas de lo contemporáneo, poniendo el foco en, justamente, la reinención de lo público. Véase L. Ruffel, *Brouhaha. Les mondes du contemporain...* p. 203 y O. Rosenthal y L. Ruffel, “Introduction”, *Littérature* 2010/4, nro. 160, pp. 3-13; Michael Warner, *Publics and Counterpublics*, Cambridge, Zone Books, 2002.

una práctica de consenso y deliberación, donde la escritura cumpliría un rol fundamental en esa educación de los afectos para una civilidad abstracta o ideal).¹⁸ Pienso, más bien, en escrituras que movilizan el odio como afecto político para trazar nuevos espacios compartibles, para producir otras imágenes de lo colectivo, como una suerte de contraofensiva de fuga, contra los usos del odio como reafirmación de identidades previas, y en pura restauración imaginaria. Un ejemplo claro viene (no casualmente) del feminismo, no solo en términos de las enunciaciones que conjuga sino de sus modos de ocupación de lo público. “Al patriarcado lo hacemos concha”, se leía en una de las marchas de NiUnaMenos: la “concha” como reinención y como destrucción al mismo

18. Como ilustración de la relación entre odio y luchas cívicas, véase la “réplica” colectiva (“odiamos”) de Mariana Sidoti ante el amenazante “odio a los hombres” del feminismo: “Sí, los odiamos”. Véase: <http://lobosuelto.com/?p=18622>.

tiempo, para odiar al patriarcado, y para odiar al Macho, y hacer de ese odio línea emancipatoria, una mutación de los cuerpos (“hacer concha”) y de las subjetividades como ejercicio de imaginación democrática. Donde la escritura se sitúa de otro modo entre los cuerpos, en el espacio de la marcha, de la asamblea, aunque sin duda puede también pasar por el territorio electrónico y el foro virtual pero que en la marcha se conecta con el entre-cuerpos colectivo en lugar de quedar fijado en el avatar y el troll, que parece ser la terminal de los lenguajes del foro online.



Donde la calle se vuelve el territorio de la escritura —la calle como la inflexión colectiva de lo escrito— y no solamente el foro virtual o el mensaje viral como punto de detención o agujero negro de los lenguajes. Ahí la escritura exhibe el trazado de una nueva enunciación colectiva, un agenciamiento y una alianza que pasa por otros territorios compartidos posibles, y que usa el odio al Macho para construirse.¹⁹

La calle es también un agente de *contra-odio* en un poema formidable de Carlos Ríos, “Ha muerto el troll”, donde una cepa de odio, apenas disfrazada de perversa compasión, dispara una elegía a la muerte del troll que Ríos escribe y publica por Facebook, disputándole,

19. El odio como fuerza desubjetivadora es, como se recordará, el impulso que recorre “O búfalo”, el cuento de Clarice Lispector donde una mujer va al zoológico para *aprender a odiar* junto a los animales: lo que nadie le enseñó en su educación femenina. Odiar para dejar atrás a la Mujer, a la norma de lo femenino: odiar para desarmar la representación normativa del género; ahí emergen otros usos del odio.

justamente, el territorio electrónico a esa figura cuya muerte se narra y se celebra en la parodia. En una resonancia exacta con el territorio demarcado por los *Diarios*, Ríos mata al troll y —máxima revancha— nos descubre el cuerpo avergonzado del avatar, que solo aparece en el momento de su muerte:

Ha muerto el troll,
apaguen esas má-
quinas. Ocurrió co-
mo ocurren las divi-
nas casualidades: la
de él fueron las ganas
de comer una hambur-
guesa y un colectivo de
la Línea Oeste que se lo
lleva puesto en la avenida.
Tardó en llegar a su cubícu-
lo, mejor dicho nunca llegó:

la sangre del troll fijó en el
asfalto la silueta de un mu-
ñeco, algo contraída, dedos
de formato irregular, produc-
to del dele que te dele sobre
el teclado de la notebook [...]

Lo que mata al troll es la calle, el revés de su exis-
tencia simbólica y de su poder, allí donde aparece, sin
nombre ni avatar, como un cuerpo en su necesidad y
desamparo, y sin otro que lo venga a socorrer. La ven-
ganza de la calle y del poema, que no escatiman deta-
lles de humillación ante esta figura cuyo poder, sin
embargo, ya es indiscutible, es un poder de escritura:

¿quién tomará su
caja de adjetivos que él
sabía colocar tan a me-
nudo en la boca torcida

de la viejita leuca en cu-
ya identidad de tejedora y
maestra de primaria se en-
mascaraba? Apaguen esas
máquinas, no hay nada que
leer en tales imprecaciones
que siempre son para uno,
hoy todas para él [...]²⁰

20. Aquí el poema completo: Ha muerto el troll, / apaguen esas má- / quinas. Ocurrió co- / mo ocurren las divi- / nas casuali-
dades: la / de él fueron las ganas / de comer una hambur- /
guesa y un colectivo de / la Línea Oeste que se lo / lleva puesto
en la avenida. / Tardó en llegar a su cubícu- / lo, mejor dicho,
nunca llegó: / la sangre del troll fijó en el / asfalto la silueta de
un mu- / ñeco, algo contraída, dedos / de formato irregular,
produc- / to del dele que te dele sobre / el teclado de la note-
book. Di- / cen los que lo conocieron que / era bueno en lo que
hacía, ge- / nial en el uso de los adjetivos y / mejor aún en las
maneras con / las que sembraba desprestigio / por acá y por
allá (todo en ma- / yúsculas, mucho entre signos / de admi-
ración, así escribía el / que no regresará). Ha muerto / con él
una expresión (mejor ya / no decirla). Ha muerto; ya le con- /
gelaron la cuenta sueldo, no va- / ya a ser; ha muerto y el pie de
/ página luce vacío, igual a las / avenidas cuando la obra pú-

La “caja de adjetivos” como terreno de un poder elusivo, aparentemente insignificante, pero que pasa del

blica florece (sí) en tu ciudad; / hay palabras dichas y todo es / en su honor, pues le faltaban / apenas dieciséis años para / jubilarse, para estallar de / júbilo; ¿quién tomará su / caja de adjetivos que él / sabía colocar tan a me- / nudo en la boca torcida / de la viejita leuca en cu- / ya identidad de tejedora y / maestra de primaria se en- / mascaraba? Apaguen esas / máquinas, no hay nada que / leer en tales imprecaciones / que siempre son para uno, / hoy todas para él. Y ha es- / pichado el troll, su cuerpo ni / un rasguño ni familia ni com- / pañeros ni paddle dice el dia- / rio: limpio está su expediente, / ni un viaje al exterior, por más / que le busquen no le encontra- / rán el hueso ni la novia o el no- / vio. Ha muerto el troll, quién u- / sará su máquina y quien here- / dará la silla de oficina con una / ruedita inmóvil por el óxido del / gobierno que lo antecedía, co- / sa que se sabrá más adelante, / después del verano y las vaca- / ciones consabidas (un troll ne- / cesita del sol, de Carapachay, / de cacerías en Rancho Albino / y excursiones en Silicon Valley, / ya ni se diga). Está contratado / para despedir su cuerpo un ex- / tra de fantasmas que usó Cam- / panella en un documental y si- / guen desocupados; reclutados / de otras escenas más triviales / y menos tremendas hacen de / llorones, ponen lo que dicen / que hay que poner en estos / casos. Ha muerto el troll; su / enseñanza quedará estam- / pada en el posteo ejemplar / donde fue derribándose, a / golpe y desmenuce de ti- / pografías, la memoria de / cualquier oposición, sus / componendas.

troll a la tv (“la viejita leuca”), y que remite a una sucesión de máscaras y avatares que van conjugando estas criaturas de lenguaje que en la interfaz entre internet y la televisión guionan las guerras del presente.

Ante eso, el poema es una instancia de reversión tanto de los lenguajes como de los territorios: las imprecaciones, “que siempre son para uno / hoy son todas para él...”, y la “divina casualidad” que viene de la calle, contra el “cubículo” al que el troll no retorna, en un poema que se escribe y circula en Facebook, pero a partir del evento callejero, esa otra configuración de lo público que el troll y sus escrituras quiere elidir y sofocar.

Usos del odio escrito: ahí se trabajan formas y circuitos que activan y potencian conjugaciones de lo colectivo, subjetivaciones a contrapelo de la gramática sedimentada de la raza, la nación, el patriarcado y la heteronorma que es lo único que el odio de la avanzada neoliberal ha sido capaz de concebir como

disputa en el interior de la democracia: la reafirmación de viejos privilegios fantasmales, de racismos originarios, del “inconsciente colonial” (Rolnik) de una nación que, destrozada por el capital, se moviliza contra sus diferencias internas; un odio, en fin, que no inventa nada nuevo, pero que no por eso se vuelve menos poderoso, sino más bien al contrario, que basa su efectividad en operar sobre certezas imaginarias. El odio, pues, como un afecto matrizando la dicción democrática del presente y como fuerza ambivalente que traza lugares de enunciación heterogéneos.

“Literatura”, insisto, es una de las formas que tenemos para nombrar esos momentos de disputa por la enunciación y de reorganización de estados de lengua. Por eso los *Diarios del odio* capturan la pregunta por lo literario en el presente: una literatura hecha en un terreno irreconocible, sin las figuras clásicas de “escritor” o de “lector”, sino con trolls, artistas, editores, directores de escena, producida

en medios electrónicos , galerías de arte y escenarios diversos, y hecha con un tejido de voces anónimas.¹⁰ Una literatura que es instancia de una muy radical ambivalencia ética y política: empieza en los comentarios online, en su violencia y su trivialidad, y que se espeja, en un momento de inteligencia estética y política, en el archivo de los *Diarios*.

Lo fundamental aquí no es pensar que “la cultura” les contesta a los “odiadores” desde una altura moral, sino algo mucho más interesante: el hecho de que no hay cultura que no esté ya implicada en la disputa por las enunciaciones y las lenguas de lo público, y por lo tanto, en las gramáticas bajas, subterráneas, de lo democrático.²¹

21. Agradezco a Ana Porrúa, Fermín Rodríguez, Soledad Boero, Alicia Vaggione y Carlos Bergliaffa los comentarios y objeciones sobre las primeras versiones de este texto.

Post scriptum — Las tretas de la ambivalencia

Noviembre 2020: leídos desde hoy, los *Diarios del odio* —ese procedimiento que se conjugó desde la primera instalación de 2014 y que luego pasó por el libro de poemas (2016) y la puesta en escena de Silvio Lang (2017)— funcionan como un marco y una herramienta fundamentales para situar pugnas más recientes. Porque ese magma de lenguajes que los *Diarios* archivaron e “instalaron” para nuevos usos, esos enunciados que venían del subsuelo de los portales de noticias, que alimentaban los foros online —que luego se reconvertirán en otras plataformas de escritura añadiendo formatos y circuitos a la enunciación del odio: Facebook, Whatsapp o Twitter, cuya genealogía política todavía debemos hacer—;²² esos

22. El pasaje del comentario y del foro online a las redes sociales es fundamentalmente un pasaje que pasa por usos políticos del afecto. Las escrituras del odio empezarán a

lenguajes en el 2020, en el contexto de una pandemia, salieron a la calle. “Marchas anticuarentena” se designaron, articulando bajo el signo de la libertad un conjunto heteróclito de reclamos y de enunciados, que en muchos casos resuenan con los que vemos aparecer en los *Diarios*. Conectaron el posteo virtual, el encadenamiento potencialmente infinito, viral, que prometen los territorios electrónicos (y que condensa

operar sobre circuitos afectivos que son los que las nuevas plataformas configuran: los “amigos” de Facebook, los “grupos” de Whatsapp, los contactos de Twitter. Lo que circula en estas plataformas se vuelve así parte de mundos afectivos, de circuitos que formatean la proximidad, la intimidad, el lazo. Esa condición relanza, creo, la pregunta por el odio político. El enunciado de odio que viene desde el grupo de Whatsapp (el grupo familiar, el de yoga, el de compañeros de colegio, etc. etc.) es resituado desde un lazo afectivo que le da credibilidad y llegada subjetiva. Cildo Meireles pensó las “inserciones en circuitos ideológicos” como estrategia crítica de las vanguardias estéticas durante la dictadura brasileña; podríamos, quizá, parafrasearlo pensando en circuitos de inserción afectivos como estrategias de las nuevas derechas, con el “gabinete del odio” bolsonarista como ejemplo.

la potencia oscura de esas escrituras) con la calle, con la materialidad del espacio público, con los cuerpos y las performances. El permiso que se empezaba a articular en las escrituras de los *Diarios* se tornó rostro, cuerpo y reclamo de visibilidad y legitimidad pública.

Esa salida a la calle y en manifestación no es un dato menor. Me gustaría subrayar dos temas en torno a esto, que, creo, nos ayudan a pensar lo que se captura desde los *Diarios del odio* y se reinscribe en el contexto más reciente.

Por un lado, estas renovadas “salidas en manifestación” de la derecha le dieron cuerpo a un impulso que ya se escucha en los *Diarios*: el que disputa lo público, sus formas, sus escenarios, sus enunciaciones e interpelaciones. Las manifestaciones que emergieron en el contexto de la pandemia empezaron a ocupar lo público, la calle y un espacio que en Argentina, históricamente, es el territorio de los movimientos sociales, de las luchas populares, desde

los progresismos, los peronismos y las izquierdas. En el contexto de la cuarentena y de las restricciones por los cuidados ante la pandemia, estas derechas ocuparon ese espacio temporariamente suspendido para sus protagonistas históricos. Caravanas de autos, manifestaciones, “banderazos”, cacerolas en los balcones. No es, desde luego, la primera vez que la derecha sale a la calle en Argentina: la saga de las manifestaciones durante el gobierno de Cristina Kirchner son un antecedente muy claro. Sin embargo, aquí apareció otra cosa: una dispersión de demandas, una explícita ausencia de coordenadas comunes, un arte exhibicionista del rejunte. Nada en común, podríamos decir, salvo un afecto compartido: el odio a una figura (Cristina Kirchner), un gobierno (peronista), una forma de gestionar lo social. Y una articulación de ese odio con una demanda muy específica de libertad en el contexto de las restricciones de la pandemia, pero que claramente va más allá de la inflexión demarcada

por el virus. En estas manifestaciones no se juega solamente un reclamo del espacio público por derecha; se juega sobre todo algo que ya se advierte en los *Diarios* y que pasa por un desafío y una disputa por las reglas de lo decible y de lo inteligible público (los marcos de sentido compartidos) y, sobre todo, un modelado segregativo del espacio político. Esto es: ocupar lo público, reclamarlo, para volverlo menos público, para reinventarlo de maneras limitadas, jerárquicas, de modo tal que se restrinja lo que es el núcleo de la vida pública —la disputa por la igualdad. Las derechas latinoamericanas no han sido amigas de la vida pública: sus poderes han sido, históricamente, jerárquicos, secretos, cupulares, elitistas; sus alianzas con lo popular han pasado menos por la calle que por las iglesias, los cuarteles, las “emisoras” radiales, televisivas o escritas, siempre unidireccionales. Desconfiaron siempre de la calle, no solamente porque no les guste lo que ven sino, fundamentalmente,

porque saben que la calle alberga siempre la posibilidad de actuar, siquiera en potencial, un plano de igualdad: el lugar donde se performancea y por lo tanto se reclama y se vive la posibilidad de la igualdad democrática. Quizás, esta sea la huella de la inflexión presente de las derechas en América Latina: la instancia en la que ocupan²³ lo público-democrático al que percibieron saturado de demandas de igualdad y que necesita ser reordenado, las jerarquías reafirmadas, los lugares clarificados. El odio es el afecto central de ese gesto des-democratizador. Ocupar lo público para vaciarlo: la cacofonía del odio trasunta siempre la fantasía de un mundo público purgado de proximidades indeseables, de igualdades encarnadas, de ese entre-cuerpos en el que se cuece una equidad posible.

Esto va directamente al segundo punto que me parece clave, y que, de nuevo, enlaza los *Diarios* con el

23. Uso "ocupación" deliberadamente: como uso de un territorio que no se percibe como propio, ni cultural, ni política, ni históricamente.

paisaje de nuestros días. Lo que se ve desde 2020 como marca de estas derechas que salieron a la calle es el gesto de desafío y de transgresión que los *Diarios* pescaban como tono generalizado en los enunciados que trabajaban. Desafío y transgresión a lo “políticamente correcto”, a las reglas básicas de respeto mutuo y de civildad política, a los derechos humanos como matriz de la interlocución democrática. Los *Diarios* teatralizan, una y otra vez, este gesto de desafío, que es un tono y una performance en la lengua. La guerra por la enunciación que se dramatiza allí pasa por ese desafío. En él se juega algo que las calles del 2020 vieron encarnarse y desplegar con una nueva intensidad: una transgresión autoritaria que, recuperando el prestigio ya un poco avejentado de la transgresión (social, cultural, incluso estética²⁴), la movilizan con-

24. Pienso, por caso, en la fiesta tecno que acompañó una marcha anticuarentena en Córdoba. Allí la reivindicación de cierta “cultura joven” se encadenaba, de manera aparentemente tersa, a consignas y enunciados de odio.

tra un gobierno y una gestión de lo social a la que definen como totalitaria, alienada, sojuzgada por poderes globales que van desde George Soros hasta China. Una transgresión cuyo objetivo es modelar una libertad individual como única medida de la libertad: un hiperindividualismo en el que las demandas de consumo y de expresión se condensan exclusivamente en el individuo como foco de todo valor y horizonte normativo de lo que se llama “democracia”.²⁵ Ya no se trata de un mercado que promete la inclusión universal y la pacificación por el consumo; se trata de un consumidor que defiende agresivamente sus privilegios como única medida de la libertad. Subrayo agresivamente: el odio es el medio expresivo de esa defensa. Se articula con reclamos de seguridad, con una masculinidad

25. Wendy Brown, “Si no trabajamos en la resignificación de la libertad, perderemos esta batalla” (entrevista). Disponible en <https://www.tintalimon.com.ar/post/si-no-trabajamos-en-la-resignificaci%C3%B3n-de-la-libertad-perderemos-esta-batalla/> Accedido 2 de diciembre 2020.

exacerbada, con una gestualidad de violencia (a la que, claramente, el bolsonarismo le pondrá imagen y performance, mientras muchos pares argentinos toman nota). Una transgresión autoritaria para modelar desde allí una idea de libertad individual y propietaria, contra otras posibilidades de la libertad —la que vienen, por ejemplo, con estructuras de protección colectiva, de culturas del cuidado, con las demandas plebeyas de quienes nunca creyeron en las libertades abstractas y aprendieron que ser libres pasa por derechos y por sus formas de materialización, siempre bajo amenaza—. El odio funciona así como centro de gravitación afectivo de un momento de lo democrático en el que se disputan concepciones, modelos y encarnaciones de la libertad.

Los *Diarios* pescaron estos movimientos incipientes, estas sacudidas más o menos subterráneas, más o menos derrapadas, en ese reordenamiento de lo público que se conjugó en esas escrituras a las que

le siguieron el pulso desde hace años. Una temporalidad aparentemente menor, una “pequeña historia” que se volvió central y que se gestaba en el basurero de la lengua. Seguirle el pulso a eso: ahí operan los *Diarios*. Y desde ahí saltan al presente.

Pero los *Diarios* hicieron también —y quizá fundamentalmente— otra cosa: armaron un procedimiento para operar desde ahí, implementaron herramientas para trabajar ese odio multiplicado (tal es, quizás, el subrayado principal que quiere hacer “La literatura y el odio”). Transcripción y desvío, alarma y risa a la vez, la copia que re-enmarca, que pone en variación: usar el odio escrito para armar nuevos circuitos de interpelación, de circulación, de relación entre cuerpos y enunciados en los que se albergan también otros afectos. Pierre Menards del odio: reinscribir para desplazar sentidos y hacer otra cosa con lo escrito. Dado que, como decía al comienzo, los *Diarios* no son una “obra” sino un procedimiento:

una herramienta abierta a usos. Ese procedimiento no es nunca solamente un señalamiento testimonial y de alerta; es también una intervención, una acción sobre el proceso en curso. Teoría y manual: ahí su vida pública. De esa invitación al uso desviado, a las tretas de la ambivalencia, se hacen nuestros días de odio; y ahí se mide nuestra capacidad de respuesta y de invención, el campo de juego del presente.

II. ODIOS ÚLTIMA GENERACIÓN

5. EL SECRETO DE ESOS ODIOS

Nuevos odios, precariedad y violencia¹

Ignacio Gago, Leandro Barttolotta y

Gonzalo Sarrais Alier²

Cristina se aferra con las manos al atril desde el que brindó las cadenas nacionales durante sus mandatos. Se para en puntas de pie y estira el cuello

1. Una versión de este artículo fue publicada en la revista *Anfibia* con el título “¿Cuáles son los nuevos odios sociales?”, en julio de 2019, a propósito de la salida del libro de Cristina Fernández de Kirchner, *Sinceramente*, la incipiente campaña electoral que terminó con la derrota del macrismo en las urnas, y la necesidad de pensar y repensar la cuestión de los nuevos y viejos odios sociales y su relación con la precariedad. Aquel texto fue corregido y ampliado con una “posdata” escrita especialmente para esta edición.

2. Leandro Barttolotta, Ignacio Gago y Gonzalo Sarrais Alier conforman el colectivo Juguetes Perdidos y llevan adelante el Centro de Investigación del Conurbano Silvestre (CICS).

desde alguna ventana de la Casa Rosada. Se sienta a conversar con su círculo cercano o “escribe” *Sinceramente* en la soledad de su departamento. En cada una de estas escenas íntimas o públicas, Cristina ve hasta donde le permiten su biografía militante, su vida-de-Palacio y su lenguaje político. Pero “el” libro *best seller*, su presencia en la Feria del Libro y, sobre todo, el anuncio de la fórmula Fernández-Fernández, movimiento que *durmió* al sistema político y a la militancia *propia*, permitieron romper cercos perceptivos y hacer “autocríticas”. Y también, acercar mapas políticos *inéditos*. No por “novedosos” —muchas de esas cartografías

Como colectivo de militancia y de agites barriales varios, investigan, desde hace más de diez años, la precariedad y sus formas de vida y de muerte, las transformaciones de los barrios y sus habitantes, los lenguajes políticos y los modos en que se amasa sensiblemente la época. Tienen cuatro libros publicados (*Por atrevidos. Politizaciones en la precariedad; ¿Quién lleva la gorra? Violencia, nuevos barrios, pibes silvestres; La gorra coronada. Diario del macrismo; La sociedad ajustada*).

se vienen escribiendo desde los inicios de la década ganada—, sino porque aportan otras percepciones y otros lenguajes para leer profundamente una sociedad endeudada, ajustada y engorrada.

“¿A quiénes estoy gobernando? me preguntaba”, “¿en qué fallamos? ¿Qué es lo que no vimos? ¿Fuimos ingenuos?”. Una lectura no celebratoria de *Sinceramente* encuentra pliegues en los que nos podemos invitar a investigar: una perplejidad y una *mudez política* que hay que desviar de las respuestas lloronas y fáciles que, sin ser “falsas”, explican la derrota electoral en 2015 y el “giro a la derecha”, sin percibir las derrotas sensibles y afectivas que la precedieron; respuestas simplificadoras que piensan en términos de una sociedad “suicida” que vota a una derecha brutal (disparándose en el órgano más sensible: el bolsillo) o es víctima de la manipulación mediática y del “marketing político caza-bobos”.

Las respuestas de gui3n no convencen del todo a la propia Cristina: hay que “comprender la sociedad”, hay que *saber*. Ni explicar —“me cans3 de explicar”, sostiene en varios pasajes del libro—, ni convencer, ni *switchear* autom3ticamente del derrotismo —“esto es una batalla perdida” — al triunfalismo del “ya ganamos”. Por el contrario: investigaci3n viva y permanente —y militancia astuta— de las mutaciones territoriales y subjetivas de estos largos a3os. De las sensibilidades sociales sobre las que “caen” los discursos pol3ticos, las operaciones medi3ticas y las gestiones estatales. De las *resistencias* que nacieron en los m3rgenes de la d3cada ganada —en sus cegueras pol3ticas, en reacci3n a sus pol3ticas erradas—. De las fuerzas sociales que quedaron como buena herencia subjetiva de esos a3os de consumo popular, precariedad, agite p3blico y engorramiento m3s o menos privado. Se necesita investigar y mapear las insistencias y los agites que se sostuvieron e inventaron durante estos largos a3os

de macrismo: así como el poskircherismo no implicó una vuelta al 2001, este año electoral no puede explicarse sacándole la pausa al 2015. Hay que pensar en profundidad este período y también la década ganada, porque en esos años se fueron incubando muchas de las sensibilidades, las fuerzas y las dinámicas sociales oscuras que *pusieron* un presidente.

Nuevos odios

Cristina registra los odios y parece intuir que, en ese terreno afectivo y material, en esa *economía libidinal*, se disputa mucho de la gobernabilidad contemporánea. Junta en un párrafo los *tags* que la “vieja” derecha histórica argentina usó para incorporarla a su museo de cuerpos odiables e intolerables: “Cristina Montonera”, “revanchista”, “resentida”, “mentirosa”, “atea y grasa”, “fuera Kretina”, “andate Konchuda”, “muerte a los K”, “Néstor llevate a Cristina”. Una intuición dictada por la memoria sensible de un cuerpo ubicado en el centro

de las fuerzas odiantes. Cristina registra lúcidamente esos odios, pero los reduce a las operatorias y al accionar de las máquinas mediáticas:

el odio se construye para manipular, pero pivotea sobre sentimientos y resentimientos de sociedades cada vez más mediatizadas. Sobre la envidia, sobre las frustraciones y sobre los fracasos de muchos seres humanos que necesitan odiar al otro, al que ellos creen diferente por su ideología, por el color de su piel o peor aún: porque alguien los convenció de que ese otro u otros son los responsables de las cosas que les pasaron o de lo que no pueden tener [...]. Un muy efectivo dispositivo del odio — como un arma o un artefacto — que se pone en marcha y se usa para difamar y destruir no solo a quien se considera enemigo político sino también a su familia. (*Sinceramente*, p. 116).

A los “clásicos” odios que sobrevuelan a las sociedades mediatizadas, se le suman los odios *recargados*

que están muy lejos de ser “construcciones mediáticas” o “falsos problemas”; *nuevos odios* que están lejos de caer desde arriba sobre “públicos indefensos”, sino que responden más bien a realidades sensibles y a la precariedad de fondo.

Son evidentes los odios “ideológicos” históricos de las clases dominantes, que aparecen y se vigorizan ante cada medida popular del kirchnerismo (así como “históricamente” odiaron al peronismo, a “los negros” y a “los extranjeros”, odiarán la asignación universal, la creación de Tecnópolis o el programa Conectar Igualdad en las secundarias), pero no los *nuevos odios*. Esos propios de las guerras horizontales de cada día que la paja de quienes hacen *sociología a distancia* o de quienes no salen de la “zona de confort” militante denomina “pobres contra pobres”.

Percibir y cartografiar los *nuevos odios* es leer la precariedad como subsuelo de una época que te

recuerda todo el tiempo que te podés fragilizar, que se puede desarmar tu mundo, que se puede “pudrir” tu barrio, que puede *implosionar* tu casa y todos los espacios sociales que transitás; que no hay a mano muchos broches para colgarse de ella y que hay que cargarla en toda su desnudez.

Nuevos odios que combustionan en los barrios ajustados y “picanteados”: en días de ociosidad forzada que muestra la convivencia no buscada entre pibes con la SUBE sin saldo y la moto sin nafta (y el celular sin carga), con vecinas y vecinos cuarentones sin changas y sin paciencia, pero con deudas y dramas a cuestras, con comedores y escuelas (y escuela-comedores) desbordadas y doñas cansadas. Nuevos odios que también empoderan a los jefes y a los empleadores y que incluso tienen sus referentes y hasta sus candidatos (el carnicero “justiciero” será candidato a concejal en Zárate).

¿Cómo no apreciar las implicancias políticas de ese susurro —y por momentos, grito— permanente a nivel sensible y al nivel de los hábitos cotidianos?

Percibir los nuevos odios es meterse con las formas de vida y las guerras sociales actuales: relevar sus muertes, sus violencias, las jerarquías que se establecen, así como las invenciones y las resistencias. Se trata de registrar cómo se soporta hoy el trabajo precarizado o la falta de changas o la desocupación (que más que ociosidad forzada es tiempo intensamente ocupado en gestionar la cotidianidad), pero también los quilombos familiares, la necesidad de consumo y el endeudamiento, la violencia barrial, el desprestigio social, los malestares corporales gratuitos, el viaje hacinado en trenes y bondis. Los *nuevos odios*, incubados en el campo de batalla de la precariedad, parten de vidas heridas que no pueden ser leídas solo desde las nociones de falsa conciencia, manipulación mediática,

zonceras y *fake news*. Y mucho menos como gestos de derechización “ideológicos”.

Cristina lee y conecta los odios históricos con el atrevimiento y la insolencia, con el revanchismo feroz hacia muchas de las medidas y gestos del kirchnerismo. Si estos se pueden comprender como la continuidad del 55 (incluso antes y después, con integrantes de “las mismas familias”), los odios de la precariedad parecen quedar en un fuera de foco que lleva a la mudez. Aunque de ciertos silencios y perplejidades de Cristina se desprende una diferencia central: la escena que cita en la Feria del Libro (¿acerca por algún Durán Barba del bien?) en la cual una empleada doméstica en blanco “odia” a una vecina de su cuadra que es beneficiaria de la Asignación Universal. Subsidiadas versus “mantenidas”. A los odios históricos solo queda enfrentarlos, pero a los nuevos odios hay que investigarlos y comprenderlos.

Alianza de clases

Si el macrismo tuvo un plano de “eficacia” fue en conectar con esos nuevos odios y en convocarlos a movilizarse en cada barrio. Odio contra los “mantenidos”, contra las pibas que desafían mandatos sociales y culturales, contra los pibes que están ATR o incluso contra laburantes (a priori para nada desafiantes de las formas de vida “oficiales”). El macrismo es una *alianza de clase* que funde *fuerzas anti* de origen popular con las eternas y tradicionales *fuerzas anti* del país —de las clases propietarias y empresariales—. Ese encuentro es el que recarga el revanchismo, lo extiende, lo masifica y lo vuelve más capilar. Y también lo hace más peligroso en términos de jurisprudencia, de “ampliación del campo de batalla”.

En Argentina las *fuerzas anti* tienen una historia densa y sangrienta. Las elites tradicionales desataron de manera recurrente carnavales negros de odio y muerte. Saben cómo odiar, siempre tuvieron las

“técnicas” para administrar esas pasiones y usarlas para alimentar —y aceitar— las máquinas letales ante cada sacudón o agite social, cultural, político que se desatara. En esas situaciones históricas había una disputa libidinal y afectiva por la apropiación de esos odios sociales. Hoy, las fronteras y los antagonismos son menos claros. Y en plena efervescencia de gorrudismo estatal, frente a esa fuerza vital oscura, ávida de sangre y de “empoderamiento”, lo que queda es una violencia y un odio que estalla hacia adentro y entre pares, en las crueles implosiones en los hogares, en los barrios, en las instituciones, en las noches. Es imposible enfrentar esos nuevos y viejos odios rejuntados, horizontalizados y sin fronteras claras desde un pasteurizado “amor político”, “plazas del amor”, abrazos y chantajes sensibles al estilo de “no pudrirla porque si no....”.

Endeudamiento externo y engorramiento interno son entonces las dos dimensiones de la

pesada herencia de Cambiemos. La segunda es la que tiene menos atención política. Durante los años de macrismo, la *alianza de odios* y los ejércitos *anti-todo* ganaron experiencia, jurisprudencia y cohesión social, así como acumularon y capitalizaron intensidades oscuras. Este plano de la pesada herencia se juega en los ánimos sociales y en las subjetividades *antis* que cuentan con redes y solidaridades “espontáneas” en las calles, en los transportes, en los barrios, en los trabajos y en los hogares. El *gorrudismo* —codificar todo desborde como inseguridad o como ocasión de “ponerse la gorra”—, con estos años de “respaldo y recarga estatal”, tiene más fuerza social que “los nuevos derechos” (y, por supuesto, que las batallas culturales y el sentido común progre) y, sobre todo, está más robustecido y empoderado. Luego de varios años de Palacio y fierros estatales y mediáticos, el revanchismo es, más que “destituyente”, articulador de rejuntas y

fundador de lazos sociales y de formas de integración en la precariedad.

El kircherismo y gran parte de la militancia política aún no pueden comprender por qué se perdieron las sensibilidades populares mayoritarias, en donde también existía una base electoral “fantasma” que hizo ganar a Macri, a Vidal y a intendentes de Cambiemos en distritos históricamente peronistas. El 2015 no fue un engaño, fue una verdad sensible y social que cierta percepción política no pudo registrar. Las fuerzas *anti-todo* pusieron un presidente. Durante estos años, ocurrió algo similar: ni los discursos sobre el emprendedurismo y la meritocracia, ni los análisis de lo que dicen los “intelectuales” del Gobierno sobre ellos mismos, ni las investigaciones sobre el rol de los medios pueden explicar de qué modos se *soportó* el ajuste. En este 2019 electoral esas fuerzas *anti-todo* —vía ajuste,

implosiones, endeudamientos y violencias varias—son aún más densas e imprevistas. Si los “subsidiados nos abandonaron”, como se puede desprender de la lectura atenta de *Sinceramente* —y de los últimos movimientos autocríticos del peronismo—, también pueden hacerlo “las víctimas de los tarifazos y la inflación”. Si no se oye el tenue llamado a investigar los nuevos odios y las nuevas dinámicas sociales, se corre el riesgo de seguir ignorando los modos de vida de las grandes mayorías. Otra derrota electoral “incomprensible” y sorpresiva sería el golpe final para esa Argentina plebeya que tantas corrientes históricas de odio y revanchismo suscitó.

Posdata. Máquina de gorra y sociedad ajustada

Después del lanzamiento del libro de Cristina, del sacudón político de la fórmula presidencial con Alberto Fernández y del inicio de la campaña electoral

del Frente de Todos que finalizó con la rotunda derrota de Cambiemos y su salida de la Casa Rosada, la relación social, sensible y afectiva —no solo política— entre el macrismo y la sociedad argentina continúa aún sin investigarse en profundidad. Algunas de las preguntas que motorizan esa investigación —y que venimos trabajando en *La gorra coronada. Diario del macrismo* (2017) y en *La sociedad ajustada* (2019)— son: ¿por qué ganó Cambiemos las elecciones presidenciales de 2015? ¿Por qué gobernó hasta el final de su mandato? Y, por último, y quizá la más urgente: ¿por qué pareciera quedar una *pesada herencia* tan intensa circulando por la sociedad? En medio de estos interrogantes aparece la investigación prolongada y continua sobre nuevos odios y precariedad social.

Una de nuestras hipótesis de trabajo durante los largos años del macrismo en el Palacio fue que Cambiemos gobernó la sociedad argentina intentando conectar de modo constante con *fuerzas anti*

—oscuras, defensivas, etc.— y tratando de “sustituir” la destrucción de la economía de bolsillo con el gorrudismo de corazón: gobernar con esas fuerzas adentro y con el *salario anímico*. Esta noción se corre de posiciones gorilas (en la derecha tradicional, pero también en el progresismo blanco) que imagina vidas populares “de derecha” que “votan a sus enemigos”. Esas fuerzas oscuras, ese *gorrudismo* que activan, esas posturas defensivas parten de la exposición brutal al fondo terrorífico de la precariedad: una explicación, por ende, que trata de pensar las materialidades sociales y afectivas de las que se compone la sociedad argentina actual.

De la detección más o menos azarosa de esas sensibilidades sociales y de esas formas de vida se va alimentando la *máquina de gorra*. Años de “gorra coronada” han dejado a esta máquina activa, lubricada, aumentada por todos los micro-empoderamientos estatales que se fueron acumulando en los años de

ocupación palaciega del macrismo. Una máquina de gorra que no para de crecer y de avivar odios sociales, sobre todo, aquellos que nacen como hábitos por exposición cotidiana al desborde y a la incertidumbre; de fondo el terror anímico recargado, a mano los odios sociales que la precariedad organiza y jerarquiza, y siempre la máquina de gorra operando sobre *las heridas* —o sus infecciones— que esas variables de la vida en la sociedad precarizada provocan. La máquina de gorra es vitalismo oscuro, negro, es un monstruo grande y toma fuerte todas las intensidades oscuras de la gente.

Suele discutirse con una derecha más fabulada que investigada; se discute con el enunciado (la declaración, la manifestación hecha pantalla, el trendig topic, etc.) pero no se intenta mapear cómo se incuban los apoyos privados, silenciosos, lejanos, cotidianos. A esos enunciados se les opone una serie de

identificaciones, proclamas, disidencias “ideológicas” que también se enuncian en la misma lejanía sensible, geográfica y de clase con respecto a los dramas reales que cortan las vidas populares que “se derechizan”. La operación discursiva concluye con la creencia — presente en la política, en cierta militancia, en la intelectualidad que instala agenda— de que hay demandas populares que son de derecha sin más. El mayor problema de esta “extranjería” —al menos— perceptiva es que no intenta tomar el pulso de los ánimos y los deseos de las mayorías populares que constituyen también la “base electoral” del Frente de Todos.

En sus últimas intervenciones públicas, Cristina menciona algo así como una máquina de antiperonismo. Un músculo social de derecha que parece robustecerse más allá de las coyunturas específicas. Pero si los odios históricos de las elites argentinas son, sin dudas, una de las vertientes más fuertes de esa derecha (que se puede observar en el clima

mediático, en las declaraciones de “la oposición”, en el peso cultural de ciertas instituciones, etc.), es imprescindible sumar la pregunta y la investigación sobre esos nuevos odios sociales en la precariedad, que hacen aún más ágil y fuerte a una máquina de derecha que suele manejarse con memoria histórica, pero también con intensidades que circulan en lo profundo de un presente al que solo podemos asomarnos si derretimos las capas de obiedad.

Nos espera un año electoral que se desenvolverá entero en una *sociedad ajustada y apestada*. La implosión social es un proceso en curso y siempre al acecho (esporádicamente de manera ruidosa, casi siempre en forma silenciosa para el oído político) y aconteciendo cada vez más hacia *acá*: desde un vagón de tren o un bondi hasta un barrio, un hogar o lo que sucede piel adentro de los cuerpos. Si la amenaza de un estallido social está en el horizonte futuro

de cualquier gobernabilidad contemporánea (más aún en la normalidad con Covid), la de la implosión social ya está ocurriendo y carcomiendo en el presente vidas, barrios y “entramados sociales e institucionales”. Implosiones y dramas sociales que son, la mayoría de las veces, huérfanas de imágenes políticas, y que quedan regaladas involuntariamente al *gorrudismo* ambiente, al securitismo, a la articulación “por arriba” de odios nuevos y viejos que arman muy rápido agenda mediática y ruido público. Una coyuntura, entonces, que obliga a dejar de estar “re-sorpresas” por todo y a ponerse a investigar los afectos populares, auscultando a las multitudes cansadas y muleadas, *testeando* la belicosidad del ajuste acumulado y continuado, la impaciencia social y la violenta inflación, las demandas “insatisfechas” que circulan, etc. Investigar en profundidad las vidas populares y cuidarlas es la razón de ser de cualquier gobierno “peronista”.

6. SACARLE LA LENGUA AL NEOLIBERALISMO¹

Verónica Gago y Cecilia Palmeiro²

Desde hace ya casi seis años una marea feminista global hace temblar la tierra. Su fuerza penetra todos los espacios (desde las casas a las instituciones, pasando por los barrios y las organizaciones de todo tipo) y permea todos los lenguajes, desfigurando los sentidos tradicionales y las convenciones de los géneros, cambiando la historia y estremeciendo

1. Este texto se basa en la introducción que escribimos para la edición en castellano de *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*, de Wendy Brown (Buenos Aires, Tinta Limón, 2020).

2. Verónica Gago es doctora en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires. Es investigadora del Conicet y de CLACSO, y profesora en la Universidad de Buenos Aires y

las subjetividades. Esta fuerza de transformación liberó a su vez una enorme potencia de creación (como un acceso directo a la vertiente de pulsión vital) alimentada por el deseo colectivo de cambiarlo todo en cada ámbito de la vida, a nivel macro

la Universidad Nacional de San Martín. Ha publicado los libros *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular* (Buenos Aires, Tinta Limón, 2014), *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo* (Buenos Aires, Tinta Limón, 2019) y junto con Luci Cavallero, *Una lectura feminista de la deuda. Vivas, libres y desendeudadas nos queremos* (Buenos Aires, Fundación Rosa Luxemburgo, 2019), que han sido traducidos a varios idiomas. Es integrante del colectivo Ni Una Menos.

Cecilia Palmeiro es doctora en Literatura Latinoamericana por la Universidad de Princeton. Es profesora de estudios culturales y de género en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (Untref) y en la Universidad de Nueva York en Buenos Aires. Ha publicado los libros de investigación *Desbunde y felicidad. De la Cartonera a Perlongher* (Buenos Aires, Blatt & Ríos/Título, 2011) y *Correspondencia de Néstor Perlongher* (Buenos Aires, Mansalva, 2016), y la novela *Cat Power. La toma de la Tierra* (Buenos Aires, Tenemos las máquinas, 2017). Es integrante del colectivo Ni Una Menos. Junto con Fernanda Laguna desarrolla el proyecto "Mareadas en la marea: diario íntimo de una revolución feminista".

y micropolítico. Frente a este proceso de profunda desestabilización política, sensorial y económica (no solo referida a la economía libidinal), un drama micropolítico se desenvuelve a nivel subjetivo, tal como lo analiza la filósofa brasileña Suely Rolnik en su libro *Esferas de la insurrección*.³ Las subjetividades se encuentran atravesadas por afectos radicales que las ponen en una especie de encrucijada: siguiendo una política activa del deseo, pueden emprender un devenir como proceso de singularización y fluir en la mutación; de lo contrario, si adoptan una posición reactiva, de resguardo, las referencias identitarias y culturales ya conocidas pueden ser reforzadas, apuntalando los valores y la moral tradicionales como modo de aferrarse a lo existente en peligro y de sostener la propia existencia tal como es, que siente amenazada su estabilidad por la vertiginosa

3. Suely Rolnik, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019.

mutación colectiva. El apuntalamiento hiperbólico e irracional de los valores tradicionales (“defender la vida a muerte”, como se oyó decir en reiteradas oportunidades a los grupos antiderechos) tal vez sea el mejor ejemplo de cómo esos microfascismos originados a nivel subjetivo, en la trama de la afectividad política, alimentan las fuerzas y las lenguas del odio que llevan adelante una contraofensiva que se despliega a la vez como contrarrevolución cotidiana, con ínfulas neofascistas y con capacidad de sintetizarse en liderazgos políticos.

Esas son las fuerzas que la filósofa norteamericana Wendy Brown en su libro *En las ruinas del neoliberalismo* caracteriza como antidemocráticas, en el sentido de alzarse contra lo social, lo político y el Estado como las instancias de regulación y planificación social capaces de redistribuir recursos y reconocimiento simbólico. Las nuevas derechas han emergido con virulencia en los últimos años como

fuerza de choque de la contraofensiva y proliferan a nivel global —las denominadas *Alt Right* en el Norte Global (derechas alternativas) y sus versiones de *derechas trash*, que van desde las retóricas antiderechos (contra los derechos adquiridos por las luchas clasistas, feministas y de las disidencias sexogénicas) hasta los promotores de teorías conspirativas (terraplanistas, anticuarentenas, negadores de pandemia, se unen a las filas del nuevo fascismo en nombre de la libertad). En nuestro país hemos visto desde 2018, con especial énfasis, el crecimiento de un movimiento que dice defender “las dos vidas” mientras defienden a los genocidas de las dictaduras y la apropiación de bebés en campos de exterminio. Campañas financiadas desde el Norte como “Con mis hijos no te metas” llegan incluso a cuestionar la Ley de Educación Sexual Integral, en un ataque que va tanto contra la llamada “ideología de género” como contra la educación pública en general, en el sentido

de desplazar la responsabilidad educativa del Estado al ámbito privado de la familia y sus estandartes.

Esas mismas fuerzas relanzan las dinámicas neoliberales con una nueva energía, que para Brown emana de la herida del sujeto blanco-masculino-heterosexual ante su (autopercebido) descentramiento como sujeto universal. La amenaza ante el peligro de la pérdida de sus privilegios deviene furor conservador, ímpetu antidemocrático. Así se explica el recurso contractual e interesado a la moral tradicional por parte del neoliberalismo, lo cual no resulta extraño teniendo en cuenta el origen de las políticas neoliberales en contextos de dictadura en la Argentina. La novedad parecería ser, más que el matrimonio por conveniencia entre fascismo y neoliberalismo, el modo en que la retórica de la libertad es usada retorcidamente para avalar la defensa de los privilegios en peligro. El nuevo fascismo justifica, promueve, *desea*, la violencia en nombre de la

libertad, que se vuelve signo del “inversión afectivo” en esos privilegios.

Indagando en el origen doctrinario del neoliberalismo, Brown se pregunta cómo la racionalidad neoliberal preparó y legitimó las fuerzas antidemocráticas que cobraron protagonismo en la segunda década de este siglo, en la que sobran ejemplos a nivel global. Este es el interrogante que la filósofa despliega para subrayar el lado moral del proyecto neoliberal (en parte, dice, no tenido en cuenta en la mayoría de los análisis). Sería esa moralidad la que funciona como el cemento que une los conceptos de libertad y tradición, de familia y libre mercado, a la vez que se convierte en fundamento para “desmantelar la sociedad” (en un juego de contrapunto que la autora desliza con el título de uno de los cursos de Michel Foucault, “Defender la sociedad”, dedicado a los orígenes de las biopolíticas y los racismos de Estado).

Desmantelar la sociedad, entonces, y, en un mismo movimiento, familiarizarla y cristianizarla. El embate contra lo social, espacio donde fermentan las demandas de justicia social, es otro de los *locus* que —asociando a F. Hayek con H. Arendt— la autora construye para analizar la avanzada neoliberal. El neoliberalismo se relanza en un sentido ultra conservador en una deriva que, ella insiste, no era intencional en los orígenes doctrinarios de sus “padres fundadores”, sino que más bien produce un neoliberalismo “Frankenstein”,⁴ como lo ha caracterizado en otro ensayo.

Este énfasis en el devenir engendro, por llamarlo de algún modo, explica su acción grotesca: enarbolamiento de fetos empalados, instalaciones de cementerios de fetos, muñecas de brujas quemadas,

4. “Neoliberalism’s Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century ‘Democracies’”, *Critical Times*, vol. 1, nro. 1, 1° de abril de 2018, pp. 60-79.

injurias extravagantes, trolleo permanente en redes, periodistas bebiendo lavandina, tomas del Capitolio al estilo Halloween..., los ejemplos se multiplican en su ridiculez trágica.

Movilizando y manipulando los afectos del nihilismo, el fatalismo y el resentimiento, que dan el tono apocalíptico y terrorífico a las derechas actuales, el neoliberalismo conservador apuesta al shock como fármaco para desmovilizar la protesta social y a su vez movilizar los afectos del odio, caldo de cultivo de nuevos fascismos. Mapear y narrar estas derivas es fundamental para entender las ruinas del neoliberalismo (lo que queda expuesto como sus cimientos y fundamentos) pero también para pensar y experimentar cómo arruinarlo. Sobre todo porque, en los últimos años, los debates sobre el neoliberalismo han sido impulsados y renovados de manera práctica por los feminismos, que tienen en sus diagnósticos de las formas contemporáneas

de explotación y dominio una de sus armas críticas más fuertes.

Aquí encontramos un punto de convergencia que nos permite situar a las luchas feministas, migrantes, antirracistas y populares en el centro de una desestabilización ante la cual las fuerzas conservadoras reaccionan orquestando una contraofensiva que podemos caracterizar simultáneamente como económica, militar y religiosa. Esta reacción se gesta desde arriba, se sintetiza en los gobiernos de ultraderecha y los nuevos tipos de golpe y crisis institucionales, pero también opera desde abajo, disputando el terreno de las subjetividades engendradas en el ciclo neoliberal y en su producción específica de afectos.

En América Latina, el origen del neoliberalismo es indisimulablemente violento. O sea, tenemos una genealogía por la cual la “novedad” de una alianza entre neoliberalismo y fuerzas no democráticas

no es precisamente tal. Fueron las dictaduras las que vinieron a reprimir un ciclo de luchas obreras, barriales y estudiantiles que marcaron su inicio. Como principio de método y como perspectiva desde este continente, por tanto, es necesario subrayar la emergencia del neoliberalismo como respuesta a ciertas luchas. Por eso, el neoliberalismo se presenta como un régimen de existencia de lo social y un modo del mando político instalado regionalmente con la masacre estatal y paraestatal de la insurgencia popular y armada, y consolidado en las décadas siguientes a partir de gruesas reformas estructurales, según la lógica de ajuste de políticas globales. En la síntesis del léxico también hay un recorrido que va desde el ideologema “algo habrán hecho” hasta el remanido “hay que matarlos a todos”.

Con esto es necesario afirmar que la conjunción de neoliberalismo y fascismo tiene, en América Latina, un archivo clave. Si Chile es la vanguardia

impulsada por los Chicago Boys con el golpe militar contra Salvador Allende (inaugurando un neoliberalismo con capacidad constitucional que recién hoy está puesto en discusión, gracias a una revuelta social inédita), Argentina es su perfeccionamiento en términos de terrorismo de Estado como plan sistemático, inescindible de simultáneas reformas en las leyes financieras (aún vigentes). Las visitas a la región, en aquellos años, por parte de los referentes F. A. Hayek y M. Friedman son un capítulo especial para desarrollar el componente doctrinario que el neoliberalismo tuvo en nuestros países, donde Perú, bajo la insignia organizativa de Hernando de Soto, es un bastión también ineludible y otra experiencia de constitucionalización neoliberal.

En ese sentido, es importante marcar la importancia política y metodológica de las revueltas regionales como impugnaciones a la legitimidad política del neoliberalismo, que se van acumulando desde

principios de este siglo hasta el ciclo de revueltas feministas más recientes, para pensar esta nueva escena de impugnaciones a la violencia neoliberal.

De aquí que la contraofensiva que intenta desarrollarse encuentra en la amalgama entre neoliberalismo y conservadurismo una propuesta estratégica de normalización de nuestro presente. Gestionar la crisis de la relación de obediencia que los feminismos en lucha han empujado se revela clave, una y otra vez, para la acumulación de capital.

Finalmente, queremos subrayar que los análisis feministas sobre el neoliberalismo contemporáneo enfatizan que es en el terreno de la reproducción social donde moralidad y explotación se anudan: de ahí las campañas contra el aborto legal e incluso contra la educación sexual y el acceso a toda salud reproductiva, financiadas desde el Norte por los fundamentalismos religiosos que azotan nuestro continente con obscenas retóricas antiderechos. Es así

como nuestro mapa político hoy presenta muchas características de los movimientos de la derecha más reciente en los Estados Unidos, que Brown estudia con puntilliosidad en el contexto original: desde la emergencia del llamado libertarismo, la instrumentalización de la moral patriarcal recargada por nuevas invectivas del racismo y la politización del cristianismo que hoy lleva adelante una verdadera contrarrevolución sexual diseñada a medida para servir a los intereses de estabilización del orden.

Para justificar sus políticas de ajuste, el neoliberalismo revive la tradición de la responsabilidad familiar privada, como señala Brown, y lo hace en el idioma de la “deuda doméstica”. Endeudar a los hogares es parte de su llamado a la responsabilización neoliberal, pero al mismo tiempo condensa el propósito conservador de plegar sobre los confines del hogar cis-heteropatriarcal la reproducción social. Tal es la clave del familiarismo: los “valores

familiares” (glosando el título del libro de Melinda Cooper⁵) son la traducción y justificación moral de la privatización y extracción sin límites. Son la fachada moralista del saqueo a los hogares y a determinados cuerpos y territorios.

En América Latina este modo de endeudamiento de los hogares lo hemos debatido como parte de la dimensión extractivista, lo cual es otro rasgo indisoluble del neoliberalismo y que obliga a un análisis geopolítico desde una perspectiva anticolonial. La cuestión del extractivismo es indisociable en este momento de la violencia neoliberal.

La urgencia y el deseo de vivir vidas dignas imponen reorientar los afectos (heridos, en verdad, por más de cuatro décadas de políticas neoliberales de distintas intensidades) en el sentido de la imaginación de otros

5. Melinda Cooper, *Family Values. Between Neoliberalism and the New Conservatism*, Princeton, Princeton University Press, 2017.

mundos posibles. Los feminismos latinoamericanos, tanto al nivel de la producción teórica como de la organización política, estamos ensayando nuevas prácticas macro y micropolíticas cuya apuesta común es arruinar el engranaje que sostiene al neoliberalismo.

7. LA LENGUA DE LA LIBERTAD

Flavio Lo Presti¹

Hay un cuento de Theodore Sturgeon que leí cuando era chico en una antología de ciencia ficción y tardé mucho tiempo en volver a encontrar. Se titula “Y ahora las noticias”, y es resultado de un raro caso de colaboración entre dos escritores: paralizado, Sturgeon le pidió a su amigo Robert Henlein que le pasara argumentos que pudieran convertirse en ficción, y de los veintiséis que el generoso Henlein le envió en una carta, Sturgeon escribió solo dos,

1. Profesor, escritor, crítico literario, periodista. Colabora actualmente con la revista *Ñ* y el sitio Cuaderno WHR, ha sido becario del FNA en tres oportunidades y ha publicado los libros de crónicas *Recuerdos de Córdoba* (China Editora), *Yo escribo mucho peor* (Llantodemudo), *Mucho peor* (17 Grises) y el volumen de relatos *Los veranos* (17 Grises).

entre ellos este cuento. En él, un personaje de nombre McLyle, casi una caricatura del hombre proveedor de la década de 1950, agrega a sus cualidades como marido y padre un berretín irritante: lee todos los días el diario, escucha todas las noticias de la radio y la televisión, y cuando lo hace se vuelve un zombi. Harta, un día su mujer cancela las suscripciones a los diarios, saca las bobinas de la radio y del televisor, y cuando McLyle comprende que no puede enterarse de las noticias, rompe todo y huye. Después de años, un psiquiatra a sueldo de su ex mujer lo encuentra en las Rocallosas: McLyle ha perdido el habla, y entonces el psiquiatra lo engaña, lo hipnotiza y despierta en un tren. Cuando le pregunta por qué seguía compulsivamente las noticias, McLyle cita a John Donne: “la muerte de cualquier hombre me disminuye, porque formo parte de la humanidad. Yo creía en eso [...] Creía más que eso. No solo la muerte. La estupidez me

disminuye porque formo parte de ella. La gente que constantemente atropella a la gente me disminuye. Que todos quieran ganar dinero fácil me disminuye. [...] Me estaba muriendo de disminución y tenía que observar lo que me pasaba”.

Bueno, quizás esta sea una de las explicaciones posibles a por qué una madrugada en la que estaba absurdamente ocupado pasé unas cinco horas viendo videos de, entre otros, Agustín Laje y Nicolás Márquez. Laje (cordobés, politólogo por la UCC, fundador y director de la Fundación Libre, educado en contraterrorismo en el Center of Hemispheric Defense Studies de la National Defense University, en Washington DC, después de recibir una beca motivada por la escritura de un libro revisionista sobre los setenta) y Márquez (marplatense, abogado, biógrafo detractor del Che Guevara) escribieron juntos un libro titulado *El libro negro de la Nueva Izquierda*. El libro tiene un

horrible e ingenioso arte de tapa: la icónica efigie del Che aparece con los labios pintados sobre el fondo de la bandera arcoíris de los movimientos LGTBIQ+, mostrando la voluntad de disputarles a las izquierdas el terreno de los símbolos, pero, también, la de dejar al descubierto la incoherencia de una izquierda que juzgan “sin nicho”, y que no tiene problemas en yuxtaponer símbolos problemáticos. Para el dúo dinámico del liberalismo, el Che y la bandera arcoíris son incompatibles, como si no hubiera equivalencias posibles entre los reclamos identificados con esos emblemas.

Ver a Márquez y a Laje promocionando su libro por distintos programas televisivos de Latinoamérica fue un viaje: a medida que subían por la Cintura Cósmica, los iba viendo más cansados, descoloridos, las ojeras y las barbas crecidas, como si estuvieran cumpliendo una tarea penosa, deportistas de alto rendimiento de la influencia

en redes jugando una especie de Libertadores extenuante... Cordobes*s, paraguay*s, uruguay*s, costarricenses los escuchaban recitar la misma inalterable canción oponiéndoles mayor o menor resistencia: las diferencias entre l*s human*s son naturales, solo debemos ser iguales ante la ley y no a través de la ley, en Noruega hubo cupo femenino en ingeniería y después del entusiasmo inicial la participación femenina decreció, porque la mujer no está naturalmente inclinada a la ingeniería... Más allá de esa hojarasca performática, sin embargo, era fácil tomar nota del dispositivo que ponían en juego, formado por elementos de reaparición constante: la repetición de datos sin comprobación de fuentes, datos que variaban insensiblemente de una presentación a otra; la chicana violenta, fuera de tema, dicha con inalterable frialdad, con un dominio cínico de la voluntad de herir (un poco como de niño cruel); la

misoginia, presente con casi asistencia perfecta;² la táctica sofisticada de apuntar a la aporía solo con la voluntad de romper; finalmente, el recitado del núcleo ideológico del libro, una fantasía según la cual ya ningún obrero sufre económicamente, porque el capitalismo solucionó los problemas económicos del mundo a un punto tal que los obreros aspiran a cambiar el auto en lugar de cambiar la historia: al quedarse sin sujeto revolucionario, la izquierda inventó múltiples focos de conflicto para mantenerse viva (el indigenismo, el garantismo y, finalmente, el blanco que se lleva todos los cañones: lo que llaman “ideología de género”, tratando

2. Solo algunos ejemplos para que no queden en el aire: la impugnación de las decisiones estéticas que asocian al feminismo, el comentario sancionador sobre formas de administración del vello corporal, el corte de pelo, la utilización de la higiene como herramienta moralizante al hablar de las manifestaciones de los colectivos feministas, y un largo etcétera de manual. Ni hablar de las cuestiones relacionadas con las discusiones sobre la ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo.

de transparentar el carácter desviado, no natural, de los postulados de las teorías sobre el género). Pero lo que más sorprende es la lengua.

Laje y Márquez se han vuelto dos referentes para muchos jóvenes, viven en una democracia que debería aspirar a la convivencia respetuosa, y sin embargo, su repertorio de injurias hace pensar en un efecto de contagio del clima de Twitter. Tod*s conocemos el problema más grande, o por lo menos el más difícil de desanudar: después de una historia brutal y de la progresiva conquista del respeto mutuo en lo que hace a casi todos los aspectos de la convivencia entre “diferentes” en la sociedad global, el nivel en que estamos maniatados por ese respeto reclamado nos hace casi imposible decir una palabra que no nos suene hiriente. Por ejemplo, yo ahora pensaba que Twitter había sido caracterizado, en virtud de la violencia impune que campea ahí, como el baño de un neuropsiquiátrico: alguna vez me pareció una

buena descripción, pero es cierto que estigmatiza a cualquiera que tenga un problema de salud mental o haya pasado por una institución de ese tipo. Como yo en este caso, un sector grande de las generaciones más jóvenes anda en puntas de pie por las redes sociales tratando de no herir a nadie, pero (y esto creo que lo ha dicho Byung Chul Han) despojados de su derecho a la agresión, también apuntan con una mira castradora para que aquel que saca los pies del plato pague con el escarnio, la cancelación, la inexistencia. Los libertarios como Laje y Márquez consideran que los *lobbies* de izquierda que impusieron esta cultura son el poder, y que alguien “regule” las expresiones y pensamientos es un acto de intolerable censura para con la sacrosanta libertad individual defendida por la tradición de John Stuart Mill, Spencer, Hume, Tocqueville y etcétera. El resultado es que se permiten decir en público, como ninguno de nosotr*s, casi cualquier cosa, un modo verbal de

existir que es difícil asociar con una definición refinada de libertad.

Hablando con un joven mexicano en un “vivo”, Laje señala que la campaña de Calvin Klein que tiene a Jari Jones como protagonista le causa problemas ideológicos, porque desde el punto de vista del liberalismo la transacción por la que la marca contrata a Jones es limpia, libre, no hay objeción a su transparente mutuo acuerdo y beneficio, pero es insuficiente si se quiere dar una verdadera batalla cultural, porque en el fondo es una imposición del feminismo para que no sea posible expresar el desagrado frente a la fealdad: no todo es reducible a la ley de oferta y demanda, porque podríamos pensar que “hay una demanda de poner gordos obesos en las publicidades”, pero “en el marco de una lucha cultural que transmite colectivismo en todo momento, en todo lugar”, “esa demanda de ver un gordo obeso en la vía pública”, según Laje, estaría “reflejando la

interseccionalidad izquierdista, o los esfuerzos de la izquierda posmoderna”, y eso es libertariamente inaceptable. Laje no explica por qué ese contenido es inaceptable en el marco de un intercambio comercial entre privados: dice que esa articulación de microcolectivos concluye en la construcción de un poder incontestable, cercenando su derecho a la expresión de su desagrado (a él, Jesús nos libre, le parece “un espanto” y “desagradable” la publicidad) y a la sinceridad. No hay remate. Gordofobia, homofobia y misoginia por el mismo precio.

Frente a Luciana Echevarría, del Frente de Izquierda, contra la masiva evidencia de los datos, Laje dice que no hay desigualdad de género³ y menos

3. ¿Por qué no habrá gobernadoras mujeres en la provincia de Córdoba? ¿Ni intendentas? ¿Por qué la junta directiva de una reconocida empresa de alimentos de la provincia tiene un CEO varón, seis miembros titulares varones y tres mujeres suplentes? Por otra parte, las razones relativas a la discriminación de la desigualdad de salarios entre hombres y

un mayor padecimiento de violencia por parte de la mujer, omitiendo que las estadísticas que perjudican a los hombres en su discurso son efecto del mismo sistema que el concepto de interseccionalidad intenta discutir. Las cifras cambian significativa y arbitrariamente cuando Laje repite como un autómeta este repertorio en el programa *El repasador*, de la televisión paraguaya: las mujeres egresan de instituciones universitarias en un 33% más que los hombres; el 80% de los muertos en guerras son hombres (75% en *El*

mujeres no se redujeron en absoluto en las últimas décadas, y la disminución de la brecha se debe a una modificación del acceso de la mujer a la capacitación: “la mayor parte de la disminución de la brecha salarial por género debe atribuirse a mejores dotaciones del mercado de trabajo de mujeres que se debieron a mejor educación, capacitación y dedicación al trabajo. Al observar las estimaciones publicadas del componente discriminación de la brecha salarial, obtenemos una perspectiva menos prometedora: a lo largo del tiempo no hay disminución”. Doris Wechselbaumer y Rudolf Winter Ebner, “A Meta Analysis of the International Gender Wage Gap”, *Journal of Economic Surveys* 19, cit. en Atkinson, Anthony, *Desigualdad*, Buenos Aires, FCE, 2016, p. 66-69.

repasador); el 80% de las personas en situación de calle son hombres (tres a uno en *El repasador*); las mujeres viven diez años más en promedio que los hombres (cinco años en *El repasador*). Los hombres sufren más violaciones que las mujeres, porque la mayoría de las violaciones se padecen en la cárcel. De esta forma, Laje hace al mismo tiempo exhibición de la lengua transparente de los números y de un desprecio total por la precisión en la que dice sostener su negación de algo evidente: que la historia ha sido dominada por varones europeos blancos y muertos, parafraseando la célebre frase conservadora e indignada de Harold Bloom. ¿Es posible que la inercia de esta historia milenaria se terminara por arte de magia, por influencia del siempre benéfico capitalismo de posguerra?

En la seguidilla de videos me doy cuenta de que una de las cosas que más irritan a los libertarios son las leyes de cupo, incapaces como son de considerar que son la herramienta con la que un sector postergado

ha luchado de forma colectiva contra la exclusión y la desigualdad. Laje, por ejemplo, elige negar esos dos fenómenos, y además de negar también los números y la dirección de la violencia, le imputa al feminismo ineficacia para combatir los flagelos que denuncia:

cantar un himno ridículo, mostrar los senos, incendiar tal o cual iglesia, reventar los vidrios de este o aquel edificio, amañerar a hombres patéticos y culpables con la imbecilidad de las nuevas masculinidades, gritar histéricamente muerte al macho y cambiar las letras a y la o por la e y llamar a eso lenguaje inclusivo tal vez no sea cosa de locos, pero definitivamente es cosa de idiotas.

Laje considera que entiende mejor cuáles son los problemas de las mujeres. Se dedica, entonces, a pasear otros números flojos de papeles cuando habla sobre el aborto: no es un problema de salud

pública porque solo mueren diecinueve mujeres por año (ignorando la cuestión de la pertinencia del supuesto dato, hay que suponer que el concepto de violencia obstétrica es improcesable para él). Por el contrario: seis mil mujeres mueren por cáncer de mamas, tres mil por cáncer de útero, mil doscientas por cáncer de ovarios, cuatrocientas de hambre. ¿Por qué el feminismo se centra en el aborto? Envuelt*s en el torbellino de su lengua de batalla, sin preparación para enfrentar a un boxeador al que no es difícil suponerle un par de *think tanks* en la esquina, quienes discuten con él no tienen la velocidad para responderle lo que hay que responder, entonces aparece la “ciencia biológica moderna” (ese es el grado de precisión con el que se maneja la lengua libertaria) para coincidir con la Iglesia católica en que la vida empieza en la concepción.

Con el mismo amor por la verdad, con la misma viperina velocidad, Márquez y Laje intentan socavar

en público los acuerdos jurídicos, políticos y sociales en torno a la dictadura cívico militar. Laje señala en un diálogo en vivo que esta voluntad de discutir la versión establecida por la Justicia sobre los setenta viene de un trauma escolar: en su colegio, militantes de HIJOS iban a disertar sobre ese momento de la historia argentina, y eran “tipos que metían miedo: una mezcla de hippies con patovicas, con drogadictos, era una cosa espantosa, zurdos que supuestamente eran los hijos de los desaparecidos”. Un punto fuerte que sostienen los dos es que no fueron treinta mil esos desaparecidos (Laje ofrece mil dólares en un video a quien lleve la lista completa) sino un número que varía entre nueve mil y seis mil cuatrocientos; según Márquez, los juicios a las Juntas son ilegítimos porque violan el principio de cosa juzgada, el principio de prescripción, el principio de ley penal más benigna, el principio de retroactividad. El mismo Márquez, con el nivel de coherencia que caracteriza

su discurso, dice que los delitos de lesa humanidad no estaban tipificados en la ley argentina cuando fueron cometidos, por lo tanto es ilegítimo imputarlos retroactivamente, aunque un minuto después reconoce que son imprescriptibles. En Córdoba reivindicó el punto de vista de Luciano Benjamín Menéndez sobre los Juicios mientras Sergio Ortiz (del Partido de la Liberación) le señalaba que en realidad trataba de enredar la cuestión en tecnicismos superficiales para no debatir el fondo.

Ese vértigo irresponsable que suma velocidad, preparación para el show/combate, manipulación arbitraria de números, amabilidad cínica, zancadillas arteras, se suelta del todo frente a un auditorio propio: entre los suyos, Laje tiene menos empacho en decir que el liberalismo no es el respeto irrestricto del proyecto de vida del otro, como afirma el economista libertario Alberto Benegas Lynch, porque él, Laje, no está dispuesto a respetar a un “comunista

cerdo” como Maradona, o a “un tipo” como Florencia de la V, no está dispuesto a respetar “a un gordito de cincuenta y dos años con peluquín” cuyo proyecto de vida es ser una nena de seis, o a una mujer que se casa con una estación de trenes. Una cosa es el respeto, dice Laje, y otra es abstenerse de hacer daño (algo que parece demandarle esfuerzo pero que está dispuesto a conceder). El respeto a los demás, por el contrario, no puede ser demandado, cosa que queda bastante clara en los títulos de sus videos donde DESTROZA progres, HUMILLA a Luciana Echevarría, DESTRUYE a feminista ecuatoriana, y ATIENDE a feministas, zurdos, progres. Muchas veces sus DEBATES terminan en PALIZAS (esas mayúsculas, esa especie de grito gráfico, acompaña los videos en YouTube).⁴

4. Como punto a favor de Laje hay que decir que en un vivo reciente se mostró consciente de la naturaleza puramente publicitaria, cazaclics, de estos exabruptos con que las distintas fundaciones libertarias buscan audiencia para sus contenidos.

YouTube (algoritmo o conexión “inducida”) envía inmediatamente desde aquí a canales solidarios en los que se repiten estos modos verbales, consignas y símbolos: en primer lugar, la omnipresencia de la palabra libertad (Fundación Libre, Students for Liberty); en segundo lugar, la bandera de Gadsden (serpiente de cascabel enroscada en posición defensiva sobre fondo amarillo y una frase que en inglés significa: “no me pisotees”); en tercer lugar, la fetichización del debate público y su transformación en arena;⁵ en cuarto lugar, la recurrente referencia a las dos únicas falacias no formales (*ad hominem* y la del hombre de paja) que parecen conocer, y la redundancia en la retórica de la aniquilación (que semeja, para

5. Hay una obsesión por la palabra debate que el publicista español Santiago Cosme, que tiene toda la apariencia de producir este contenido por encargo, subraya en sus análisis de la técnica retórica de los libertarios: “Milei: por qué es invencible en debates”; “Danann: ¿Por qué es invencible en debates?”; “Laje y Márquez, ¿por qué son invencibles en debates?”.

ser justos, la lógica misma de la difusión de contenidos en redes, que se registra en todos los espacios, y cuya omnipresencia está parcialmente explicada en el documental *El dilema de las redes sociales*).

El primero es el canal de Javier Milei, que comparte con Laje y Márquez el objetivo de reducir el Estado a un mínimo absoluto que solo garantice seguridad. Ahí Milei, “sacadísimo” según el zócalo, ANIQUILA al Papa Francisco; o el Dipy CRUZA a un kirchnerista y LO DEJA PEDALEANDO EN EL AIRE después de decirle (algo remarcado en el zócalo) SOS UN PELOTUDO; el mismo Dipy (un cantante de cumbia súbitamente dispuesto a abolir el Estado) le dice a Dady Brieva “hay que cagarte a palos”; Laje grita desde un video LACRA!!! y LIQUIDA a Victoria Donda. En el canal de Emanuel Danann, otro youtuber libertario al que nos empuja la deriva de la plataforma, Danann DESCANSA a un socialista, ATIENDE a un TRASTORNADO OBSESIVO, BARRE EL PISO con un

RESENTIDO SOCIAL. Como si el lenguaje común de la libertad produjera una obsesión con el peso ajeno, Danann le dice “Gorda” a quien está discutiendo con él “para describirla”, para rematar la caracterización diciendo que es la versión “Manaos de uva con Pitusas” de Stalin. En Twitter, como quien comenta lo que ve por la ventana, dispara: “voy al baño a hacer una torta y la bautizaré Ofelia Fernández”, adjuntando un gráfico en que se ilustran las formas posibles de las deyecciones humanas. Los personajes de sus sketches se llaman “boludín” o “retrasadín”, y los kirchneristas son “retrasados mentales capaces de militar cualquier cosa”.

En alguna emisión de su programa de radio el mismo Danann propone una implicación entre ser un cuadro kirchnerista y la pedofilia basándose en una frase desafortunada de Pablo Duggan, un viejo programa de Dady Brieva (no necesariamente de gusto universal, hay que decirlo) y un texto provocativo

(de contenido inquietante, hay que decirlo) de Pablo Marchetti, esposo de Victoria Donda. Milei y Danann se cruzan en el estudio de Radio Zónica, citan una información no del todo chequeada sobre dichos⁶ de la decana de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, Carolina Mera, y terminan a toda orquesta:

Danann: Manga de pelotudos, inútiles, imbéciles, y Javier se preocupaba porque me decía, “¿puedo decir zurdos de mierda?”. Creo que tendrías que decirlo.

Javier Milei: Zurdos de mierrrrrda.

Lilia Lemoine: Me gusta más “zurdo empobrecedor”.

Este es un punto en el que sería interesante detenerse: la impugnación de la educación pública. Laje no tiene empacho, por ejemplo, en buscar en vivo

6. Habría dicho que el coronavirus es una construcción social del neoliberalismo, pero la referencia es inhallable con la excepción de dos medios sin credenciales.

papers publicados en el sitio del Conicet y ridiculizar sus títulos con la complicidad de un público desinformado en ciencias sociales y de un youtuber libertario enmascarado, llamado Tipito Enojado (la máscara tiene escrito “hater”, “dictador”, “burgués”, “facho”); Tipito Enojado tiene un video de dos horas hablando del adoctrinamiento en la UBA (la universidad N° 66 en el ranking global de universidades) en compañía de Anabel Laurelli, que pronuncia Derrida con acento en la “i” e impugna toda la filosofía occidental de los siglos XX y XXI como una perversa conspiración ideada por monjes *high-class* y sostenida por un ejército de “burros”; Tipito, a veces, detiene sus videos para poner una imagen del titular de CTERA Roberto Baradel y anunciar que va a explicar el tema de turno “para que lo entienda cualquier docente”. Paralelamente, esta enemistad con los centros de producción legítimos del saber parece fuente de ansiedad: la inteligencia y formación de

Laje es exaltada por cada uno de sus presentadores (su currículum en este sentido es candoroso, recogiendo esmeradamente cada cuarto puesto obtenido en remotos concursos de ensayos, cada premio obtenido en competencias legitimadas por entidades como la Bolsa de Comercio de Córdoba); Danann no se cansa de repetir un variopinto rosario de ocupaciones como garantes de la solidez de su formación intelectual, imprescindible para opinar sobre *todo* (es perito judicial, trabaja en el Ministerio Público Fiscal, sus gestiones públicas lo llevaron a conocer a importantes personajes de nuestra democracia, es traductor “como Cortázar y Borges”); cada vez que presenta al libertario Álvaro Zicarelli se encarga de señalar el vínculo entre Zicarelli y el “Gran” (sic) Juan José Sebrelí, y el mismo Zicarelli advierte con orgullo que es discípulo de Carlos Escudé. Sin embargo, cuando Zicarelli lee en cámara un apunte sobre el pesimismo para oponerse a esa corriente

que intuye dominante entre los “consumidores” de filosofía (y convencernos, con Leibniz, de que vivimos en el mejor de los mundos posibles siempre gracias al capitalismo), la enumeración que incluye a Giacomo Leopardi y Thomas Hardy en el mismo orden en que aparecen en Wikipedia nos hace intuir que sus fuentes son como mínimo “blandas”. Lo mismo cuando, con el rigor intelectual de sus “colegas” Borges y Cortázar, Danann “nota un patrón en la progresía actual de volver a siglos pasados creyendo que estamos avanzados” (sic), y después de dar cátedra de medicina y psiquiatría compara el triunfo de la modelo transgénero Ángela Ponce en el certamen Miss España con la obligación de utilizar adolescentes masculinos para los papeles femeninos que regía en el teatro isabelino: “volvemos a eso, aislamos a la mujer, la reemplazamos por un hombre...”. Es innecesario comentarlo. Las fuentes intelectuales duras de todo este plantel de libertarios, sin embargo, son

un puñado de nombres que se repiten una y otra vez: Ayn Rand, Murray Rothbard, Ludwig Von Mises, Friedrich Hayek, Milton Friedman. Con este cañón de pensamiento liberal y antiestatista y manoteando insumos como los ilustrados arriba, el plantel de libertarios argentinos trata de conducir a sus miles de jóvenes seguidores (son miles, efectivamente: hay que reconocerlo) a la adopción irrestricta de un grupo de verdades fundamentales. ¿Cuáles son?

Ahora quiero quedarme en la superficie verbal de esta marea: el algoritmo me lleva esta madrugada al campeón del desembozo. Desde Córdoba, Eduardo Prestofelippo, de nombre artístico El Presto, grita que son todos “cagones” e “hijos de mil putas” con voz aflautada, vestido de comandante frente a la cámara, repitiendo una y mil veces las consignas obvias: que los políticos se van de vacaciones con nuestros impuestos; que son *choros*; que la gente debería indignarse más y que si lo hiciera

esta democracia de cartón se terminaría de caer. Pero no solo eso: Hebe de Bonafini es “Alzheimer” Bonafini; Anabella Lucero, la “Gordita”, “la funcionaria más hija de puta de San Luis”, “tiene un lindo prontuario como peroncha que persigue opositores”, y como tuvo una multa por ocupar un espacio reservado para discapacitados, “si andás en silla de ruedas tené cuidado, porque te pasa por encima”, así que “dale con las manitos”, aconseja Prestofelippo mientras hace la mímica de correr con una silla de ruedas. Peleado con un economista libertario “de un metro veinte”, indica que para lo único que sirve ese pequeño hombre es “para hacer felatios a Cachanovsky”; el ministro de educación “anda haciéndose el pajero en Twitter”.

En Twitter, El Presto dice que Pergolini consiguió “una vaca colorada” (alude a una chica robusta y pelirroja) para que opine de economía; lo único que está “más gordo” en la Argentina es

Ofelia Fernández; Fabiola Yáñez tiene que dejar “al viejo impotente” y venirse “para este lado”, donde le van a dar amor, comprensión y ternura: “es un cadáver político, ¡no seas necrófila! Ponete los portaligas y vení, te esperamos”. Por destruir nuestro pasado y nuestro presente, a la “Zorra Hija de Puta” de Cristina Kirchner hay que “patearla hasta que escupa sangre, a ella, a la hija, al hijo, a la nuera y al cajón del marido”. En la misma tónica, a Juan Amorín, ese “pendejo pelotudo que se hace el periodista y no es más que una rata del kirchnerismo”, hay que ir a buscarlo a la redacción de El Destape y (a El Presto le “chupa un huevo” si lo que dice “parece desagradable”) “romperle las piernas”. En un video de YouTube, mientras se muestra una foto de la ministra de Seguridad Sabina Frederic, Prestofilippo la califica con tono exasperado de “impresentable”, “incogible”, “inútil”, “inoperante”, “incapacitada”, para terminar “cagándose en todo”.

La obsesión ano-fecal de El Presto es insoslayable: hay que cerrar el orto, romperse el orto, meterse cosas (impuestos, palabras) en el orto, para los políticos estadistas kirchneristas tener pileta es ser “un puto cipayo del orto”. El Presto hace chistes para que les “pique la cola a los parásitos” del Inadi,⁷ cuya directora es la parásito del Estado Victoria Donda: toda esta fijación con la porción final del tracto digestivo termina en el jingle con el que comienzan sus videos, y que repite “culo roto, culo roto, vamos todos a triunfar”.

Es una sola madrugada, así que pienso detenerme en una serie de videos de un youtuber antiperonista que opera bajo el nombre de Es de Peroncho. En algo semejante a lo que en el mundo de los cómics y el

7. El chiste es el siguiente. El Presto le pide a una mujer que aparece sin rostro que le traiga un café bien negro, tan negro que cuando lo revuelva cante “oh, vamos a volver, a volver, a volver, vamos a volver”.

cine de superhéroes se llama Crossover (un fetiche de las fanbases juveniles de estos canales), Es de Peroncho consulta a otro reciente semidiós del mundo libertario, el abogado Francisco Oneto, sobre una serie de inquietantes tópicos:⁸ “Armas y legítima defensa”; “Cómo comprar un arma”; “Mi perro mató a un ladrón, ¿estoy en problemas?”; “Armas blancas, ¿puedo llevarlas por la calle?”; “Gas pimienta, picanas, etc., ¿son legales?”. Esta serie incluye un diálogo entre Es de Peroncho y el instructor de tiro Juan Sensottera, alias Magnum 44. El tópico: “Punta hueca, portación civil y Tasers”. El mismo Magnum 44 lleva a Danann y a su novia Lilia Lemoine (célebre por arrojar huevos contra un móvil del canal actualmente oficialista C5N en una marcha el 17 de agosto de 2020) a practicar tiro, y en el final, dice: “esa es la idea, venir, entrenar, divertirse y aprender,

8. No parece extraño que Patricia Bullrich aparezca entrevistada en canales libertarios.

y estar siempre listos para lo que estamos viendo hoy en día en la sociedad”. No hay remate (o sí).⁹

Esta lengua que permite hablar de gordos, mujeres incogibles, imponerles pronombres que no se corresponden con sus identidades a personas que han pasado por procesos complejos de construcción, comprensión, aceptación (propia y ajena) de esas identidades, esta lengua que permite boludear

9. No hay que ignorar que muchas de las prácticas de los juveniles seguidores de este grupo exceden la defensa de posiciones ideológicas. Al margen de que algún youtuber ha mandado a sus seguidores a “dar amor” a sus haters y romperles las piernas, al margen de la costumbre de publicar datos personales del enemigo para motivar el cyberbullying y de algunos episodios violentos puntuales y grotescos, sucede que cualquier artículo crítico de los líderes libertarios ve saturada la zona de comentarios con mensajes violentos de una fuerza de choque automática. Como muestra, el perfil de Agustín Laje que publicó Juan Elman en la revista *Anfibia* y sus comentarios (para ser sinceros, otros grupos de presión política y de signo contrario a este libertarismo actúan de forma parecida. Saquen sus propias conclusiones porque no puedo pelearme con todo el mundo al mismo tiempo).

con el doloroso trabajo social de memoria sobre el trágico pasado reciente, que habilita burlarse de zurdos sucios, maestros vagos, sindicalistas de mierda, peronistas ladrones, pobres comedores de polenta, esta lengua que transforma la apreciación de la desigualdad en victimización, la educación pública en una rémora, esta lengua liberada no de una opresión, sino de las mínimas restricciones propias de la convivencia es hablada, como ya se ha dicho, por miles de jóvenes. En los comentarios de los videos veo repetirse los insultos, los agravios, la celebración de una violencia imaginaria contra el kirchnerismo (matar a un kirchnerista no es un crimen porque no hay persona y por lo tanto no hay víctima); el reclamo de extinción, muerte, disolución de experiencias colectivas, las injurias higienistas en todos los sentidos posibles, la imputación de mugre, fealdad, minusvalidez... Toda esa marea de odio es intoxicante, y al mismo tiempo

me expulsa y me fascina y retiene frente a la pantalla como retenían la televisión y la radio al McLyle de Sturgeon en el cuento que citaba al principio. ¿Cómo germinó esta cultura de la injuria, la pelea, el debate entendido como aniquilación? ¿Qué llevó a miles de jóvenes a ampararse bajo saberes precarios, enlatados rotativos diseñados en *think tanks* remotos, para autorizarse las formas menos elaboradas de odio, esas que embriagan en la adolescencia mientras se trata de proteger la vulnerabilidad propia con trompadas gratuitas, con la identificación y la estigmatización y el castigo del débil? ¿Cómo aceptaron, con el caramelo de odio, la promesa de un mundo sin Estado, sin acción colectiva, sin educación pública, sin otra libertad que la de hacer dinero, sin otra garantía que la propiedad del que tiene y la seguridad para el que posee, sin otra ley que la del fuerte, el sálvese quien pueda, *every man for himself*? ¿No incurro de nuevo en ese

crimen de odio de los viejos, impugnar la experiencia de los jóvenes, como Eduardo Feinmann cuando quiere corregir el uso del lenguaje inclusivo en esas entrevistas sádicas que hace en su programa de televisión? Pienso en la paradoja de la tolerancia de Popper. En una sociedad absolutamente tolerante la tolerancia es inviable. Me pregunto qué sería de mí, diabético insulino dependiente, sin un Estado que obligue a los servicios de salud a proveerme la carísima insulina que me inyecto cada día. Cuando le preguntaron a Javier Milei quién se haría cargo de hacer rutas si no existiese el Estado dio el ejemplo de los countries y el de los hospitales públicos construidos en los albores de la nación por las empresas que necesitaban la salud de sus empleados: si algún empleador necesita que yo tenga insulina me la dará, supongo.

Rascando un poco en la web encuentro miles de conexiones que pueden explicar quién está

generando el contenido que circula prestado, organizado, tabulado, por los canales de los libertarios. ¿Quién les da letra? Encuentro detrás de la difusión del contenido decenas de fundaciones asociadas a un célebre libro de Ayn Rand: redes de organizaciones cooperando para que este contenido impacte, se disemine y genere un peligroso sentido común futuro en toda América Latina. Encuentro una publicidad que llama a los jóvenes a pertenecer a las huestes de la difusión libertaria en donde se ofrecen cursos y entrenamiento en el uso de un kit de comunicación: me imagino centros de adoctrinamiento y formación en “debates”, falacias no formales, rudimentos de teoría económica monetarista.

Pero no quiero ceder ni a la paranoia ni a la desconfianza. Todo parece también casual, contradictorio, precario: como una franquicia de venta callejera de perfumes que está teniendo un momento de gloria. No hay que perder de vista que la realidad

es el límite a las formas más extremas del discurso, ni que las redes son justamente eso, redes de contención: los jóvenes libertarios se encuentran en ella como los Otakus en la Comic-Con. Tampoco hay que olvidar el célebre teorema que le debemos al abogado radical Raúl Baglini: el grado de responsabilidad de las propuestas de un partido o dirigente político es directamente proporcional a sus posibilidades de acceder al poder.

En la misma dirección de ese argumento, un escritor amigo me dice por Whatsapp:

para mí son un fenómeno de la interacción en redes sociales, pero existe una realidad que todavía funciona con una lógica propia, donde intervienen elementos que los libertarios no manejan, y que los vuelven necesariamente marginales. En internet somos todos iguales, pero el campo de batalla está en otro lado, donde tienen espesor los sindicatos, las

clases sociales, las instituciones republicanas, los jubilados, los estudiantes, los empresarios, los estatales, etc. Cuando los libertarios metan, al menos, un diputado, ahí veremos qué pasa.

Lo veo razonable. ¿Por qué iba yo, sentado en mi living, a descubrir el plan de un golpe blando, una avanzada odiante y desestabilizadora orquestada en centros de poder? ¿A través de mi precaria conexión de internet, leyendo notas publicadas en portales ignominiosos? Siempre he tratado de convencerme de que mañana es mejor. Recuerdo al paso, sin embargo, un retrato de Ayn Rand que hace Tobías Wolff en *Vieja escuela*: una persona incapaz de ninguna solidaridad, que no puede entender a los héroes mutilados de Hemingway.

Mientras voy cerrando este texto, El Presto pasa una noche en prisión después de twittear que Cristina y su “cría política” van a ser las primeras

víctimas del próximo estallido social: ella, Cristina, no va a “salir viva”. El Presto (que tenía un arma como pisapapeles y atesoraba una foto en la que aparecía junto a Jorge Rafael Videla) se transforma en una especie de mártir. Un kirchnerista le da su primer cigarrillo cuando sale de prisión. Hace un vivo de dos horas con Tipito Enojado, Es de Peroncho, Danann, Lilia Lemoine, Zicarelli, Welcome Peronia. Piden plata para pagar a los abogados, y se llaman a sí mismos Ministerio del Odio.

8. EN TORNO AL ODIO, UNA CONVERSACIÓN

Alberto Canseco, emma song,
lanina Moretti Basso, Martín De Mauro Rucovsky,
Noe Gall y Victoria Dahbar¹

En un ejercicio diferido del diálogo, l*s autor*s, quienes vienen hace tiempo preocupándose por estudiar

1. Alberto (Beto) Canseco es marica feminista prosexo, doctora en estudios de género (UNC), docente (UFABC); emma song es feminista prosexo y activista de la disidencia sexual, investiga en Asentamiento Fernseh y ClFFyH (FFyH, UNC); lanina Moretti Basso (lani) es feminista y activista sociocultural, doctora en Filosofía (UNC), investiga en el ClFFyH (FFyH, UNC); Martín De Mauro Rucovsky es feminista prosexo, doctor en Filosofía (UNC), becario posdoctoral de Conicet y del CIEG-UNAM (México); Noelia Perrote (Noe Gall) es lesbiana, feminista prosexo, doctoranda en Estudios de género (UNC); y Victoria Dahbar (Kolo) es doctora en Ciencias Sociales (UBA), trabaja en el ClFFyH e IDH-Conicet con beca de posdoctorado, y es docente en la FCC.

y cuestionarse acerca de los afectos, abordan el odio en tanto tal y examinan sus dinámicas de reconocimiento, sus formas de hacer identidad, su singular fenomenología, sus posibles lugares de ubicación y dislocación, su situacionalidad, su vínculo con el amor, el resentimiento, la justicia. Las posibles lenguas del odio, su temporalidad, y la vieja pregunta ética por los modos de habitar un suelo común en una comunidad que es, también, una comunidad odiante.

Reconociéndonos en el odio

emma song: En los últimos años, y quizá podríamos decir que es una dinámica que parece agudizarse o disimularse desde hace más, una respuesta afectiva a los posicionamientos políticos parece ser el odio o el amor. Es como si las opciones de acercamiento y alejamiento a una posición política tuvieran sentido cuando el abrazo sentimental no solo me contiene,

sino que me defiende de quienes sienten otras cosas. Esos otros que no sienten como yo.

¿Y cómo siento? ¿Qué batería de respuestas afectivas se ensayan para poder articular la relación con los otros? Hegel pensaba que era indispensable esa relación con la otredad; esa misma relación definía los criterios de la existencia y la identidad. Ese criterio muchas veces toma la forma del amor. Como muchas feministas nos han enseñado, el amor se articula para una organización política de la distribución de los cuerpos, las sensibilidades y el repertorio de actividades de toda la experiencia que marcamos como humana. El amor establece los parámetros de cómo y bajo qué costos nos relacionaremos con l*s otr*s; y muchas veces esos parámetros son en detrimento de unas y en beneficio de otros. La disputa política en muchos feminismos apuntó a reimaginar los criterios de esos parámetros. Esa sensibilidad propia de un sentimiento que es exaltado por mi relación con

l*s otr*s, que me ata a l*s otr*s por esa misma exaltación, muchas veces se marcó como amor o empatía. ¿Pero qué articulará si mi exaltación en la relación con l*s otr*s es el odio? Pensemos por un momento que no es el amor el articulador de la relación con l*s otr*s, sino el odio. Recordemos la articulación e interpelación que esperaban consignas como “Amor Sí, Macri No”, la apelación directa a una emoción que se marca positiva. Pero tal apelación no tiene mayor sentido si no es puesta en el revés o frente a otra que hace todo lo contrario. Eso que no es amor solo es reactualizado como odio.

Pero para poder articular el amor debo saber cómo funciona su revés del odio, para amar debo saber amar en relación al odio. *Saber sentir* es una de las operaciones mejor articuladas en los discursos de las redes sociales, puesto que en los escasos caracteres en los que se puede desplegar una opinión es necesario interpelar y a la vez esperar una lectura

ajustada a esa apertura de los significantes. Y es esa lectura lo central en términos de saber/sentir, en la lectura y la respuesta afectiva frente a la interpelación de un posteo.

Cuando prestamos atención a las consignas en las marchas antipolítica, anticorrupción, anticuarentenas, la literalidad de un “Cristina, te detesto” sobre una cartulina blanca parece necesitar una interpretación. Hay una operación semiótica, que sugiero es la misma que al leer un posteo en redes sociales, de reunir muchos discursos bajo el sentido del odio. Y que muchas veces suele ser literal en diversos foros de internet como “odio a Cristina”. El reconocimiento de esos sentidos del odio parece atarse al conocimiento de una atmósfera afectiva que articula la posibilidad de sentidos bien claros y cerrados sobre la expresión afectiva de l*s otr*s. Si bien nada de esto es desconocido para quienes estudian las dinámicas del lenguaje, sí me gustaría insistir en la lectura

de que el reconocimiento de l*s otr*s ya no es por el parecido o la empatía hacia lo que otr*s hacen sino por el desprecio, el odio y el rechazo. Esa reunión de sentidos en torno al odio necesita una operatoria interpretativa de una atmósfera emocional que agrupa los sentidos en una dirección o en otra.

Podríamos imaginar dos posibilidades, una si el deseo necesariamente lleva a respuestas afectivas positivas, por ejemplo el amor, o si ese mismo deseo lleva a respuestas afectivas negativas, por ejemplo el odio. Estas opciones fueron ampliamente debatidas y mejor planteadas por las teorías psicoanalíticas. Pero, ¿qué sucedería entonces si abandonamos ese marco teórico?, ¿qué sucedería si dejamos de pensar en el amor y el odio como dos caras de la misma moneda afectiva? Y si dejamos de lado por un momento el binarismo de las políticas afectivas del amor/odio, ¿qué posibles explicaciones e ignorancias aparecen en las expresiones de odio?

En una lectura *cuir* de los *posteos* en las redes sociales parece instalarse un reconocimiento (no psicoanalítico) muy efectivo: el de *l*s haters*, *l*s odiantes*. La operación de reconocimiento por el odio en las dinámicas de las redes sociales puede haberse convertido en la dinámica social del reconocimiento del *otr**. ¿En qué insiste un odiante?, ¿en la operación de que su *significante* solo puede ser interpretado unívocamente? Quienes leen en las intervenciones de *marchas* o de *redes sociales* y *reconocen* el odio y a sus *odiantes*, ¿de alguna manera les devuelven la posibilidad de erigirse como *sujetos plenos de odio*? Está claro en estos últimos años que quienes odian, no aman. No hay binario alguno ni *pasión concomitante* que se transforme en otra cosa. No hay revés del amor en el odio, solo se odia lo que puede seguir siendo odiado.

Noe Gall: Pienso en la idea de saber amar para saber odiar, o saber cómo odio para saber cómo amo, y

lo hago en relación con las figuras de Cristina o de Eva, esas dos mujeres que pueden levantar la emocionalidad de un país con la intensidad de esos dos afectos tan viscerales. Contrariando tu tesis, me pregunto si solo es posible odiar a Cristina porque hay muchísima gente que la ama, y viceversa. Siempre me ha fascinado cómo la figura de una misma persona puede despertar sentimientos tan antagónicos y tantas manifestaciones públicas. Quizás eso que sucede en relación con estas dos mujeres, puede suceder porque son mujeres. Solo a las mujeres se las puede amar y odiar a la vez, ¿no? La educación sentimental heterosexual habilita a odiar a tu objeto de deseo, ¿cómo no va a devenir en violencia, frustraciones y soledades? La historia de la humanidad odiando a las mujeres desde la desobediencia de Eva con la manzana, odiando a las mujeres con determinación. La imbricación entre el odio y el amor ha sido la cuna

afectiva del patriarcado. Como lo dice tan poética y desgarradoramente Claudia Rodríguez en *Dramas pobres*: “Ser travesti es ser una muñeca para los hombres que odian a las mujeres”.

Alberto (Beto) Canseco: Según entiendo, hablar de reconocimiento es referirnos al ingreso en el lenguaje de acuerdo con las normas vigentes que habilitan la constitución de los sujetos. Es sugestivo reflexionar, entonces, en que el encuentro con la otra sea mediado por el odio. Habría que insistir en este punto en que las dinámicas de reconocimiento no solo nos constituyen, nos permiten hacer experiencia de nosotr*s mism*s, habilitando nuestro autoconocimiento, sino también, como plantea Judith Butler, nos deconstituyen, nos arrojan por fuera de nosotr*s mism*s, desarmando la certeza de quiénes somos y ofreciéndonos la oportunidad de señalar una opacidad que también es compartida.

Debiéramos recordar, en este punto, que cuando nos referimos a los sujetos constituyéndose por el reconocimiento, estamos hablando tanto de quien odia como de quien es odiad*. Lo que marca el reconocimiento, en efecto, es que lo que está sucediendo está en el *entre* cuerpos, ni en un* ni en otr* exclusivamente: cuando te odio, aparezco y aparezco... y algo además excede a esa aparición. Entonces, ¿no habría que repensar nuestro lenguaje cuando nos referimos al odio como un afecto que constituye identidades (no porque no lo haga, sino porque no es lo único que hace)?, ¿podríamos repensar más allá o más acá del dibujado de un “nosotr*s” y un “ell*s”?, ¿cómo apuntalar a aquello que desarma, desintegra la pretendida estabilidad de las identidades en los vínculos de odio más que lo que las fortalece y estabiliza? —sin caer, obviamente, en la trampa que nos advierte emma song de buscar el amor detrás del odio, sino dando cuenta del odio como lo que es.

Victoria Dahbar (Kolo): Siguiendo con la reflexión especular entre el odio y el amor, me pregunto si lo otro del amor es necesariamente el odio. O bien, ¿lo otro del odio, es necesariamente el amor? ¿Ese juego de opuestos no anula su especificidad? Si el odio y el amor fueran los dos extremos del espectro, ¿no hay, en ese barrido, indiferencia, rechazo, años de terapia, articulación política, sensibilidades torcidas, olvidos, mutua contaminación? ¿Acaso no conoce la historia de la política otras formas de adversidad? ¿No se deja de odiar, y a veces se vuelve, como en *flashback*? ¿Para odiar hay que tener tiempo? ¿Qué pasa cuando se deja de odiar? ¿Se hereda el odio? Es decir, ¿se interpreta? ¿Pueden dejarse atrás los odios heredados? ¿O hay que retomar esas banderas? ¿Se trastoca la lengua del odio en el trabajo de la herencia? *El odio es una gran compañía.*

Odium Cordubensis

Martín De Mauro Rucovsky: ¿Cuáles son nuestros odios, de qué se nutren? ¿Cómo funcionan, qué producen? ¿Con qué conecta y se engancha el odio? ¿Con qué cosas hace cadena? ¿Qué produce a nivel sensible?, ¿qué registra y qué escribe sobre el campo social, sobre un campo social situado y local? En el caso de Córdoba, podemos pensar que el odio cordobés hace territorio, marca los cuerpos y, en su sentido más productivo, hace superficie corporal, delimita fronteras. Distintos grupos, distintos nombres, distintas texturas y movimientos. El odio, los odios, tus odios, nuestros odios. Un afecto voluble y expansivo, el odio y sus derivados múltiples que no dejan de circular y ganar conjugaciones posibles, como una nueva moneda corriente, así como crece la renta financiera, el agronegocio, el desarrollismo inmobiliario y las *commodities* de la soja.

El odio es un tipo de sintonía corporal, una pasión compartible que hace vibrar los cuerpos, un afecto preciso y determinado que logra agitar los ánimos colectivos. El odio es una verdadera ecología política *cordubensis*, en la docta provincia de Córdoba.

Hagamos foco en un episodio paradigmático. El levantamiento policial ocurrido entre el 3 y el 4 de diciembre de 2013. El reclamo por mejoras salariales supuso una nueva medida de protesta a través del acuartelamiento, la presión mediática y la extorsión generalizada. Ese episodio marca un estado de suspensión y de excepcionalidad en el arte de gobierno neoliberal más reciente: producir el vacío y la intemperie, la presencia de la retirada policial.

El acuartelamiento supuso también saqueos, robos, linchamientos, destrozos, enfrentamientos y barricadas entre vecin*s. Y con especial intensidad, en el barrio de Nueva Córdoba (zona de estudiantes universitari*s, gentrificación urbana,

blanqueamiento y especulación inmobiliaria) y al calor de la vecinocracia enfurecida se organizaron barricadas antichorr*s y antinegr*s, el linchamiento de motociclistas y la persecución de “personas sospechosas”. Durante el acuartelamiento lo que se produjo fue una reconfiguración momentánea de los mapas y territorios de la desigualdad, una territorialización y desterritorialización de los límites y de las fronteras sociales, sexuales, raciales de la ciudad. Se habló de malvivientes, oportunistas, hordas de ladrones y delincuentes, y como escribe José Platzeck, hasta se habló de “bandoleros” cual ficción zombi. Un verdadero laboratorio biotanatopolítico a cielo abierto que bien retrata Natalia Ferreyra en el documental de 2015 *La hora del lobo*.

Sin embargo, deberíamos notar que en ese punto de convergencia de fuerzas en disputa se conjuga una tonalidad singular de este afecto. Parte de lo ocurrido pasaba por la expresión del odio que desbordaba

todo canal institucional-democrático; los acuartelamientos fueron no tanto una excepción o la producción inducida de un vacío, sino más bien un estado de guerra en donde se ensayó políticamente lo que luego sería una sensibilidad macrista. Aunque deberíamos preguntarnos, ¿en qué sentido se conectó el fulgor del odio durante los acuartelamientos con ese tipo de sensibilidad? Aquí no se trata de porcentajes electorales o de procesos históricos regresivos que nos devuelven imágenes idealizadas del conservadurismo provincial. Efectivamente, los acuartelamientos pueden leerse como una zona de umbral, un hiato en la historia reciente, en la gobernanza delasotista donde se produce un desbordamiento del pacto neoliberal-democrático a través de un tipo de expresividad “honestá”, de la revancha, la permisibilidad y la venganza sin filtros ni mediaciones: “El amanecer de los negros: cuando no hay policía, los negros caminarán entre nosotros” (meme

republicado en Taringa, 14/2/2014). Se trata de esa tecnología anímica que funciona sobre la base del corrimiento de los límites, la desinhibición “liberadora”, la irreverencia conservadora y la ampliación de fronteras discursivas que luego sabrá captar el macrismo a nivel de los ánimos sociales.

Noe Gall: Me pregunto: ¿qué especificidad hace al odio cordobés? ¿Cómo territorializar el odio? ¿Cómo pensamos el odio de manera situada? ¿De qué nos sirve? ¿Es el levantamiento policial un parámetro del odio cordobés o lo es la organización de vecin*s y estudiantes universitarios para combatir a “los jinetes del apocalipsis en moto” que se desplazaban por la ciudad? ¿Qué relación se entretejió esa noche entre la propiedad privada y el odio? Vía libre para matar, vía libre para odiar, en pos de defender la propiedad privada, bastión intocable en cualquier debate civil.

Kolo Dahbar: En el mismo sentido, me cuestiono si es tan clara y distinta la cordobesidad del odio. A riesgo de sociología espontánea, es cierto que intuimos una particularidad, pero me parece problemático asumir, así sin más, que hay algo especial en el odio cordobés, que lo destaca frente a los otros odios locales. ¿Se acopla una cartografía del odio a una delimitación catastral? En una provincia como Córdoba, compuesta diversamente por históricas migraciones internas, ¿es peor el odio aquí que el odio porteño, que el odio entrerriano? ¿Es el odio cordobés un odio de derecha? ¿Qué odia el progresismo cordobés? Para ser parte de la progresía, ¿hay que odiar lo mismo?

Martín De Mauro: En el caso del acuartelamiento, se puede leer una zona magnética que comenzaba a crecer de modo subterráneo a la visibilidad democrática y que no se vincula estrictamente con la ebullición

social o la catarsis colectiva. Y es que algo de la sensibilidad del acuartelamiento y los saqueos pasaba por otros canales y otros soportes: un cambio de interfaz. Porque durante esos días, la velocidad y el vértigo de la información que circulaba transcurrían mayormente en las redes sociales y los medios digitales: se vieron posts de “ladrones en moto”, “pibes cuarteteros”, “chorros chet*s en camionetas 4x4”, convocatorias y agites para “afanarle al súper chino”, posts de ventas de “artículos robados o saqueados”, etcétera. Operación de montaje que se produjo por superposición intensiva de fragmentos y que tuvo los rasgos estructurales del shock: interrupción, instantaneidad e intensidad. Es decir, el acuartelamiento es un medio de experimentación de la guerra social a cielo abierto, que funciona como montaje de imágenes, posts, relatos, narrativas y mensajes.

En efecto, si algo logró señalar prematuramente el levantamiento policial fue esa doble pertenencia

del odio, es decir, un odio digital 2.0 (territorio electrónico, señala Gabriel Giorgi, sistema polimorfo y protésico de información) que funciona en las redes sociales y a través de los algoritmos, pero también un odio 1.0 a través del aparato represivo vuelto democrático. Y aquí no se trata de los mecanismos de buchoneo o delación entre pares, que funciona a través de los canales institucionalizados —vale recordar al exgobernador De la Sota solicitando “todas las filmaciones de los saqueos y destrozos producidos por estos malvivientes”—, sino un modo de interpelación expansivo que trabaja a través del tejido colectivo. Ya no es el estado, la policía o la justicia provincial, sino la vecinocracia y la sociedad civil reforzando el racismo reprimido, el resguardo de la propiedad privada, la superioridad étnica y de clase, un modo democratizado del odio.

“El gobierno nacional dijo hoy que implementa ‘acciones preventivas y planificadas’ para evitar un

efecto contagio por los saqueos registrados” (diario *El Cronista*, 6/12/2013). No hay acuartelamiento del odio, porque no se resguarda el afecto en algún lugar preciso (no hay que preservar el estado de ánimo en una determinada ubicación). Lo que sucede más bien es una conexión y “efecto contagio”, se genera un dinamismo cinético y nuevos soportes de circulación, pero citando odios atávicos y tradicionales. En el odio coexisten, entonces, todos los códigos normativos *old school* que son registros discursivos ligados al nacionalismo, la homofobia, la xenofobia, la aporofobia (y de trasfondo un imaginario blanco-cisheterosexual como origen) al tiempo que asistimos a un proceso de reapropiación, de montaje y de recitación de viejos códigos en términos de la cultura digital: el odio pasa por la banalidad humorística de los memes y la burla, el anonimato de trolls, haters, avatars, boots, nicknames, posteos y fake news, convocatorias por Whatsapp, forwards, reenvíos y mensajes

compartidos. Lo que emerge en ese doble registro coincidente es *un tipo de subjetividad autoritaria* (que no es una voz personal sino siempre colectiva) y que funciona indistintamente de modo online y offline pero a partir de la direccionalidad que produce: acercamiento y alejamiento, proximidad y distancia, separación y contigüidad. Pero el odio actúa también a nivel epidérmico sobre un registro anímico variado: el odio es bronca, resentimiento, furia, enojo, temor, revanchismo y tensión.

Es así como alrededor del odio se configura un uso del cuerpo como efecto somático y estado anímico (cuerpos llenos o vacíos de odio, “me llena de bronca, me llena de odio”). Aunque también se configura como efecto somático que crea una zona de indistinción fondo-superficie, es decir, no es psicologizante (“¿te odio en el fondo de mi ser o te odio en la superficie visible?”). Pareciera que algo de ese afecto no pasa, necesariamente, por un registro de

las creencias o la batalla ideológica, no hay batalla oposicional que lo resuelva. Por contrario, la discusión sobre la lógica del odio (o de los odios en plural) ha dado lugar a la percepción de un escenario reactivo y revanchista en el que el odio funciona como desinhibición, permisibilidad y agresividad extrema sobre un estado de suspensión, incertidumbre e intemperie (específicamente, nos referimos a la crisis del orden y la guerra social en relación con los acuartelamientos). De allí se explica el solapamiento del miedo con el odio, de lo que se trata es del miedo a la pérdida y al estado de incertidumbre generalizado porque siempre habrá otr*s a quienes temer y odiar, contra quienes reaccionar a fin de asegurar el orden —parafraseando a Bertolt Brecht, ¿el odio es acaso una respuesta, una tecnología cultural de los afectos, ante el susto y el temor?—. Y seamos enfáticos, entonces, el odio es una máquina de producción corporal que pasa por lo visceral y más intuitivo,

músculos que se contraen, sentimientos estomacales, a nivel de la tripa y los estómagos, como fuerza de rechazo y negación del otr*, de las posiciones que ocupa proyectivamente el otr*.

Kolo Dahbar: En el episodio del acuartelamiento policial y los hechos que le sucedieron hay un énfasis en el carácter novedoso que es necesario destacar, pero también pienso que perderíamos de vista la particularidad del fenómeno si dejamos de leer las regularidades: el odio aquí parece enlazarse entre la marca de clase y la marca racial, tan vinculadas en Córdoba. El odio parece aludir a la rotura de un pacto de violencia estatal que venía sucediéndose y cristalizándose: esa Nueva Córdoba universitaria se estaba emblanqueciendo mediante controles policiales rutinarios difícilmente confrontados por los vecinos. Un efecto de estatalidad que quizá cristalizó esa noche, pero que no fue una excepción.

Martín De Mauro: Pienso que en el acuartelamiento emerge una zona de contacto, una zona de odio compartido que se torna incómoda para los discursos democráticos de izquierda más consolidados. El odio como zona liminal, de corrosión de las fronteras (ell*s/nosotr*s) no solo cuál es tu odio, cuáles son sus odios (más o menos identificables con algún grupo particular, una geografía precisa, un *locus* enunciativo que a menudo es exterior y ajeno) sino una zona fronteriza que viene acompañada de nuestros odios, los odios comunes y compartidos. De allí el desplazamiento desde “¿cuáles son los odios de ell*s?” hacia “¿cuáles son nuestros odios, de qué modo nosotr*s también odiamos?”. *Las balas que vos tiraste van a volver.*

En un sentido preciso, el odio se vuelve *sensorium comunitario*, es decir, hace y deshace comunidad, proyecta un suelo de lo común, un hacer-con a través del rechazo, la repulsa y el sentido de alejamiento

del otr*. El odio es un sentimiento que es exaltado por mi relación con l*s otr*s, señala emma song, su mecánica interna pasa por las lógicas del reconocimiento. Y en este sentido, el odio es una política de alianzas más repentinas e inesperadas. En torno al acuartelamiento y los saqueos se reúnen estudiantes universitari*s, vecin*s indignad*s, ciudadan*s, pib*s silvestres y tant*s más que se ven reflejad*s e interpelad*s en la intemperie social producida (o más bien en la guerra social a cielo abierto). Así, el odio arma comunidad a partir de un *ethos* restaurador, se trata de volver a fijar las jerarquías sociales más duras, aquellos lugares desplazados y corridos en el juego democrático igualitarista, como decíamos, territorializar y reterritorializar los bordes y límites previamente asignados (cada quien en su lugar, cada sector, clase, identidad, sexualidad en su estrato cristalizado). Y en eso se mide su capacidad imaginaria y proyectiva, una comunidad del odio se

figura como instancia de intensificación del orden a través de la reorganización y protección social frente al desequilibrio, la desmesura y la intemperie. Durante los saqueos se odiará a l*s pobres (que son siempre biopolíticamente racializados como negr*s) porque roban para consumo y gasto hedonista, roban TV's plasmas para el goce puro. Se odiará a es*s negr*s porque roban y desbordan los consumos de clase previamente asignados. “¿Por qué no roban arroz, pan o leche?”.

Aunque sucede también que la fuerza comunitaria del odio se imagina reactiva a un exceso, en las formas y el contenido de los saqueos, los reclamos salariales y el acuartelamiento. Se odia a l*s policías por extorsiv*s, por antidemocrátic*s porque no respetan los canales institucionales (el juego liberal y los pactos democráticos) y sin olvidar tampoco su origen social desclasado (“en el fondo, l*s canas son todxs negr*s”).

Acuartelamiento policial y odio, es en ese episodio histórico-político donde algo se concentra y desde donde algo se propaga, efectivamente, se trata de un estado de guerra en donde se ensaya políticamente lo que luego fue una sensibilidad macrista, un tipo de revancha e irreverencia conservadora sin mediaciones.

De nuevo, entonces, un inicio que se consuma finalmente. Si el odio es una pedagogía social que educa, corrige y señala, ¿qué sabe y qué nos dice el odio de nosotr*s? Si el odio marca el ritmo, el tono, tus ideas y obediencias, ¿cuáles son nuestros odios, los odios compartidos y comunes?

emma song: La pregunta por nuestros odios es una incógnita enorme, no parece ser una pregunta por nuestra comunidad. Quizá nuestros odios solo marcan el reconocimiento estricto de un otro sin solución de continuidad. Se vuelve una pregunta

central *cuánto tiempo odiamos, más que a quién y en qué modulación.*

Martín De Mauro: Considerando al odio un afecto que configura un uso del cuerpo como efecto somático y estado anímico — como decía, cuerpos llenos o vacíos de odio, “me llena de bronca, me llena de odio” — y sumando a la idea de una marcación temporal en el odio: ¿por cuánto tiempo nos llenamos de odio, qué duración se mantiene en un cuerpo lleno de odio? Aunque también podría señalarse que esa duración (como señalaba Kolo Dahbar, ¿para odiar hay que tener tiempo? ¿Se hereda el odio?), esa intensidad temporal se vuelve expansiva en un tipo de *sensorium* colectivo que se produce cada vez. Si ya no se trata de una determinada locación o posesión de ese afecto, entonces, ¿se trata de una gramática social compartida y duradera en el tiempo?

Lo cierto es que el odio apunta a una zona de superposición densa de opresiones y marginaciones entre género, sexo y raza (la sexualización de la raza y la racialización del sexo). Así como el odio es reconocimiento, como bien escribe emma song, “no es por el parecido o la empatía de *lo que otr*s hacen* sino por el desprecio, el odio y el rechazo”, por aquellas posiciones sexualizadas que ocupan proyectivamente l*s otr*s. Algo del odio pasa por la sexualidad y las posiciones sexualizadas, aquí se trata del odio a la gorra (no la policial sino la gorra cuartetera), a las travas, a l*s trabajador*s sexuales, a las tortas, los putos y las disidencias sexuales (el asesinato de Natalia “La Pepa Gaitán”, figura ejemplar del odio conjugado en fobia sexual). Un odio mata-puto, un odio mata-trava y un odio mata-tortas, una serie reciente se delimita alrededor de una alianza repentina e inesperada y alrededor de un objeto (la bandera), suerte de vexilología sexual: hacia finales de junio de 2020, con motivo del



Noe Gall, "Todo va a estar bien",
Marcha de la gorra, Córdoba, 2016.

aniversario de las revueltas de Stonewall y a pedido del gobierno municipal de la ciudad de Córdoba se coloca una placa conmemorativa y la bandera LGTBIQ es izada en el Parque Sarmiento (zona de *cruising* y trabajo sexual). Sin embargo, pasadas unas pocas horas, un grupo de excombatientes de Malvinas (en alianza con sectores evangelistas) impiden el izamiento de la bandera, destruyen la placa y el lunes 29 de junio se enfrentan con activistas disidentes golpeándol*s con

cadena. Durante los meses siguientes, la bandera es robada al menos dos veces. Y en noviembre del mismo año, es quemada (de modo anónimo) durante la madrugada del jueves 19 de noviembre.

Noe Gall: De la bandera del orgullo tengo otra lectura diferente. No me basta con pensar que fue un mero acto de odio, no me tranquiliza, no me dice nada, no puedo dejar de pensar en que todo afecto necesita su escenario para acontecer. ¿Cómo se llegó a esa escena en la que hombres y mujeres con ropas militares les pegan con cadenas a activistas ante la contemplación impávida de la misma policía? El *odium cordubensis* tiene sus historias, sus protagonistas, su genealogía. Llama la atención cómo a una gestión —que, se supone, conoce la ciudad que gobierna— se le ocurre bajar una de las banderas de Argentina más grande y más visible de la ciudad para subir una del orgullo —sin contar que se equivocaron y subieron una

del cooperativismo—. La comunidad LGTBIQ no fue consultada, salvo la gente cercana a su gobierno. El resto nos enteramos de esa acción ese mismo día. Sin embargo, las consecuencias de los odiadores las pagamos nosotr*s. ¿Se puede gestionar el odio? ¿Se puede gestionar en una ciudad que odia la diferencia? ¿Por qué nuestra comunidad tuvo que salir a discutir con ex combatientes de una de las guerras más tristes de la historia por la decisión de un intendente que poco sabe de nuestras vidas? El Estado le marcó una agenda afectiva a nuestro colectivo. Estaban quienes enfurecidos salieron a defender la bandera, quienes en las redes se expusieron a los haters, quienes mirábamos con tristeza y bronca, y quienes lo capitalizaron políticamente. ¿Fue odio lo que aconteció alrededor de esa bandera, o simplemente una pésima gestión estatal, cuyas consecuencias recayeron en nuestros hombros? Nuestra comunidad es blanco de ataques de odio constantemente; se supone que los gobiernos

tienen que gestionar políticas públicas para hacer nuestras vidas más vivibles, no volvernos a poner en el foco de una ciudad que odia.

Hacia una fenomenología del odio

Noe Gall: Hablar de odio me incomoda, es como hablar del amor, decís mucho y nada a la vez. Al igual que con el amor, en nombre del odio se han justificado actos violentos, crueles, irresponsables, como si con eso bastara, como si odiar fuese solo un verbo. El odio como afecto tiene esa posibilidad esquivada de moverse con soltura entre la *política*, la *ideología* y lo más *personal* y propio de quien lo encarna. Lo podemos encontrar en todas las imágenes descritas a lo largo del texto y analizar cómo ciertas figuras tienen esa capacidad de condensar odios a la vez que amores. Las figuras que más se aman son las que más se odian también, un eufemismo de la metáfora de la

grieta o el revés afectivo de la misma. Esa dinámica apasionada que tenemos como nación de atravesar la vida; un ejemplo fresco es el de Maradona y los debates feministas alrededor de su duelo.

Como sostiene Beto Canseco más arriba, el odio es eso que aparece entre el sujeto que odia y quien es odiado, no es una identidad. Lo que me lleva a preguntarme: ¿quiénes odian? ¿L*s que odian siempre son los otr*s? ¿Qué pasa con nuestros odios? ¿Cómo odiamos? ¿Qué hacemos cuando los movimientos emancipadores y revolucionarios como los feminismos chapotean un rato bajo la lluvia del odio? ¿Somos indiferentes a quienes salpican porque son feministas? ¿Y si las mojadas somos nosotras? Que tire la primera piedra quien esté libre de odios.

El odio también puede ser un mecanismo de defensa. Ese afecto primario y primitivo que aparece cuando te sentís en peligro, física, emocional o socialmente. De allí que se tilde a las personas de

resentidas, sin detenerse a pensar que quizás ese resentimiento se tejió por los odios que su cuerpo soportó, formando una malla protectora, un caparazón. *En el reparto de lo sensible, algunos fueron tratados con algodón y otros con espinas. Eso hace cuerpo.* Kolo Dahbar nos recuerda que el odio está inscripto en un marco temporal, tiene historia pero sobre todo tiene memoria. Varios de los odios ideológicos se comparten generación tras generación a través de instituciones como la familia o la Iglesia, hasta podríamos decir que son muchas veces una pesada herencia. ¿El odio de clase se hereda? ¿Cómo se hilvanó hilo por hilo ese odio al pobrerío? Cada odio es coyuntural, pero necesita inscribirse en una genealogía, como una fibra más gruesa que perdura. ¿Cómo se sostiene? ¿Quiénes lo sostienen? ¿Es el odio un afecto universal, o suele más bien condensarse en esos cuerpos donde confluyen raza, género, clase y sexualidad?

Iani Moretti: El odio es un afecto pegajoso. No es fácil sacudírselo del cuerpo. Se adhiere y parece perseverar en los gestos, crisar la piel, acalorar, enrojecer, como una irritación cutánea y una inflamación que puede moverse entre las vísceras y el rostro. El odio provoca gestos: barrer con la mirada, fruncir la nariz, marcar distancia física o achicarla en combate, agolpar improperios en la garganta o gritar como si no fuera a haber respuesta, agitar los puños al aire, proferir señas ofensivas. El odio es un afecto insistidor: quien ha llegado a sentir odio no lo suelta fácilmente, pues es el resultado de un solapamiento de signos negativos persistentes en el tiempo que han hecho su espacio en el cuerpo, se han *instalado*. Es probable que en ese odio se conjuguen historias, recuerdos no resueltos, memorias ajenas pero apropiables, promesas paranoicas, impulsos de desastre. Es probable, también, que se aten allí otros afectos: la ira, el enojo, el asco, el rencor, el resentimiento. Qué

fácil atar todas esas hebras con una consigna política, darle cauce e implantarle una teleología, forzar los engranajes para *definir* los contornos de ese odio. Es un afecto afilado, que se deja apuntar contra objetivos precisos. Pero ese apuntar es histórico y político: no se apunta contra cualquier objeto, se va perfilando en un contexto, como es hoy el complejo quiasmo entre neoliberalismo y neoconservadurismo, en un determinado sistema de sexo-género, como describió Gayle Rubin la heterosexualidad obligatoria. La pregunta entonces parece volverse hacia el objeto: contra qué, o más precisamente, contra quién se apunta el odio. ¿Cuáles son, en palabras de Claudia Rodríguez, esos *cuerpos para odiar*? No se trataría, entonces, de saber si en tanto sujetos de una comunidad política odiamos, sino más bien, *a qué o a quién* odiamos.

Sin embargo, una cuestión previa podría reordenar el sentido de estos interrogantes; se trata de

comprender que los afectos no son propiedad de un individuo. El individualismo en su sentido más profundo ha triunfado como teoría explicativa hegemónica suponiendo individuos aislados, autónomos, completos, que parecieran solo más tarde “salir” a relacionarse con otros y con el mundo. En su versión más mercantilista, explica al emprendedor de sí, que parece no necesitar de *condiciones* para su éxito. En su peor versión, políticas de tinte fascista han llegado a creer que es posible “elegir” con quiénes cohabitar. La comprensión, en cambio, de la relación en tanto *previa* y fundante del sujeto, conmuta los horizontes políticos y posibilita otras éticas para vivir en comunidad. Devenimos sujetos en un proceso de profunda interdependencia con otr*s y con las normas. En ese marco, los afectos que aparecían ante el sentido común individualista como lo más íntimo del individuo, se develan como impropios. Como bien apunta Sara Ahmed, los afectos no son propiedad de un

sujeto, no los “tiene”, y por ende no pueden argumentarse como esa rémora *inapelable* de la política — más o menos evidenciada según la época histórica—. Lo que sucede con el odio, entonces, es que *circula entre* los sujetos. Aun así, los efectos del odio performan las superficies corporales, las de quien odia y las de quien es odiad*, en posiciones no estancas aunque sí condicionadas. Decir que el odio no está *dentro* de una persona, que no es la intimidad *inapelable* de un individuo, no implica que no se haga carne en el sujeto, pues los afectos pueden instalarse en la piel, expandir o comprimir sus límites, alentar o inhibir los placeres, soltar la lengua o irse de boca.

Noe Gall: ¿Cuáles son los gestos que me hacen reconocer a ese otro odiador con el que puedo formar comunidad? ¿Es una mera enunciación en las redes sociales, un cartel, estar en una marcha, desear lo mismo, o algo en los cuerpos se pronuncia y se

manifiesta? ¿O será que los cuerpos odiables son inteligibles por su forma, color, performatividad? ¿Hay una performance del odio? ¿Qué es lo común en esa comunidad del odio? ¿Sabrán que están odiando? ¿Cómo se crea intimidación en el odio?

La pregunta por los gestos y el cuerpo siempre me devuelve la mirada en el espejo, quizás es epistemología feminista, el pensamiento situado, ¿cómo odio? *Aparece como un cosquilleo en la nuca, como si una mano gigante me apretara la cabeza, voy dejando de escuchar, un zumbido se apodera de la atmósfera, el corazón se precipita, la boca se llena de saliva, se activa esa parte animal, devenir fiera.*

Porque conozco cómo odio, puedo alejarme a tiempo. Y puedo reconocer cuando me están odiando y hacer inteligibles los odios de las personas. Sé de mis amig*s cuando coquetean, cuando están tristes y cuando odian también. Los odios colectivos o masivos son muy seductores para analizar, sobre todo en

la era de la imagen. Los cuerpos lanzados a la calle, quemando la biblioteca de García Linera, por ejemplo, una imagen de odio. Sin embargo, les invito a detenerse en sus gestos de odio, vos ¿reconocés las formas de tu odio en la intimidad?, ¿participás de alguna forma en las comunidades del odio?, ¿vos sabés cómo odiás?

Beto Canseco: Quisiera retomar la pregunta ¿cómo es mi odio? Mi odio crece desde la espalda y avanza hasta mi cabeza. Siento que mis músculos se contraen, un calor en la cara. La tendencia a abrir bien los ojos. El impulso de cerrar los puños, de bajar los hombros, de levantar la cabeza y apretar la boca. Muerdo. No es enojo —a menudo es más frío— aunque puede venir acompañado de él. Suelo contestarle a alguien imaginario, tal vez a mí misma: “No acepto esto y no lo voy a aceptar” e interpelo a aquello a lo que se dirige mi odio: “No te quiero en mi

vida” —que no debiera ser lo mismo (aunque a veces lo es) que “no te quiero en *la vida*” (ya decía Hannah Arendt que debiera ser un principio ético no poder decidir con quién habitaremos la tierra).

Noe Gall hablaba de un mecanismo de defensa; tal vez tenga razón. Kolo Dahbar decía que el odio era una buena compañía. Me pregunto, en ese sentido, si el odio es un modo de vincularme con mi objeto que al mismo tiempo me protege de él. Me habilita una compañía diferente que la que tenía con aquello que odio. Ciertamente me ata a él, pero esa atadura no *necesariamente* tiene que persistir.

¿Por qué algunos odios entonces persisten? Tal vez porque el objeto al que me ata persiste. Y si el odio es constituyente, si mi identidad depende de él, la persistencia de la atadura parece tornarse *necesaria*.

Me pregunto, entonces, si abordar éticamente el odio no es tanto rechazarlo en cualquiera de sus formas y apariciones, sino resistirnos a *su poder*

constituyente. Si muchas de esas formas de odio tienen sentido para nuestras luchas, para la configuración de una comunidad que no acepta olvidar o reconciliarse con el daño ante el riesgo de que eso la descomprometa de la justicia, su rechazo sin más puede llegar a ser ingenuo, incluso perjudicial.

Me parece, entonces, que la pregunta que debiéramos hacernos tiene que ver, no con ¿cómo desterrar los odios que circulan en una sociedad?, sino, más bien, ¿cómo lidiar con ellos de manera tal que se desactive su poder para constituir identidades?, ¿cómo señalar el poder que tiene el odio para desarmar la estabilidad identitaria y no tanto el que tiene para reforzar la ilusión de un sí-mismo inalterablemente odioso?

De hecho, el odio puede mediar afectivamente el rechazo a los efectos subalternizantes de un reconocimiento negativo (como la patologización o criminalización, ejemplos que coloca Judith Butler) o para

repudiar la interdicción del reconocimiento (en el caso del racismo, tal como lo analiza Frantz Fanon). En ese rechazo, entonces, ¿en qué se convierte el yo? En este punto, la no necesidad de la atadura con aquello que se odia se torna un signo de interrogación para el sujeto que no puede responderse sino de manera vinculante, por fuera de sí mismo. Una pregunta que desarma las pretensiones de un yo cuyo relato se deshace precisamente cuando odia. ¿Y si prestáramos atención a ese deshacer? ¿Y si fuera ese nuestro punto de partida para pensar éticamente la comunidad de la que participamos y hacemos?

Iani Moretti: En su circulación, el odio anuda significantes —lo peligroso, lo sucio, lo perverso, lo fallido o lo monstruoso...— y analizar ese movimiento nos permite observar una administración, una economía del odio. Una economía distribuye, y lo hace de manera diferencial: unos cuerpos son

más odiables que otros. La discusión que propone Martín De Mauro Rucovsky ofrece una cruda síntesis del odio “cordobés”, para hablar de lo cercano. Cuerpos que se marcan por su género, su raza, su clase, su orientación sexual, su edad, sus capacidades físicas... y así son reconocidos, para pensar con emma song, por el desprecio, el odio, el rechazo. Sin embargo, una cartografía de esa economía muestra que no hay únicamente unos sujetos que odian y otros que son meramente odiados. Hay, sí, un odio hegemónico, apuntalado por las violencias normativas generizadas, racializadas, sexualizadas. Quizás haya que hilar en las diferencias. El reconocimiento se da en una escena de disputa, y la economía se puede hackear: si el odio es en su circulación, entonces puede interrumpirse. Retomo aquí esa invitación de val flores a interrumpir “un estado de anestesia de la beligerancia”, y en ese sentido inserto “un corte en la conversación, en un modelo, un acto, un

movimiento, una quietud, un tiempo... y abrir la posibilidad a otros devenires u acontecimientos, a otras líneas de pensamiento”.

A propósito del resentimiento

Beto Canseco: Los odios circulan y realizan diferentes vinculaciones entre cuerpos que son interpretadas según esquemas normativos que las hacen más o menos entendibles, aceptables, reconocibles. A propósito de eso, hay uno en particular sobre el que me gustaría reflexionar —ya mencionado varias veces aquí— que, en general, es mirado con malos ojos: el *resentimiento*.

El resentimiento puede interpretarse como un vínculo de odio con el pasado. Una ofensa o daño que sucedió en otro momento y que no logra ser olvidado, perviviendo dolorosamente en la memoria, teniendo consecuencias en el presente. Así, decirle

a alguien que es “un* resentid*” parece tener que ver con considerar que no es capaz de superar ese pasado doloroso y esa incapacidad hace que actúe con un odio irracional, evidentemente repudiable. De esta manera aparecen figuras como el “negro resentido” (como en la película *Relatos salvajes* de Damián Szifrón), los “zurdos resentidos” (como en los audios de ruralistas vinculados al ex ministro Etchevere en el conflicto de tierras, también asociada a la otra figura de “negros de mierda”), la resentida social (como Eva Perón) o las “lesbianas resentidas” que vendrían a ser las feministas. Tod*s ell*s odian... odian irracionalmente.

No es de extrañar que el resentimiento tenga una marca racial fuerte. En efecto, si entendemos con Denise Ferreira Da Silva que lo racial aparece distinguiendo los sujetos histórica y espacialmente situados en la Europa post iluminismo, llevando en su blanquitud la promesa de la transparencia, de la

posibilidad de autodeterminarse venciendo incluso a las leyes de la naturaleza, capaces de trascender su afectabilidad (sus cuerpos); quienes no puedan hacerlo, quienes no puedan superar racionalmente esa ligazón afectiva con su pasado serán subalternizad*s/racializad*s (“negr*s”, “amarill*s”, “indi*s”). De esa manera, la insistencia en que se niegue ese resentimiento posibilita la tarea civilizatoria que distingue entre los sujetos y sus otr*s.

Ahora bien, habría que señalar que hay un supuesto operando en ese vínculo conflictivo con el pasado que tiene que ver con la idea de que este no tendría sentido. Odiar a quienes te hicieron daño debiera ser una instancia superable, pues lo que sucedió en el pasado debe quedar allí: reconciliarse —“amar al enemigo”, como dice el mandato bíblico (Mt. 5, 43-48)— sería lo lógico, lo deseable. Sin embargo, tal como sostiene Kolo Dahbar y sugiere también Silvia Rivera Cusicanqui, entre otr*s, esta

premisa descansa en la idea de que habría un único marco temporal progresivo (pasado-presente-futuro) y un único modo legítimo, por tanto, de vincularnos afectivamente con él. Parece interesante, de ese modo, cuestionar esos marcos, pues ello permitiría encontrarles otros sentidos a esos odios. Eso haría evidente, por ejemplo, que hay comunidades construyéndose en base a otras formas de vinculación con el pasado. De tal suerte, “permanecer resentid*” podría interpretarse como una posible actitud de rebeldía contra lo que continúa haciendo daño. De allí por ejemplo la potencia de la declaración de la escritora Claudia Rodríguez cuando en su diálogo con Marlene Wayar se presenta a sí misma como “activista travesti pobre y *resentida*”.

emma song: El resentimiento pareciera ser algo muy distinto al odio, pero indispensable para que el odio adquiriera una forma civilizatoria. Según entiendo,

el resentimiento sería una modulación del odio, que tendría la potencia de rebelarse contra la forma política imperante. Irracionalidad y odio parecen las formas en las cuales algún mal pervierte un orden establecido o que se intenta establecer. Sin embargo, los usos del odio disputan la misma categoría del odio, una narrativa de quién tiró la primera piedra, una dialéctica del odio que reifica al infinito a quién odiar y por qué motivos: porque me odian. ¿Dónde se articula el re-sentir para escapar a un diálogo infinito con el daño?

Kolo Dahbar: Pienso en lo que hace el odio, en su carácter performativo; pienso como siempre en su temporalidad. Intuitivamente podríamos decir que el odio se sostiene en una estructura temporal rígida, determinada, pero en una de las modulaciones que señala Beto Canseco, en el *resentimiento*, vemos emerger otro marco temporal. Re-sentir,

volver a sentir, quedarse agarrada, no soltar, parece ser la marca tóxica de los ya establecidos afectos saludables. Volver a sentir, actualizar una emoción, aferrarse, para Sara Ahmed actualiza también las formas históricas de la injusticia. Por eso la acción es para la autora siempre una re-acción.

Beto Canseco: No quisiera que se me malentienda, no me interesa reivindicar el resentimiento sin más —espero que no se haya entendido eso—, sino precisamente porque sobre él suelen recaer discursos de reprobación que se asientan en presupuestos racistas, clasistas, heterocispatriarcales. Es el ataque a esos presupuestos lo que me interesaba en todo caso reivindicar, señalando su potencia a través de una reflexión sobre el tiempo.

A propósito de lo que proponía antes acerca del rechazo al poder constituyente del odio y no del odio en sí mismo, me pregunto: ¿qué operación

desidentificatoria puede inaugurar el resentimiento en ese sentido, siendo, en palabras de emma song, un diálogo infinito con el daño? Volviendo a Claudia Rodríguez, ella dice que es resentida luego de declarar que es pobre y travesti, dramatizando una discusión principalmente con la primera categoría. En efecto, su resentimiento se dirige a una clase que la oprimió, pero también hacia su propia clase que insiste en desentenderse de que ella pertenece a ell*s, l*s pobres. De tal manera, el resentimiento no tiene tan solo una fuerza constituyente sino también una capacidad para enrarecer las fronteras identitarias, para cuestionar la identidad de clase que también contiene a Claudia. Siendo así, su declaración no dice quién es Claudia en efecto, sino que la coloca a ella y al grupo con quien se identifica en un lugar de apertura crítico a algo diferente. Una vez más, la identidad como pregunta persistente más que como respuesta acabada. Y todo eso también gracias al odio.

Tal vez partir de este desconocimiento, de ese límite que el odio pone al sí mismo nos permita pensar un “nosotr*s” diferente. Atender e insistir en eso que nos deshace quizás sea una oportunidad para imaginar una comunidad en que no tengamos que estar obligatoriamente atad*s por el “amor” —riesgosamente pasible de ser movilizad*, como ya se ha visto tantas veces, para fines civilizatorios y heterocispatriarcales—, sino en una en la que podamos estar comprometid*s con algún tipo de justicia para todos los cuerpos.

Identidad/alteridad. Formas de hacer comunidad

Kolo Dahbar: A propósito de lo que marcaba emma song al principio de la conversación, me pregunto, ¿qué anudamos cuando decimos que el odio es una respuesta afectiva?, ¿no corremos el riesgo de pensarla como un impulso, como algo primario, como

aquello que yo siento, reservorio inapelable de mi yo más auténtico? ¿Se convierte en un otro alguien que no siente como yo? ¿Desde cuándo nos cuesta tanto habitar un desacuerdo? ¿Hace cuánto el algoritmo social requiere identidad sentimental para acercar o alejar cuerpos, para hacer comunidad, para deshacerla?

emma song: En la articulación normativa del cuerpo en los discursos de poder dominante, la aparición misma de ese cuerpo bajo las formas humanas de la heterosexualidad determina un abanico de respuestas afectivas normativas para llevar adelante la relación con el mundo. Quizá la pregunta no sea por las consecuencias de tales respuestas ya enmarcadas en un entorno normativo —siempre histórico, siempre cambiante de acuerdo con las tensiones de los discursos de poder—, sino preguntar cómo es posible que suceda la respuesta afectiva *inesperada*, qué

otras cosas se articularon para dar lugar a una singularidad de la respuesta perpendicular a la norma.

En cuanto a la pregunta de si se convierte en un otro alguien que no siente como yo, diría que lo peor, de hecho, es que ese otro me constituye en tanto relación odiante; el poder de destrucción del otro se socava solo si el otro sobrevive para odiarlo. Quizás así podamos pensar cómo se articula una sobrepoblación humana y sus intrincadas formas de violencia que destruye la vida de much*s pero no en su totalidad. Quizás esa fue la lección política de la experiencia de odio nazi; no es posible eliminar a quien odiamos completamente porque dejaríamos de existir como sujetos. Entonces solo se extiende la crueldad del odio a la supervivencia obligada de es*s otr*s que odiamos. ¿No revelan un poco eso los memes sobre la posición antiaborto cuando se caricaturiza a quienes la sostienen como provida mientras están los fetos en el útero y promuerte cuando nacen y viven en la calle?

En cuanto a la dificultad para habitar el desacuerdo, creo que hay una pretensión progresista, que podemos retomar desde la construcción de la Organización de Naciones Unidas, por totalizar la empatía humana como base de una convivencia no violenta. Pero esa pretensión solo puede llevarse a cabo bajo el pretexto de acabar con todo desacuerdo, incluso el más mínimo. Las redes sociales, en ese sentido, son un instrumento ideal para contener la multiplicidad y diversidad de voces bajo una sombra de igualdad total. Entonces todo parece listo para estallar, no en mil pedazos, sino en una reificación de lo que se viene cocinando por debajo de la corrección política: algunos piensan que otros no deben convivir con algunos otros, incluso a costa de la destrucción de su existencia, pero con un límite para poder seguir indicando los *allí*, dentro del nosotros como una molestia que es constituyente. Las redes sociales como vigilancia privatizada sirven

muy bien para localizar los que no son como nosotras. Creo que, a diferencia de un sentido común muy extendido donde el cuerpo no parece estar “presente” en esa interacción cibernética, se hace todo lo contrario: el cuerpo aparece en un panóptico que lo sujeta a la interacción con todas las sensaciones imaginadas, incluso haciéndolo responsable de las lecturas que hace de los posts, de las respuestas afectivas frente a una pantalla; solos dedos nerviosos —y muchas veces crispados— al escribir dentro de una cantidad restringida de caracteres, como un soliloquio de lo común en tanto mío.

Kolo Dahbar: Hay un saber acerca del odio, se espera que sepamos odiar. Ahora bien, ¿qué pasa cuando no odiamos a nuestro supuesto objeto de odio?, ¿de qué nos quedamos fuera?, ¿estamos muertas por dentro si no odiamos automáticamente a quien nuestra breve comunidad consigna rápidamente como el objeto de

nuestro odio común? Cuando se piensa al odio como una forma de reconocimiento, ¿eso quiere decir que si odio, aparezco?, ¿que si odio, me singularizo?, ¿que si odio, soy alguien? Deseo ser reconocida como alguien que odia. El odio parece trascendente.

emma song: La inmanencia de la respuesta afectiva puede ser una trampa, pero no por eso menos normativa. La posibilidad de odiar y ser odiada produce la entrada en la vida política y social de nuestras redes sociales, todo lo demás se vuelve contenido de fondo para internet. Quizá no sea una dinámica novedosa, pero sí parece serlo que sean los cuerpos de las redes sociales los que no aguantan más y finalmente salen a odiar por las calles de alguna ciudad. En efecto, en términos de civilidad que arrastramos desde finales de 1800, hay un problema en expresar emociones en la calle, en el ámbito público de lo político. Apelar a un sentimiento como dispositivo político

de captación no solo genera el sentimiento mismo al que se quiere apelar, sino también la articulación de cómo sentirlo como propio, como nuestro y cuidarlo de esos otros que no sienten como nosotras.

Iani Moretti: La pregunta por los modos en que nuestros cuerpos odian está modulada por la comprensión de ese afecto en términos de sus efectos: circulando, produce superficies corporales con textura, olor, sabor, que nos vuelven reconocibles —quizá como objeto de odio, quizá como sujeto odiante—. El odio nos despega de unos, y mediante operaciones cargadas de sentido histórico y político, nos adosa a otros. Nos despega de unas superficies por repulsión, y la imantación con el conjunto de quienes odian lo mismo, puede generar esa colección pegajosa de quienes se encuentran semejantes: una identidad conformada a partir de ese otro aborrecido. Sin embargo, no termino

de acomodarme a la idea de que el odio sea, como decía Kolo Dahbar, una compañía. En tanto gesto de negación del otro (de *mi* vida, o ya en el límite ético que menciona Beto Canseco, de *la* vida), en tanto esfuerzo de despegarse y exagerar la distancia, el odio hilvana la fantasía de prescindir del otro. Incluso, si el otro amenazante no existiera, no parecería necesaria la relación con quien odia como una, pues ¿qué nos uniría? La compañía tal vez requiere de afectos menos explosivos; se compone de una serie de gestos que, aislados, podrían parecer intrascendentes, y sin embargo enlazan los cuerpos, permiten su sostenimiento mutuo, más o menos irregular en el espacio, más o menos estable en el tiempo. Ensayaría, en cambio, pensar el odio como aquello que *aglutina*: una fusión que intensifica los efectos corporales singulares pero que requiere de otras condiciones para enrolarse con un fin (aún si ese fin efectivamente acontece, parece

resultar a posteriori de un odio destructivo: “que se armen un partido y que ganen las elecciones”).

Ahora bien, decir que el odio aglutina es coincidir en su efectividad en los procesos de hacer comunidad. En esta conversación se sugieren ciertos casos de constitución histórico-política de odios que intentan formar comunidad sobre la base de la exclusión de sujetos marcados como amenazantes, aquellos “a quienes se lee como causantes de ‘nuestra herida’” (Ahmed). También parece quedar claro que toda comunidad tiene sus odios. ¿Pero son todos los odios iguales? Retomo la idea de hilar en la diferencia. La ley argentina, por ejemplo, considera ciertos odios como *agravantes* en las penas por homicidio: “odio racial, religioso, de género o a la orientación sexual, identidad de género o su expresión” (Código Penal, art. 80 inc. 4). ¿Qué se cifra en esta enumeración? ¿Por qué la necesidad de explicitar unos odios como peores, más graves que otros? Seguramente,

una pretensión de reparación para las comunidades precarizadas en su vulnerabilidad, históricamente expuestas a la violencia, de modo que se evidencia una distribución diferencial y política del odio. El crimen de odio implica que en ese cuerpo violentado se percibe una identidad grupal, que es violentada a su vez, y en esa escena la identidad se intenta fijar, se condiciona para su reconocimiento. No habría que olvidar, en ese doble golpe, que los efectos materiales los sufre *un* cuerpo: es una forma de violencia en contra de colectivos *mediante* la violencia en contra de los cuerpos de las personas. Sin embargo, no se trata de reducir la reflexión sobre el odio a su supuesta excepción —un crimen de esta calaña—, sino de atender allí a “la vida afectiva de la injusticia” (Ahmed), para desandar tantas otras prácticas de odio, tantos efectos del *odio llevado a la práctica*.

En su texto sobre la ira, Séneca recomienda dos remedios que pediré aquí prestados para el odio:

“no sucumbir ante ella y no cometer barbaridades si sucumbimos”. El segundo remedio parece suponer que el primero no funciona. Sin embargo, se trata de cómo actuar si sucumbimos. ¿Siempre que odiamos lo llevamos a la práctica? Y en caso de que sí, ¿de qué modo? Beto Canseco habla de cierta experiencia del resentimiento como jaque a la colonialidad heteronormada, Kolo Dahbar retoma la idea de re-accionar develando otras temporalidades posibles, Noe Gall habla de tomar distancia, modos de devolver al odio a su circulación sin imprimirla violentamente sobre el cuerpo de otro. Pero la insistencia de la ley en desagregar unos tipos de odio nos alerta sobre aquella economía afectiva hegemónica. La ley parece verse en la necesidad de pronunciarse reiteradamente sobre el odio montado en el sistema de sexo-género, y su *expresión*. ¿Y qué es lo que se expresa en esa figura que Gayle Rubin nos sigue interpelando a pensar? Quizá la respuesta más

corriente sea tan inútil como reveladora: lo que se expresa es cierta *intimidación*.

Noe Gall: Martin De Mauro propone pensar el odio como una tecnología cultural de los afectos. ¿No es acaso el teatro esa gran tecnología de los afectos que nos permite explorar las pasiones sin consecuencias morales? En la maquinaria teatral, podríamos decir que la catarsis aristotélica funcionaba como una tecnología afectiva que a través de la piedad y el temor purificaba las almas del pueblo mediante las tragedias. De todos los personajes clásicos, Medea es mi favorito. Condensa la *hybris*, la desmesura, habita las pasiones de las que Séneca nos alertaba, como bien recuerda Iani. Medea odia sin culpa, sin frenos, sin vergüenza. Odia, y en ese odio teje su venganza y una forma de justicia, y no paga ningún castigo, huye en un carro alado. Medea posibilita habitar el odio, reparar la injusticia,

entender cómo se va volviendo inteligible *un cuerpo para odiar*, una extranjera, foránea, despreciada por mujer y por vieja, por hechicera. Imposible no empatizar con su odio, imposible no odiar con ella. Lo mismo pasa con la payasa ciruja que la actriz chilena Claudia Rodríguez nos comparte en *Vienen por mí*. La dialéctica del odio, una sociedad entera que las odia por pobres y por travestis, y el odio de ella a todos los que la despreciaron. Una poética del resentimiento.

Esa es la potencia del teatro. Nos permite revolcarnos en mundos afectivos y salir sin polvo, no así intactos. Pues el teatro es también una escuela emocional. A través de siglos de escritura, historias, dramas, tragedias, comedias, personajes históricos, se han planteado dilemas morales de todo tipo y hemos sufrido, amado y reído con ellos, aprendido a pasar por ese tobogán de emociones de la mano de grandes actores y actrices, y a diferencia del cine, lo hemos

vivido en nuestra piel. Entiendo que el teatro puede ser una de mis grandes pasiones, que me ha ayudado a pensar los afectos desde el cuerpo y con personajes muy complejos, pero sé que no es lo único. ¿Cuáles son los objetos culturales que ocupan esos lugares hoy? ¿Dónde nos sentimos cómod*s odiando?

Iani Moretti: Volviendo a la cuestión sobre cómo se crea intimidad en el odio, me parece que a partir de ella quizá podemos repreguntar, ¿es lo íntimo sinónimo de lo privado? ¿Qué denota ese cambio de noción, ese énfasis diferido entre una palabra y la otra? La politicidad, no ya de lo privado —en el sentido de lo doméstico, la casa como segunda piel— sino incluso de lo íntimo, ¿de qué está hecha esa trama frágil y poderosa? Al hablar sobre el sintagma sexo-género, eso que el odio heteronormado ajusta y amenaza, la esfera íntima muestra su halo sexual. ¿Cómo son esos otros odios no heterosexuales?

¿Puede el odio erotizar? ¿O bien rompe con la barrera de la seducción? ¿Es ese *devenir fiera*, que confesaba Noe Gall, legible en términos eróticos? ¿Entra la fiera del odio en el territorio del sexo? Si, como apunta Kolo Dahbar, el revés del odio es la indiferencia, quizá la indiferencia es también la amenaza de todo afecto, el vórtice de su evaporación, dejando del otro lado la intensificación de los gestos en su vulnerable intimidad. Laurent Berlant invita precisamente a repensar la intimidad, redescribirla, analizarla de un modo crítico que permita transformar las condiciones retóricas y materiales que hacen posible toda una trama de relaciones bajo el velo de la interioridad. Propone así volver sobre esas condiciones que permiten “que las fantasías hegemónicas florezcan en las mentes y en los cuerpos de los sujetos mientras, al mismo tiempo, se desarrollan apegos y afectos que pueden redireccionar las diferentes rutas tomadas por la historia y por la biografía”. Quizá se

trate, entonces, de profundizar en la crítica de las condiciones de circulación de los afectos, y desde allí seguir la invitación de emma song a preguntarse y atender a “cómo es posible que suceda la respuesta afectiva inesperada”. Tenemos muchas herramientas para pensar críticamente sobre la norma, pero eso no asegura avizorar la diferencia. Para eso es necesario atisbar, en su sentido literal de observar con atención pero con disimulo, esa observación oblicua que enseñan los feminismos. La intimidad de la escritura me deja, aquí, en la tensión de “esas preguntas perturbadoras que incendian cada pequeño hábito de obediencia alojado en toda palabra”, como dice val flores en “La intimidad del procedimiento”. Entre citas, desacuerdos y encuentros, avanzamos en desmontar los sentidos sedimentados en el odio. Atisbar los trayectos de circulación del odio habilita tal vez a dar con cortocircuitos, interruptores, cambios de polaridad que vuelvan la vida afectiva más

justa. Habilita tal vez una leve sorpresa, esa *respuesta afectiva inesperada*.

Referencias bibliográficas

Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 2015.

Berlant, Lauren, “Intimidad”, *Transas. Letras y artes de América Latina*, Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, 2020, disponible en <https://www.revista-transas.com/2020/07/16/intimidad>.

flores, val, “La intimidad del procedimiento. Escritura, lesbiana, sur como prácticas de sí”, *Badebec*, vol. 6, nro. 11, septiembre de 2016.

———, *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, educación*, Córdoba, Asentamiento Fernseh, 2017.

Platzeck, José, “Zombipolítica”, *Caja Muda*, nro. 8, dossier “Lo común”, 2016.

Rodríguez, Claudia, *Dramas pobres*, Santiago de Chile, Ediciones del Intersticio, 2016.

Séneca, *El arte de mantener la calma*, Badalona, Ediciones Koan, 2020.

Ferreira Da Silva, Denise, *Toward a Global Idea of Race*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 2007.

Somos plaga, *Hacia una teoría y poética trava trans sudaka* - Marlene Wayar y Claudia Rodríguez, 2018, video disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=aMSHaA5Cf8U>.



LENGUAS VIVAS es una colección de cuadernos en los que las voces críticas, las lenguas disidentes y minoritarias resuenan sin un sistema de admisiones. No hay corrección del habla que pueda prescribirse con los criterios de un purismo idiomático. Si, como suele decirse, “la Patria es la lengua”, habrá que poner en suspenso la belleza retórica de esa fe para hacerla estallar en un renovado plurilingüismo emancipatorio capaz de desbordar, con sus disputas, fronteras y clasificaciones.

