

EL CUIDADO COMO PRÁCTICA POLÍTICA Y SOCIO-CULTURAL

CONVERSACIONES

1º de septiembre de 2015

PARTICIPANTES:

Pilar Arcidiácono: Licenciada en Ciencia Política, Especialista en Gestión de Políticas Sociales, Magíster en Políticas Sociales y Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Investigadora del CONICET en el Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales “Ambrosio L. Gioja” (Facultad de Derecho, UBA), e investigadora principal del Grupo de Trabajo Interdisciplinario “Derechos Sociales y Políticas Públicas” (UBA). Profesora de la carrera de Sociología, del Ciclo Básico Común (UBA). Docente de posgrado en maestrías y doctorado en el campo de políticas sociales (UBA-UNLP).

Leonor Arfuch: Doctora en Letras por la UBA, Profesora Titular de "Política, nueva subjetividad y discurso", de la Carrera de Sociología y del Programa de Doctorado de la Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Directora de proyectos en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Programa de Cultura y Pensamiento Crítico.

Claudia E. Natenzon: Doctora en Geografía de la Universidad de Sevilla. Investigadora del Instituto de Geografía y profesora en la Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Directora del Diploma Superior en Conflictos Ambientales y Planificación Participativa, FLACSO Argentina.

Marcelo Raffin: Investigador del CONICET en el área de Filosofía con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani y Profesor Titular Regular de Filosofía, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Doctor en Filosofía por la Universidad de París 8.

COORDINADORES:

Liliana Findling: Doctora en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Sociales, UBA), Especialista en Planificación de Sistemas de Salud (Escuela Salud Pública, Río de Janeiro,

Brasil) y Licenciada en Sociología (UBA). Profesora Adjunta Regular en la Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Investigadora del Área Salud y Población del Instituto Gino Germani.

Pablo Rodríguez: Doctor en Ciencias Sociales. Profesor Adjunto de la Carrera de Ciencias de la Comunicación. Investigador Asistente del CONICET con sede en el Instituto Gino Germani, UBA.

LILIANA FINDLING.— Bienvenidos a esta Conversación de *Argumentos. Revista de crítica social*, nuestra intención al invitarlos a participar de esta discusión sobre el cuidado como práctica social y política fue pensar el tema del cuidado desde una mirada multidimensional, holística, preguntándonos no sólo por el cuidado como símbolo de bienestar o de desarrollo, sino qué significa el cuidado como una práctica política, filosófica, ética, moral, como una práctica discursiva ligada a la subjetividad, a la palabra pública. Además nos interesa la perspectiva del cuidado como expresión de derechos de una política social, de una política pública. Y de una mirada que sería bueno que podamos incluir, relacionada con el cuidado de las infancias y la educación. Y también un tema sumamente importante y muy actual que tiene que ver con el cuidado del medioambiente, y con el cuidar sobre todo a los sectores vulnerables que están afectados por fenómenos naturales. Desde esa perspectiva amplia es que queríamos que cada uno pueda producir algún aporte en relación a estos temas. Así que, Marcelo, te escuchamos.

MARCELO RAFFIN.— Quiero agradecer, en primer lugar, la invitación a participar de esta mesa de *Conversaciones* que organiza *Argumentos*. Y lo que voy a aclarar es que sí, efectivamente voy a hablar de una perspectiva muy particular, la perspectiva filosófica. Cuando me hicieron la invitación me pregunté en qué podía contribuir para la discusión de este tema y de este problema, y se me ocurrió que —sobre todo desde la forma en que vos, Liliana, lo planteaste hace un momento— una buena manera de hacer un aporte era a partir de la noción de cuidado de sí, tal como aparece en la filosofía clásica y como fue retomado sobre todo por Foucault en sus últimas investigaciones. Porque allí me parece que hay una perspectiva muy interesante en términos ético-políticos, que, como se dice en

francés, es mal conocida, en el sentido de poco conocida, y pese a que ha habido ya varios trabajos sobre el tema, me parece que no ha sido explotada suficientemente. De manera tal que yo me voy a ocupar de hacer una presentación de la cuestión del cuidado en nuestras sociedades a partir de la noción de cuidado de sí en Foucault.

Muchas veces, cuando hoy en día se habla de la “obra” de Michel Foucault —pongo obra entre comillas porque él mismo recusó la noción de obra— se suele decir que ella constituye una “cantera” abierta y quizás inagotable para el trabajo del pensamiento. La idea de cantera nos remite a algo que puede ser explotado y de lo que se puede extraer cosas valiosas. Comparto esta visión de la producción foucaulteana y creo que en ese sentido se puede entender la noción de “cuidado de sí” en ella.

Como les decía hace un momento, la noción de “cuidado de sí” es, entre los muchos conceptos y categorías que elaboró Foucault y pese a que han circulado hasta el momento varios trabajos sobre ella, « *mal connue* », como se dice en francés, es decir, poco conocida o “mal conocida”. A ello contribuye, en primer lugar, creo yo, la dificultad de la traducción de la expresión original « *souci de soi* » que se ha elegido traducir oficialmente por “inquietud de sí”. En realidad, en mi opinión (aunque no es solo en la mía sino en la de otros estudiosos de la obra de Foucault), se debería traducir por “cuidado de sí” pese a que una expresión tal habría sido dicha quizás en francés de otra manera (como « *soin de soi* » aunque esta expresión sería un tanto extraña). Pero ciertamente « *le souci de soi* » remite a la idea de preocuparse por uno mismo, de ahí el sentido de “inquietarse por uno mismo” como un trabajo sobre sí, como un cuidado sobre sí y como una aplicación a sí mismo.

Luego, la noción de “cuidado de sí” (si me permiten esta traducción) ha sido interpretada muy generalmente en términos individualistas lo cual también contribuyó a malos entendidos, a comprensiones distorsionadas del concepto. Porque, a decir verdad, el trabajo sobre sí que implica el “cuidado de sí” es, al mismo tiempo, un trabajo que implica a los otros o, para decirlo de otra manera, que está transido por la dimensión de la alteridad. Cuidar de sí mismo es, en la interpretación foucaulteana, cuidar también de los otros, preocuparse por los otros, no solo en la medida en que el cuidado va a estar dirigido también a los otros, sino también porque, aun pensado desde la instancia meramente individual, implica a los otros (no podríamos pensar el trabajo sobre sí sin tener en cuenta la dimensión de la alteridad en la filosofía occidental, al menos no desde Platón). Pensar

sobre sí es siempre pensar teniendo en cuenta a los otros. Y esto tiene otras connotaciones pero por el momento lo voy a dejar acá.

Ustedes seguramente se preguntarán por qué elegí esta noción para referirme a la cuestión del cuidado en nuestras sociedades. Mi idea es que la noción de “cuidado de sí” en Foucault nos ofrece aún una clave rica para seguir pensando esta cuestión hoy en día porque permite un trabajo sobre sí que es, a un mismo tiempo, un trabajo sobre los otros y con los otros. Pero, sobre todo, porque esta categoría del “cuidado de sí” en Foucault remite al gobierno y a la política. El “cuidado de sí” expresa en Foucault un proyecto político que pasa también por un proyecto ético. Cuando Foucault elabora estas nociones, está interesado en desarrollar las formas de subjetivación, es decir, las formas en que el sujeto se relaciona consigo mismo por referencia al gobierno y a la verdad. El espacio que queda entre ellos –es decir entre sujeto, gobierno, y verdad— es el de la libertad. De ahí la idea de que la noción de “cuidado de sí” aparece en la colección de conceptos-herramientas a ser explotados en la cantera foucaultiana como una suerte de tesoro escondido que todavía podemos descubrir.

Voy a ordenar un poco estas ideas y a explicarlas mejor.

¿Cuándo y dónde parece la noción de “cuidado de sí” en Foucault? En sus últimas investigaciones, en particular, en los dos últimos tomos de *Historia de la sexualidad*, de los cuales el tercero (el último publicado) lleva por título justamente esa expresión (*Le souci de soi*), y en sus últimos cursos, sobre todo en *La hermenéutica del sujeto*, el curso de 1981-1982. Vale decir que el “cuidado de sí” aparece inscripto en el gran proyecto de *Historia de la sexualidad*, también, en mi opinión, “mal connu”, es decir, mal conocido o no comprendido cabalmente en sus objetivos. ¿De qué trata el proyecto de *Historia de la sexualidad*? ¿De una “historia de la sexualidad” en Occidente? En parte sí pero en parte no, o mejor dicho, sí, en la medida en que Foucault pretende dar cuenta de la producción histórica de la categoría de sexualidad en las sociedades occidentales en el siglo XIX. Pero el proyecto no se detiene allí o no se resume solo en ello, sino que Foucault se interesa en la sexualidad en la medida en que esta es expresión de la biopolítica, que él define como ese acontecimiento decisivo de la modernidad, que marca su tono, que define su lógica, como relación del poder sobre la vida por la cual el poder dará una cierta forma a la vida tratando de que no asuma otras. No es el único, claro. Recordemos que Foucault, al presentar ese

dispositivo de sexualidad señala, al mismo tiempo, otro que ilustra fuertemente el biopoder como es el de la “simbólica de la sangre”, es decir, el del racismo moderno. De manera que la “historia de la sexualidad” despliega un proyecto político: el de la biopolítica como relación del poder sobre la vida, que Foucault va explicitar como “gubernamentalidad” en una doble dimensión de poder sobre la vida individual (el sujeto, la subjetividad individual, su “cuerpo” y su “alma”) y la vida colectiva (las poblaciones). Pero es sobre todo en términos de la relación del poder –ahora pensado como técnicas y procedimientos de gobierno— y de la vida con la verdad, que Foucault va a desarrollar su trabajo de investigación. De esta manera, el trabajo se va a centrar en los modos en que el sujeto se relaciona consigo mismo por referencia al gobierno y a la verdad. Es así como Foucault piensa diferentes prácticas de sí que va a rastrear en el mundo antiguo pero para pensar el mundo moderno. En este sentido, son fundamentales los dos últimos tomos publicados de *Historia de la sexualidad*, donde Foucault lleva a cabo ese trabajo, pero también los últimos cursos (que incluyen el dictado en la Universidad Católica de Lovaina en 1981, *Obrar mal, decir la verdad*), entre los cuales, no podemos dejar de señalar la importancia que va a cobrar, en ese proyecto, el del año 1978 (*Seguridad, territorio, población*), en el que Foucault sienta las bases de la gubernamentalidad y la liga claramente a la verdad en la tradición de la pastoral cristiana para, a partir de allí, remontarse a la antigüedad. En esta línea, como se suele señalar (cf. Castro, E., *Introducción a Foucault*, Buenos Aires, Siglo veintiuno ed., 2014), Foucault propone un recorrido en dirección inversa al de la cronología para pensar la subjetividad occidental: parte de la modernidad con el dispositivo de la sexualidad, pasa luego a la pastoral cristiana de la carne, donde se ocupa en particular del dispositivo de la confesión, para llegar, finalmente, a la antigüedad donde aborda las técnicas de vida en la época del cuidado de sí mismo. Este recorrido pretende analizar las diferentes prácticas mediante las cuales el sujeto se constituye a sí mismo como sujeto moral y el modo en que, para hacerlo, se inscribe en juegos de verdad. En estas prácticas, la relación del sujeto consigo mismo pasa a través del conocimiento de la verdad que el sujeto debe descubrir en sí mismo y descifrar. Es a este trabajo de “descubrimiento”, “desciframiento” o “interpretación” de la verdad en sí mismo que Foucault denomina “hermenéutica del sujeto” y que dará origen al curso de 1982. La problemática central del curso gira en torno de la relación del sujeto con la verdad por referencia al gobierno de sí y

de los otros pero inscrita en el marco más general del cuidado de sí mismo. El curso es, en efecto, una historia del cuidado de sí mismo o de la época del cuidado de sí mismo que se extiende a lo largo de un milenio, desde los tiempos de Sócrates hasta las escuelas filosóficas del helenismo y de la civilización romana. En la época del cuidado de sí mismo, Foucault distingue tres momentos:

- 1 – el momento socrático, en el que la exigencia del cuidado de sí hace su aparición en la reflexión filosófica, en la segunda mitad del siglo V y la primera del siglo IV a.C.;
- 2 – la edad de oro del “cuídate a ti mismo” en los siglos I y II, desde el estoicismo romano, representado por Musonius Rufus, hasta Marco Aurelio; y finalmente,
- 3 – el paso del ascetismo pagano al ascetismo cristiano en los siglos IV y V.

Para explicar el cuidado de sí en el mundo antiguo, donde nace con su expresión griega como *epimeleia heautou*, Foucault va a centrar su atención en primer término, sobre todo, en el *Alcibíades I* de Platón, un diálogo cuya atribución a Platón, como sabemos, es discutida. Pero esto no le importa a Foucault. Lo que le interesa allí es dar cuenta de cómo se va a construir el cuidado de sí en el mundo antiguo, en el momento socrático o socrático-platónico, si ustedes prefieren. En este diálogo, que se desarrolla entre Alcibíades y Sócrates y que tiene lugar en el momento en el que Alcibíades, ya adulto, decide participar de la vida pública de la polis, es decir, de la política, Sócrates le propone tener en cuenta la necesidad del cuidado de sí puesto que, quien pretenda gobernar a los otros, dice Sócrates, debe gobernarse a sí mismo y, por lo tanto, ocuparse de sí. El instrumento para llevar a cabo ese objetivo es el antiguo precepto delfico, es decir, el “conócete a ti mismo” (*gnothi seauton*). Por lo tanto, para ocuparse de sí mismo, Alcibíades tiene que conocerse a sí mismo y reconocer la parte divina de su alma. Solo a partir de este reconocimiento alcanzará el conocimiento necesario para gobernar a los otros, es decir, el conocimiento de lo justo. Foucault observa entonces que este momento socrático, o socrático-platónico si ustedes prefieren, se caracteriza por una paradoja: la subordinación del cuidado de sí al conocimiento de sí. En la época de oro del cuidado de sí mismo, siglos I y II de nuestra era, Foucault nos dice que asistimos a una generalización de las prácticas del cuidado de sí mismo que se vuelven correlativas de toda la vida del individuo (y ya no solo limitadas al paso a la adultez) y están abiertas a todos los miembros de la sociedad. De este modo, el cuidado de sí mismo se convierte en una “técnica de vida”. Foucault analiza allí una serie de

prácticas como la meditación, el examen de conciencia, la dirección de vida por parte de un maestro, el retiro de la vida mundana, el uso del silencio, algunas de las cuales serán retomadas y transformadas por el cristianismo aunque, recordémoslo, la sustancia ética del cristianismo, sus modos de sujeción, las formas del trabajo ético y la finalidad que persigue, son diferentes a los de la edad de oro del cuidado de sí.

No voy a seguir desarrollando en detalle toda esta cuestión en el gran proyecto de investigación de los últimos años en Foucault sino que quiero reubicarlo para responder a la pregunta ¿qué es lo que aún puede aportarnos su noción y su análisis del “cuidado de sí” para pensar el cuidado en nuestras sociedades? Algo que aún no he dicho: y es que ese cuidado de sí aparece enmarcado en una práctica de subjetivación específica, la del decir verdadero, auténtico o franco, la *parrhesía*, que Foucault presenta hacia el final de *La hermenéutica del sujeto* y que desarrolla en sus dos últimos cursos (de 1983 y 1984).

La *parrhesía*, como modo de relación del sujeto consigo mismo por referencia al gobierno y a la verdad, ya no remite a una subjetividad únicamente sometida al gobierno o modelada por él, sino más bien a un sujeto resistente, a un sujeto que resiste, y a la idea de la existencia como “obra” y como obra bella. Esta última noción es utilizada por Foucault al referirse a las prácticas de subjetivación en su relación con los juegos de verdad en el mundo antiguo bajo la expresión de “estética de la existencia”, donde el juego de la verdad en que se inscribe esta tarea de dar forma bella a la propia vida no tiene la forma de la norma o la obediencia sino más bien de una universalidad sin ley.

La *parrhesía* remite al objetivo de analizar bajo qué forma, en su acto de decir la verdad (*dire vrai*), el individuo se constituye a sí mismo, y es constituido por los otros, como sujeto que sostiene un discurso de verdad, es decir, bajo qué forma se presenta, ante sí mismo y ante los demás, aquel que dice la verdad; en una palabra, cuál es la forma del sujeto que dice la verdad. Foucault encuentra todo un juego de prácticas en la cultura antigua que implican la predicación de la verdad sobre sí mismo, que constituyen una “cultura de sí” y que requirieron de un personaje necesario e indispensable sin el cual no podían tener lugar: se trata de un otro que escucha, que incita a hablar y que también habla y, sobre todo, que posee la cualidad del decir verdadero, auténtico o franco que es justamente lo que constituye la *parrhesía*.

Foucault concluye que la *parrhesía* es “el coraje de la verdad en aquel que habla y asume el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que piensa pero es también el coraje del interlocutor que acepta recibir como verdadera la verdad hiriente que escucha” (Foucault, M., *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II, Cours au Collège de France. 1984*, Paris, Gallimard/Seuil, 2009, p. 14). Foucault pretende llevar estos desarrollos sobre la *parrhesía* al análisis de la relación entre la existencia como obra y el decir verdadero, en el sentido en el que este coraje de la verdad se orienta a dar forma y estilo a la vida.

Es en este punto donde, creo, aparece la clave que nos permite seguir pensando el “cuidado de sí” a través de la *parrhesía* como un instrumento de construcción ético-política de nuestras sociedades. La *parrhesía* permite hacer coincidir nuestro pensamiento con nuestras acciones pero solo en la medida en que es acción sobre sí junto con otros. El dar forma y estilo a una vida permite romper los moldes que hacen que la vida y su mundo sean concebidos en un solo sentido, es decir, permite pensar la vida y su mundo como una vida y un mundo diferentes al que vivimos. Y este trabajo de imaginación y de construcción de vidas y mundos diferentes solo es posible juntos con otros. De esta manera, el cuidado de sí, es también, al mismo tiempo, cuidado de los otros, porque la *parrhesía* solo puede tener lugar junto con otros. Esto es lo que pensé para contribuir.

LEONOR ARFUCH.— Hay sintonías que son increíbles: yo no soy filósofa, pero también partí del mismo sitio. Pensé primero en Foucault, y coincidí absolutamente con tu presentación, en oposición a los que consideran que el cuidado de sí tiene que ver con una exaltación del individualismo o algo parecido. Encontré a Foucault, que es un autor que aprecio mucho y que me vino acompañando desde las letras, cuando trabajé en lo que después fue mi tesis doctoral, una investigación sobre el espacio biográfico. Yo buscaba entonces alguna línea histórica o arqueológica en su concepto, en qué momento el sujeto moderno aparece asumiendo un yo que tiene que ver con la subjetividad contemporánea, que no es el yo de San Agustín pero lleva también esa marca. Me preguntaba adónde se remontaba esa posibilidad, si vendría del siglo XVIII, y de ese anclaje mítico en las *Confesiones* de Rousseau, el primer yo que habla con sinceridad de la interioridad emocional, o habría algún antecedente. Me encontré entonces con “las tecnologías del yo”, que, en la traducción que yo he manejado -no recuerdo cuál era- « *le souci de soi* » se tradujo exactamente como

“cuidado de sí”. Por eso cuando recibí la invitación a participar de estas *Conversaciones* lo primero que se me ocurrió fue el cuidado de sí según Foucault, obviamente, y según el Papa, que acababa de publicar su encíclica, mundialmente aclamada, donde creo que efectivamente hace una articulación muy interesante entre la naturaleza y nosotros, los seres humanos. Propone reflexionar acerca de que la naturaleza no está alejada de aquello que hacemos con ella, por ella, etcétera. Yo no voy a abundar porque ya Marcelo lo dijo, mejor imposible. Simplemente quería marcar estos puntos en la lectura: conducirse bien, practicar la libertad, ocuparse de sí para conocerse, formarse, superarse a sí mismo, controlar apetitos, atenerse a verdades, prescripciones, reglas de conducta, practicar la libertad desde un lugar que también supone el cuidado de los otros, el no abuso del poder, la armonía de las funciones y las acciones, la salud, la sollicitación, el apoyo. En este sentido iba a proponer yo pensar la ética de Foucault.

Sigo con una segunda obsesión. Cuando hay un significante que hay que interrogar, yo, que provengo de las letras, tuve latines y griegos, me voy a mi diccionario de griego, porque quiero ver cuál es el sentido. Y ahí me encuentro con *epimeleia*, o sea el sustantivo, “cuidado, sollicitud, de algo por algo, dedicarse, atención, con cuidado, diligencia, dirección, gobierno, administración”. Encuentro ahí también esa raigambre foucaultea con la idea de la gobernanza. “Gobierno, administración, práctica, estudio, ciencia” Y el verbo, *epimeleomai*, en voz media: “cuidar, cuidarse, preocupación por algo o alguien, estar a cargo, estar al frente, cultivar, aplicarse, dedicarse, con todo cuidado, atención”.

A partir de estos significantes y de estas ideas me asaltó una asociación -que no sé si será lícita o no— con Spinoza. El mes pasado preparé una conferencia sobre el giro afectivo, *the affective turn*. Viniendo de los temas de la subjetividad, lo biográfico, etcétera, quería indagar sobre esta cuestión del giro afectivo, las emociones. Y obviamente me reencontré con Spinoza, que no es un autor del que yo me pueda decir experta ni mucho menos, pero que de alguna manera también me interpela. Y siguiendo a Spinoza, encontré que quizás podríamos hacer una relación, porque en su concepto por ejemplo, la autoconservación de sí está ligada a la felicidad pero también a los otros. Entonces se me ocurría que, también en Spinoza, se rescata la idea de que el primer fundamento de la virtud es conservar el yo individual. Y la felicidad reside justamente en esa capacidad humana de conservarlo, que de algún modo tiene que ver con el conocimiento de sí y el cuidado en el sentido foucaulteano

que marcaste tan bien, Marcelo. Liberándose de la tiranía de las emociones negativas, propiciando así un comportamiento ético, cimentado en producir el bien y no causar daño a otros. O sea que esta especie de conservación del yo, del sí mismo, la autoconservación en el marco de esta naturaleza, en el tema del dominio de las emociones negativas, está absolutamente ligada a una ética, es decir, producir el bien y no causar daño a otros. Para mí, en esta articulación que quizá es arbitraria, esa idea de la ética de Foucault, en el sentido de cuidar de otros como algo implícito en todo cuidado de sí, también está presente en la ética de Spinoza.

En este punto me gustaría también articular con las ideas de Bajtin. Encuentro vínculos con Bajtin y sus concepciones del dialogismo, del otro y la alteridad —porque es uno de los grandes pensadores de la alteridad—, su concepto de *responsividad*, que se articula por cierto con la misma raíz que responsabilidad. La comunicación según Bajtin es dialógica, el otro no es un receptáculo de mi palabra, sino que inspira mi palabra, es decir que está en el lugar del enunciador aun antes de pronunciar una palabra, porque existe el otro existe ese yo que habla, por y para el otro. Y en esa responsividad está incluida la responsabilidad por el otro, que es muy fuerte, en un sentido que comparte con Martin Buber, por ejemplo. La responsabilidad por el otro y por la vida del otro, pero también la responsabilidad de un decir verdadero. Es decir, hay en Bajtin la idea también de una ética del discurso. Y a la ética del discurso, que suena un poco abstracto, me voy a referir en el sentido de lo que decía Liliana, del cuidado en el campo de las subjetividades y en este campo, de la relación entre lo discursivo, lo visual, lo artístico, etcétera. En este tiempo de exaltación mediática, de la conectividad global, de las redes sociales, hay una transformación muy fuerte de la subjetividad contemporánea, que nos pone como espectadores, queramos o no, de las intimidades de todo el mundo —estamos en una sala de espera y nos enteramos que fulanito se peleó con menganita, ya sabemos todos los detalles— donde se infringe cada vez más ese límite de la intimidad, de la privacidad, del pudor. Se infringió hace mucho, por lo menos un par de décadas, sin ninguna duda. Y se fue agudizando, de la manera en que lo vemos hoy Hay una teórica de los estudios culturales norteamericanos, Lauren Berlant, que acuñó en el año 1998, en un dossier de la revista *Critical Inquiry*, el concepto de *intimidad pública*. Y era tan claro ese oxímoron, efectivamente ya no hay un límite. Por eso se me ocurrió articular la idea de cuidado con la de responsabilidad, y la de cuidado del límite de

lo privado, de las sensibilidades, y de lo delicado que supone traspasar ese umbral. Seguramente todos nos hemos emocionado o reaccionado de alguna manera frente a todo lo que la televisión nos pone delante en términos de los crímenes, las violaciones, los asesinatos, etcétera. Se habrán dado cuenta que esto sucede muchas veces con niñas, adolescentes, jóvenes. Pensaba en el asesinato de esa criatura, Lola Chomnalez, en el Uruguay. El caso es un ejemplo, pero hay una serie. Hay una joven que aparece violada, asesinada, descuartizada, los horrores que podamos imaginar. Inmediatamente los medios empiezan a pasar esa noticia cuatrocientas veces por día, como con todas las de este tipo, con lo cual no hubo un crimen, hubo cuatrocientos, con la reiteración al infinito. Y no hay ningún tipo de restricción. La persona muerta no tiene veladura en el rostro, como algunos que los acompañan en la foto. ¿Qué fotos de esa criatura que fue violada, asesinada, eligen los medios para pasar? Aquella donde iba a bailar, y estaba vestida de cierta manera; aquella donde hace una mueca o un gestito pícaro. Una podría rastrear en el fondo una falta total de cuidado del otro, cuidado de los familiares que están viendo eso, de aquellos que están ligados a la pérdida, cuidado del espectador llevado a ver escenas que evidentemente algunos elegirán y otros asumirán por acostumbramiento. Creo que esto se relaciona con límites éticos y tienen que ver muchísimo con esa idea de ética del discurso y del límite. Por cierto, no podemos hablar de censura, no podría haber censura. Aunque hay límites que los medios están obligados a respetar. Una vez vi una muestra de fotografías de prensa, pero era una muestra organizada en un ámbito artístico, un museo, una galería, donde se mostraban las fotos que no podían mostrarse en los medios. Porque efectivamente hay fotos que no pueden mostrarse de ninguna manera. Entonces eran horrorosas, por cierto, pero yo creo, de lo que recuerdo, que hasta algunas de esas podrían ser mostradas hoy. Piensen en las últimas fotos de este señor que en pleno proceso de divorcio asesina a su mujer a cuchilladas, esas fotos son insoportables, insoportables para todo el mundo. Imaginemos a sus hijos, que estarían en algún momento enfrentados a la televisión. Con estas cosas creo que se relaciona la idea de palabra pública, y pasando a la política, también creo que el decir verdad en la palabra pública política se ha terminado. Lo peor de todo es que no tenemos lugar donde situarnos, tanto de uno como de otro lado encontramos una misma lógica discursiva de banalización, de decir lo que sea de cualquier manera. En los supuestos debates, donde se encuentran varios oponentes, todos siguen la

misma lógica de no dejar hablar al otro, de hacer una catarata de palabra para llenar el espacio, y no hay verdadera refutación de argumentos. Algunas corrientes de las neurociencias señalan que las emociones son innatas, corporales, que no tienen que ver con la cognición ni con el entendimiento. Nos dicen que no importa la argumentación, lo que se diga, sino que vamos a actuar en función del impacto emocional que nos cause un candidato, un político, una campaña electoral. Pensaba en estas campañas de gestos, de apretones de manos, abrazos, sonrisas y palmoteos, donde la pregunta por la verdad del discurso y la verdad de la política, cómo se va a hacer para la gobernanza, y qué medidas se van a tomar, queda en un tercero o cuarto lugar.

Cuando pienso en el cuidado pienso en cuidar los derechos, los límites, las sensibilidades, los límites de la privacidad, un cuidado ético, cuidar el secreto, cuidar la confianza, cuidar la de uno y la del otro, lo público y lo común. Incluyo también el espacio, me preocupa el cuidado del espacio. El espacio que se habita con otros, el que es privado y el que se habita con otros, el espacio público, la ciudad, lo que se tiene. Me acordaba también que en nuestra Facultad los estudiantes muchas veces no cuidan lo que tenemos, protestan rompiendo. Cómo se relaciona el cuidado del ámbito, o su falta de cuidado, con el cuidado de sí.

Finalmente, como siempre me ha convocado el tema de la memoria, estoy relacionada con alguien que trabaja con relatos de víctimas de la dictadura y con los juicios, concretamente con las de la causa que están abiertas. Tengo con esta colega, psicoanalista, miembro fundadora del Equipo de salud mental del CELS, una línea de discusión vinculada al tema de los juicios y cómo la Justicia puede re-victimizar a quien tiene enfrente, justamente por falta de cuidado de sí y del otro. Lo que le preocupaba mayormente a mi colega es el hecho de que en los testimonios de mujeres que habían sido detenidas y que habían estado en cautiverio, ante los testimonios dolorosos de esas situaciones, los jueces estaban tentados de catalogarlos, todos ellos –incluso las violaciones, que eran una de las más pesadas cargas de esos testimonios–, bajo el llamado síndrome de Estocolmo. Es decir, simplemente colocar un patrón, un modelo, para hacer entrar todos los discursos en su diversidad y en su sensibilidad y en su singularidad, porque creo que en toda política de derechos humanos el significativo singularidad tiene que ser prioritario. Es decir, las historias son comunes, las experiencias son compartidas, pero cada uno tiene un propio relato y merece ese respeto y

ese cuidado de sí. Y entonces, bajo este modelo en el que todo tiene que entrar, quedaban reducidas esas singularidades, y de alguna manera esa posición, desde la Justicia, termina siendo también victimizadora.

PILAR ARCIDIÁCONO.— Muchas gracias por la invitación. Yo voy a hacer un planteo desde otra visión, desde el campo de las políticas sociales. Formo parte de un equipo de trabajo interdisciplinario “Derechos Sociales y Políticas Públicas” con sede en esta facultad y en la Facultad de Derecho de la UBA y problematizamos sobre las políticas sociales desde una perspectiva que contempla la mirada sobre los derechos, cuestiones de género y provisión de bienestar.

Sin duda el tema cuidado en el campo de las políticas sociales está cada vez más instalado en la agenda de producción académica e incipientemente en la agenda estatal. Gran parte de los temas que hoy por hoy se reactualizan y se redefinen como cuidado han sido planteados hace años por el movimiento feminista, los estudios de género. Ya sea en clave de división sexual del trabajo, trabajo doméstico no remunerado, trabajo reproductivo. Pero hay efectivamente un protagonismo del término y la problemática, que aparece con más fuerza en los últimos años. Cuidado es un término complejo, polisémico, no voy a referirme a eso estando presentes Marcelo y Leonor que son especialistas, pero dentro del campo de políticas sociales uno podría aceptar que cuando hablamos de cuidado hablamos de un conjunto de actividades necesarias para satisfacer las necesidades básicas para la existencia y desarrollo de las personas. Se puede decir, entonces, que se trata de actividades que sustentan a las personas, en el sentido de otorgarles los elementos físicos y simbólicos que les permiten vivir en sociedad. Además, existen diversos tipos de cuidado, considerando que existe tanto el cuidado directo (la actividad interpersonal de cuidado) y la provisión de las precondiciones para que ese cuidado pueda realizarse (el trabajo doméstico necesario para proveer el ámbito y los instrumentos de cuidado).

Hacemos mención –esto se vincula con algo que decía Marcelo— a lo que llamamos autocuidado, que se emparenta con todo lo que estuviste mencionando acerca del cuidado de sí. Este es uno de los temas de investigación muy actuales que tiene que ver con cómo se cuidan las mujeres que cuidan, y cuál es el deterioro de las mujeres, sobre todo, que padecen las mayores cargas de cuidado. Durante estos últimos años se planteo desde diversas disciplinas una mirada, me parece, aceptada, común, sobre la posibilidad de

quitarle ese tinte *per se* virtuoso o moralizante al cuidado. Se señala que hay cierto cuidado que es voluntario, amoroso, deseado, y hay cierto cuidado que son actividades que no son deseadas, que es coercitivo, donde actúa la violencia. También queda un largo camino por recorrer en cuanto a la necesidad de reconocer el cuidado como un trabajo. Forma parte de toda esta discusión el tema de la economía del cuidado, la economía feminista, la disputa por verlo como trabajo, por parte de las cuidadoras, por parte de los que son cuidados, etcétera.

En el campo de políticas sociales se podría decir que actualmente hablamos de organización social del cuidado. El término organización social del cuidado nos permite definir estas múltiples visiones bajo la idea de diamante del cuidado, compuesto por el Estado, las familias, el mercado como un espacio de provisión del cuidado, y el sector social/comunitario (las organizaciones sociales o comunitarias). Esta mirada capta diferentes actores, distintas dinámicas, relaciones de poder, disputas permanentes, diverso protagonismo de actores/esferas de acuerdo a la jurisdicción, al momento histórico y al territorio que se considere. Ahora bien, esta organización social del cuidado sin duda estructura y moldea desigualdades. Porque depende del lugar de la estructura social y del tipo de conformación de los hogares la posibilidad de acceso a los diferentes tipos de cuidado, al formato de cuidado que uno puede acceder, comprar o gozar. Esto se vincula también con la idea de la distribución social del cuidado, que ha intentado explicar las dificultades de las mujeres para avanzar en distintos espacios. Esta injusta distribución implica un freno para la mercantilización de la fuerza de trabajo de las mujeres, requisito para pensar una para posterior desfamiliarización. Se observa que el cuidado es un condicionante y determinante de: la inserción laboral que pueden desarrollar las mujeres; en el desarrollo de sus carreras profesionales; en el uso del tiempo y del espacio urbano que ellas realizan, en las oportunidades de participación política y social. La inserción laboral de las mujeres latinoamericanas, además de ser estratificada, según muestran los indicadores básicos de participación y empleo, ha tenido un perfil caracterizado por mayores niveles de desempleo, precariedad e informalidad que los de los varones. Buena parte de esos empleos y actividades remuneradas se encuentran distribuidos en sectores de la economía informal y de baja productividad. Pero también la distribución injusta tiene consecuencias en los círculos viciosos de pobreza en el cual se sumergen los hogares

pobres y en la intermitencia que caracteriza las trayectorias laborales de las mujeres; en modalidad bajo la cual se accede a la cobertura previsional cuando llegan a la vejez.

Hace años ya la CEPAL, entre otros, habla de la crisis del cuidado: más personas para ser cuidadas, entre otros motivos por el envejecimiento poblacional y por la menor cantidad de mujeres dispuestas a hacer ese trabajo de cuidado, y a la vez por la poca participación de los varones en las tareas de cuidado. Busqué —a la luz de esta invitación— un dato producido por la Encuesta sobre trabajo no remunerado y uso del tiempo implementada por el INDEC en el año 2013. La encuesta fue implementada como módulo de la Encuesta Anual de Hogares Urbanos. Las actividades domésticas no remuneradas según sexo (quehaceres domésticos, apoyo escolar y cuidado de personas en orden decreciente) en varones es de 2 horas diarias promedio y en mujeres es 5, 7. Estos valores son similares en la ciudad de Buenos Aires que en otras jurisdicciones, en otros países de la región es peor, en otros será un poquito mejor. La Encuesta del INDEC es el primer instrumento de medición de uso del tiempo a nivel nacional que tenemos, y es interesante para visibilizar esta clase de cuestiones, que dan lugar a lo que conocemos en la jerga de las políticas sociales como la doble o triple jornada de trabajo para las mujeres: en el mercado, al interior del hogar, y en el espacio comunitario. Esta Encuesta muestra el protagonismo fuerte de las mujeres, en el campo de organizaciones territoriales, voluntarias, etcétera.

Quería mencionar la presencia del tema del cuidado en la agenda legislativa. La semana pasada en la Cámara de Diputados del Congreso de la Nación fue convocada —por la Diputada María del Carmen Bianchi junto con UNICEF, PNUD y organizaciones sociales— una reunión para plantear un proyecto de política federal de cuidado e infancia, enfocado a niños de cuarenta y cinco días hasta cuatro años. Se habló de los desafíos para aumentar las licencias parentales, para crear las licencias en los casos en que no existen actualmente, como para la adopción o algunas relacionadas regular las licencias en caso de parejas del mismo sexo. Pero también se plantaron temas de regulación de los espacios de provisión de cuidado en esta etapa, los profesionales que trabajan en esa área. De alguna manera para establecer pisos mínimos frente a una oferta que a nivel país y sectores sociales es heterogénea. Lo que quiero señalar es que aparece un incipiente debate legislativo, junto con cierta discusión en el campo del Poder Judicial, sobre estos temas que hacen al cuidado. En general el poder judicial avanzó en algunas sentencias más vinculadas con las

trabajadoras asalariadas, aspecto que se puede observar en una base de datos que elaboro el Equipo Latinoamericano de Justicia y Género (ELA).

Me interesa destacar también que crecientemente aparece el término “derecho” vinculado con el cuidado. Esto sí me parece que es un cambio de los últimos años. En el mes de junio de este año se aprobó la Convención de Adultos Mayores en la OEA. Es la primera convención en el campo de adultos mayores que hay a nivel de instrumentos de derechos humanos. Me parece que no es menor la irrupción de los derechos con todas las consecuencias que eso tiene en el campo de la disputa política. Por un lado es parte de una transformación más macro en el campo de las políticas sociales, donde en los últimos años se incorporó discursivamente y en algunos contenidos de política pública una mirada más cercana a las políticas en clave de derechos, a la vez que en muchos casos los cambios quedan en el plano más retórico. Más allá de los efectos legales, judiciales y performativos que tiene en sí mismo nombrar algo como cuidado en clave de derechos, políticamente, esta idea interpela al Estado sobre lo que es deseable proteger, qué es lo que debe proteger el Estado. Esto implica otra discusión para los que nos dedicamos a estudiar política pública: ¿cuáles son los satisfactores de esos derechos?. Se reconoce que hay cierto derecho, entonces cuáles son los satisfactores, cuáles son los bienes, servicios, infraestructura, transferencias que debe dar el Estado para satisfacerlos. Esta obligación del Estado ocurre en el marco de una disputa distributiva por tareas de cuidado, donde hay otros actores que en general han estado bastante ausentes, por ejemplo los sindicatos –que han sido en general poco activos en materia de las disputas vinculadas con cuidado–. Existe una baja presencia de estos temas en las negociaciones colectivas debido a múltiples factores: el no cumplimiento de la Ley de Cupo Sindical, cuyo objetivo es asegurar las candidaturas de mujeres; la reducida presencia femenina entre los dirigentes sindicales y en las instancias de negociación y de toma de decisión; la escasa capacitación de los trabajadores de ambos sexos para negociar con los empleadores cláusulas relativas a la promoción de la igualdad de oportunidades y de trato.

Dentro de estas cuatro esferas el Estado tiene un rol protagónico, marca una diferencia en el proceso de estratificación y reestructuración de las desigualdades sociales y desigualdades de género. Hay a priori ciertos bienes y servicios que ofrece públicamente. Por un lado a través de servicios educativos, como por ejemplo la extensión este año de la

obligatoriedad de enseñanza inicial desde los cuatro años, u ofrecer directamente servicios para adultos mayores o cuidados a niños, o transferencias de dinero a las familias no insertas plenamente en el mercado laboral –y este es un campo que yo particularmente trabajo. Adicionalmente hay otros aspectos o formatos a través de los que el Estado puede marcar la diferencia. Aquellas regulaciones o incentivos, incluso vinculando con el sector privado (como el fomento de prácticas de trabajo a distancia, horarios flexibles, regulaciones en materia de guarderías, que faciliten lo que se conoció como conciliación trabajo-familia). Y finalmente establecer normas que distribuyan en forma más equitativa las tareas entre varones y mujeres. Por ejemplo, en el campo del trabajo asalariado, licencias más equitativas, que trasciendan las setenta y dos horas que actualmente —salvo en algunas jurisdicciones que han avanzado en otra dirección— tienen los hombres por paternidad. El abanico de oferta es variado.

Con relación a lo qué ha hecho el Estado nacional en estos últimos años, vinculado con temas de cuidado, yo diría que hay una agenda relacionada con la continuidad de la protección a la madre trabajadora. Incluso en forma previa a la conformación de los sistemas de seguridad social se sancionaron normas que protegían a las mujeres del trabajo nocturno, insalubre o en condiciones demasiado penosas, tomando en cuenta a la mujer sólo en su rol de madre. Después se ha continuado con la línea de proteger vía seguridad social al varón proveedor a través de sistemas de licencias, los sistemas de guarderías, etcétera, y algunos estatutos específicos de los últimos años como el de trabajadoras de casas particulares. Todavía hay muchos vacíos, incluso en el campo de los trabajadores asalariados, justamente en un régimen de bienestar como el argentino que ha estado fuertemente basado —en lo que hace a la protección social-, en la estructura de derechos sociales atada al trabajo asalariado. Estos vacíos se ven en las licencias para padres, licencias para las personas que adoptan, para las parejas del mismo sexo, guarderías que constituyen una obligación sólo para las empresas cuando tienen más de cincuenta mujeres como trabajadoras. Los sesgos de género continúan con la falta de regulaciones para asumir el cuidado de adultos mayores, personas enfermas o con discapacidad, que están ausentes de las legislaciones laborales en América Latina y que se agrava a la luz de la creciente demanda de cuidado producto del envejecimiento poblacional.

En cuanto a lo que sí se ha hecho, en los últimos años, encuentro dos ejes. Uno tiene que ver con la opción a través de las transferencias de ingresos a las familias. Por un lado a través de los esquemas jubilatorios y pensiones, moratoria y jubilación anticipada: hoy en día el 60% de las mujeres que están incorporadas en el sistema previsional han ingresado por esa vía, esa incidencia es central si uno piensa que garantizar ingresos a las familias en sociedades de mercado. También se ha visto un incremento en el campo de las pensiones no contributivas, más complicadas, con acceso más discrecional, con menor monto, etcétera, pero a través de las pensiones no contributivas que administra el Ministerio de Desarrollo Social. Finalmente podemos profundizar en esto más tarde, pero vienen realizándose desde el año 2002 con el Plan Jefas y Jefes de Hogar, pasando por el Programa Familias, el típico programa de transferencia de ingreso, hacia las Asignaciones Universales, por embarazo, por hijo, etcétera, o los programas como el Argentina Trabaja. Todos ellos tienen mayormente destinatarias mujeres por la feminización de la pobreza, lo que no implica que tengan una perspectiva de género.

Esto conecta con otra discusión sobre la titularidad femenina en el campo de estas transferencias, sobre cómo se insertan las mujeres en la seguridad social. En el campo de las jubilaciones y pensiones se insertan en la seguridad social, insisto, a través de la moratoria o las jubilaciones, pero en el caso de las transferencias a las familias con hijos se insertan como madres, esto es lo que conocemos como maternalismo social, es decir que el derecho se adquiere a partir del rol de madre. Eso tiene algunas consecuencias más tarde en la vida de las mujeres cuando los hijos cumplen la mayoría de edad. Dejo acá este punto que tiene que ver con el rol de las mujeres y la titularidad femenina porque me parece que es central en la forma en que se perpetúan o no algunos roles en el marco de las familias destinatarias de las transferencias de ingreso. Reconocer algunos de estos problemas implica plantearse cuánto hay de público y de privado en el cuidado, cuál es el rol que debería asumir la esfera estatal para romper y a la vez reestructurar los patrones de desigualdad, y nos invita a reflexionar sobre lo que llamamos los costos ocultos/ las omisiones. En otras palabras, quiénes son, quiénes pagan aquellos costos ocultos de lo que el Estado no hace en materia de cuidado y de política social. Terminó por ahora acá.

CLAUDIA E. NATENZON.— Muchas gracias por convocarme a esta mesa, considerando que provengo de otra disciplina que no siempre constituye un interlocutor para la gente de

ciencias sociales, como la geografía. Cuando recibí la invitación a participar de este encuentro lo primero fue preguntarme qué tendría que ver conmigo “el cuidado”, qué tendrá que ver con lo que yo hago. Y se me ocurrieron algunas cosas. Para poder llegar a esa pertinencia de la cuestión del cuidado en las prácticas académicas, de extensión, todo lo que tiene que ver con mi vida intelectual, tengo que hacer una pequeña historia. Cuando mi equipo comenzó a trabajar con temas de investigación en geografía, a fines de los años ochenta, empezamos dedicándonos a la cuestión de las inundaciones con una mirada muy “en tierra”, como el geógrafo usualmente hace. Estudiamos las inundaciones que se produjeron en Argentina en los años 1982-1983, las grandes inundaciones del país, tratando de entender qué había pasado, cómo había pasado, a quiénes había afectado, dónde se habían producido sus impactos en la sociedad en general. Estábamos en eso cuando ocurrieron las grandes inundaciones de 1992. Estas inundaciones nos sacudieron, porque nos dimos cuenta de que pese a la experiencia de lo ocurrido diez años antes, en realidad no había cambiado nada. Y esto nos hizo intentar rever desde dónde estábamos mirando la cuestión de las inundaciones. Tuvimos la suerte de poder trabajar con gente de otro campo de estudio, que nos facilitó el acceso a lo que seguramente ustedes conocen mucho mejor que yo, que es la teoría social del riesgo. En ese momento para nosotros cambió la mirada, esa teoría es lo que nos permitió ver a la inundación no como emergencia de un evento circunstancial sino como consecuencia de nuestras propias actividades y de nuestras propias historias. Digo consecuencias en tanto consecuencias negativas, consecuencias que –como decían muy bien quienes hablaron antes que yo –aparecen en los medios con lo peor de la sociedad. La teoría social del riesgo nos permite ver que estas situaciones se pueden anticipar. Esta teoría en realidad no habla de lo que yo estoy estudiando particularmente que son las catástrofes, sino que habla de cómo es la sociedad moderna. Y eso es lo que tiene de interesante, porque nos permite ver que la catástrofe no es algo extraordinario, es algo normal, que se produce gracias a una historia, a una política, a una serie de circunstancias dadas socialmente.

Este cambio de enfoque para nosotros fue central, en el sentido de que nos obligó y nos impulsó a ver una situación fundamental de la cuestión de las catástrofes, que generalmente se niega (a veces se nombra pero no se problematiza de verdad) y que es la cuestión de la vulnerabilidad social. Desde ese entonces con el equipo empezamos a

explicitar que para abordar el tema de las catástrofes hay que verlo en su dimensión histórica, en cómo se han construido. No son naturales, o ya no nos interesa si son naturales o sociales. Las catástrofes vienen desde otro lado, pueden tener cualquier origen causal, no es que no nos interesen las inundaciones porque son naturales, sino que nos interesa cualquier proceso de los elementos que están en nuestro entorno, que puede transformarse o puede leerse en su sentido de peligrosidad. Y ese sentido de peligrosidad alude a ser capaz de herir a cualquiera. Surge entonces esta idea de vulnerabilidad social, que es una idea —me parece a mí— más abarcativa que la de pobreza/riqueza, porque rompe con algunas dicotomías y captura la heterogeneidad social. Vulnerables somos todos, hay que ver hasta qué punto cada uno es vulnerable en qué, y cada uno va a poner qué para que la vulnerabilidad colectiva se disminuya.

Todo esto ¿en función de qué? Acá aparece la idea de “cuidado”, que me han presentado casi como una provocación, y que yo he asociado inmediatamente a una idea fuerza que nosotros tenemos, que es la de la “prevención”. La cuestión del riesgo nos ha llevado a pensar en que si se puede anticipar, se puede prevenir. Si se puede prevenir se pueden hacer cosas para que los eventos no sean de esa manera catastrófica. Cómo se construye el riesgo —y en ese sentido, construir el riesgo está bien, porque de esa manera estoy anticipando lo que puede pasar— y cómo esa construcción de riesgo nos permite prevenir, y prevenir diferencialmente. Por eso me parece muy interesante la noción de cuidado como práctica social y política. Es desde aquí que puedo tener algo para decir sobre cuidados por mis propias prácticas.

Acá aparece esta cuestión de la anticipación de lo que va a pasar. ¿Puedo yo cuidar, puedo prevenir, puedo cuidar a la gente para que no se inunde, para que no pierda la casa, para que no pierda al bebé cuando el agua pasa y se lo arranca de las manos? ¿Puedo prevenir para que el periodista deje de hastiar en los momentos críticos, mostrando esas cuestiones catastróficas, y que vaya a los lugares que se inundan no cuando están inundados sino antes o después? ¿Y que también el medio de comunicación se lo publique? Llega un momento en que uno se enoja. ¿Podemos prevenir y que las ideas que se tiene sobre esto no sean fragmentadas, no sean parciales, no tiren agua para el molino de uno que dice: “sí, porque son los barrios cerrados; sí, porque son los canales de los sojeros; no, porque es que la gente va a vivir en el lugar donde no debe; sí porque los planes de vivienda se instalan

ahí...”? No es ninguna de esas cosas individualmente. Son todas esas cosas juntas, de una manera combinada, diferenciada, tengamos en claro esto, que lleva a que yo me pregunte —después de veinticinco años de trabajar con estos temas, y después de veinte años de estar en contacto con la cuestión del riesgo— ¿por qué no es posible prevenir? ¿Por qué no se puede cuidar? Socialmente.

Ahí me aparece esta inquietud. ¿Será que la teoría social del riesgo, que en su momento fue para mí un andamiaje importante, se acabó cuando Ulrich Beck murió este verano? ¿Será que esa teoría social ya no da cuenta de nada, ya no nos permite explicar? Esa teoría social en su momento a mí me pareció tan provocadora, me brindaba un modelo de desarrollo integrado sobre la complejidad de las relaciones sociales actuales, no algo acotado. Bueno, eso es lo que está pasando en el campo de la cuestión del riesgo y de las catástrofes. Ahora se dice: pasamos de la atención de la catástrofe a la gestión del riesgo. Yo lo que estoy viendo es que ese pasaje de las catástrofes al riesgo no tiene verdad, es una máscara. Es una máscara que toma al riesgo no como esa gran cosmovisión de cómo funciona la sociedad moderna, sino deslizándose hacia una cuestión técnica. Entonces se trata de hablar de gestión de riesgo desde el punto de vista de las técnicas que tengo que aplicar en el caso concreto abordado. . Ya no hablan de catástrofe en sí sino del ciclo de desastre. Pero ¿qué sucede?, que el que se ocupa de esto es un funcionario, es un sector, es una oficina pública, que no tiene ni voz ni voto en la construcción histórica **previa** de esa vulnerabilidad. Se le tira el fardo a la defensa civil, la protección civil, a los bomberos, a la gente que va a atender en el momento de la catástrofe. Incluso puede ser una oficina de acción social, o puede ser del sector salud. Pero no se puede salir del momento, de la situación, no se puede salir de la trampa de la coyuntura. Entonces no se está gestionando el riesgo en la vulnerabilidad social previa de la gente que va a ser afectada por cualquier peligrosidad. Por la peligrosidad de las inundaciones, por la peligrosidad de la explosión de una empresa que no hace el mantenimiento que debe, por la peligrosidad de los obreros que están trabajando en condiciones que no son seguras. O de la peligrosidad a la que se ven expuestas casas linderas a esos pozos de obras nuevas, que se derrumban porque no se ha invertido lo necesario en la construcción pertinente de las estructuras de prevención.

Entonces ahí aparece un nuevo texto... (siempre hay una aparición providencial de otro autor que puede darnos nuevas pistas). Encontré, en el año 2011, un texto de dos

anarquistas franceses, René Riesel y Jaime Semprún, que se llama *Catastrofismo, administración del desastre y sumisión sostenible*. Al leerlo no adherí a sus planteos, pero realmente hay en él algunas cosas como para despabilarse. Uno termina de leerlo y se deprime, porque si adherimos a sus postulados uno no tiene nada para hacer excepto reflexionar y cuidarse a sí mismo, en busca de la libertad individual. No es así, no estoy de acuerdo con eso hasta, digamos, por principios. Pero escuchen cómo definen al catastrofismo: “...al acabar de arruinar todas las bases materiales, y no solamente materiales, en que se apoyaba, la sociedad industrial crea tales condiciones de inseguridad, de precariedad generalizada, que sólo un aumento de la organización, es decir, del sometimiento a la máquina social, puede hacer pasar todavía este agregado de aterradoras incertidumbres por un mundo habitable” (Riesel y Semprún, 2011, p. 28). Y se centran en la burocracia como eje actual de las relaciones de dominación, y en que las empresas y negocios verdes van asociados a ella mediante la ordenación del territorio —miren cómo nos matan a los geógrafos con esto— con el objetivo de lograr el disciplinamiento de la sociedad.

Ahí yo empiezo a encontrar tal vez alguna puerta o alguna clave para descubrir por qué no se puede pensar la sociedad del riesgo integralmente para prevenir, solamente se puede pensar el riesgo como algo técnico. Y está en este lugar: el catastrofismo es una vía para que siga habiendo estas diferenciaciones sociales. Con base en estas ideas hemos vinculado estas discusiones con la prevención de riesgo de catástrofes, centrándonos en el abordaje de la vulnerabilidad social. En este sentido vemos que estrategias distintas, emergentes de la lógica de distintos actores sociales, pueden tener puntos de contacto y convergencias circunstanciales, por esta cuestión de que la vulnerabilidad atraviesa todo. Pero yendo hacia atrás en el análisis causal, se encontrarán contradicciones estructurales básicas imposibles de superar.

Frente a la prevención de catástrofes, es decir frente al cuidado, los ricos pueden tener interés para que el Estado gaste menos en reconstrucciones, o para que el dinero de sus impuestos también se invierta en proteger sus particulares vulnerabilidades. Veamos lo que puede presionar un grupo de vecinos de Belgrano o la gente que está en un country o en un barrio cerrado, para que se hagan inversiones en infraestructura que les proteja sus propios bienes. Tienen más recursos de todo tipo: materiales y de representación. Mientras

tanto los sectores pobres estarán interesados en disminuir los factores individuales, familiares y comunales que los hacen más vulnerables, y no sólo frente a diversas peligrosidades, sino en el cotidiano. Pero ¿qué pasa cuando atacar la vulnerabilidad social —esto es actuar en el estado del bienestar, ver cómo cada uno puede estar en mejores condiciones, pero al mismo tiempo no sojuzgarlo con eso, sino permitirle que sea autónomo, libre, que pueda, como decía Marcelo, cuidar de sí— implica una menor ganancia para los ricos? ¿Qué alianzas se pueden establecer si en definitiva una mejor distribución de la riqueza, necesaria para la disminución de las condiciones que existen de mayor vulnerabilidad social, tocará intereses económicos hegemónicos minoritarios? Creo que el dilema está colocado allí y va a incidir negativamente en cualquier propuesta de gestión de riesgo técnica que pretenda actuar en la prevención. Llego hasta aquí, y tengo después algunas preguntas para la gente que habló antes, algunas cosas que me preocupan.

LILIANA FINDLING.— Muchas gracias a todos por sus planteos, comenzamos entonces con la ronda de discusión.

CLAUDIA E. NATENZON.— Yo me quedé con el tema del autocuidado. Me despierta esta preocupación: ¿hasta dónde y cómo es la cuestión de “hay que hacerse cargo de uno mismo”? Explico por qué: esta frase a mí me resuena por el lado de la adaptación, que es algo que se trabaja mucho desde el cambio climático. No digo que no usemos ese término, o ese otro que es resiliencia. Nosotros nos echamos un poco para atrás cuando oímos adaptación... ¿adaptación de qué? Es decir, ¿cada uno tiene que seguir siendo cada vez más y más individual, y por ejemplo cuando se corta la luz comprarse un generador propio para no tener el problema de no tener luz? ¿Qué pasa con las cuestiones colectivas? Y esa adaptación, ¿qué tipo de adaptación es? También hay que tener cuidado con eso, porque adaptación es la de un esclavo que sobrevive. O por ejemplo cuando se habla de resiliencia, si es volver a la situación previa a la catástrofe. Y si la situación previa era la de vivir en una villa, ¿hay que volver a vivir en una villa? A mí me parece que con el tema de autocuidado tenemos que ser cuidadosos, que no se metan por ese lado algunas cuestiones que en realidad le endosan a cada uno que se haga cargo de sí mismo y hacen perder de vista lo colectivo. Simplemente es una reflexión que viene de mis propias preocupaciones.

MARCELO RAFFIN.— Me parece que es una pregunta para todos. Yo voy a avanzar un poco más en lo que dije anteriormente. En términos generales la cuestión del cuidado de sí —al

que yo situé bastante en el centro, por el trabajo que desarrollo y porque me parecía que podía aportar a la discusión— está presente de una forma muy especial en nuestras sociedades, en todas las dimensiones en que se puede justificar el cuidado. Ustedes citaron muchos ejemplos, y yo pensaba también en la conducta que tenemos en cuanto al cuidado en el tránsito. Esto me parece fundamental, tanto para quienes vamos en un vehículo como conductores como para quienes vamos por la calle como peatones. Muchas veces pienso que cuidamos poco a los otros, porque nos cuidamos poco a nosotros mismos, en ese ejemplo específicamente. No importa la velocidad, no importa el cuidado que se tenga, no importa prestar atención al cruzar la calle, etcétera, porque tampoco hay un cuidado sobre uno mismo. Refiriéndome específicamente a lo que decía antes, no creo que Foucault — porque muchas veces se lo ha interpretado así— esté planteando una visión individualista del cuidado de sí, en los términos en que se podía pensar esa cultura de sí en el momento del desmembramiento del mundo clásico, la antigüedad tardía, donde aparecen muchas figuras del retrotraimiento a uno mismo, como es la ataraxía, esa vida escondida, sino todo lo contrario. En este sentido aclaro que Foucault trabaja con dos polos, los dos polos de su visión sobre el poder. Uno por el cual el cuidado de sí es efecto de un sometimiento, de una sujeción al poder, y el otro por el cual es “resistencia a”. Y esa “resistencia a” es explicada en todo su proyecto ético-político de los últimos años, que quedó frustrado por su muerte, y que implica, y subrayo, los otros, la alteridad. Y así lo dice él expresamente al finalizar el curso de 1984, en unas páginas que no pudo pronunciar públicamente pero que están en la publicación definitiva del curso, en un juego que hace entre otra vida y otro mundo, y una vida y un mundo distintos, el juego entre *autre vie, autre monde, y vie autre, monde autre*, que implican vida otra-mundo otro como distintos a los que vivimos y que nos permite enfrentar eso. Esto lo pone en varias categorías, dentro de las cuales están las prácticas de la libertad. Por supuesto está la cuestión de las tecnologías del yo, que es una serie de seminarios que Foucault dictó en la Universidad de Vermont en 1982, que apareció en inglés publicada como *Technologies of the Self* y donde aparece el famoso concepto de técnicas de sí. Pero tenemos que tener siempre presente que esto implica construir, no solo, salvarse a uno mismo, sino construir con los otros, para nosotros pero junto con los otros. Gobierno de sí como gobierno de nosotros y gobierno con los otros.

LEONOR ARFUCH.— Pienso, siguiendo esta idea foucaultiana, en cuidarse a sí mismo no porque uno se desligue de la sociedad o los otros le importen menos sino para cuidar esa llama singular de la vida de cada uno, ese “para qué estamos aquí”, “por qué estamos”. La llama de la creatividad, aquello que podríamos aportar desde el arte, desde la ciencia, desde aquello en lo que tenemos algo para dar. Esa llama individual que a veces es subsumida en las necesidades de la vida, como ocurre con la gente que está marginada y no tiene ni momento para pensar en eso, en situaciones de sojuzgamiento familiar, o en tantas otras en que desarrollar eso se vuelve muy difícil. Existe a veces un sojuzgamiento de la familia en que los padres operan y pueden decidir qué carrera siguen los hijos. Y si en tanto hijos puede haber acatamiento de esa norma, cuando cada uno a su vez forma una familia, por devoción a ella –puede suceder tanto en el hombre como en la mujer—, por los niños, por los hijos, va dejando y posponiendo la propia carrera, los hobbies, o las vocaciones, y finalmente se toma un camino que podría haber sido otro. Creo que a eso se refiere también el cuidado de sí, cuando uno está básicamente equilibrado con eso que le vino dado, con ese don de la escritura o del pensamiento o de la música, o del arte, o de la pintura, puede estar mucho mejor con los otros. Ahí entiendo yo la libertad en el sentido de Foucault, esa relación consigo mismo de la libertad, de darse ese tiempo y esa oportunidad de autocreación. Eso ni siquiera hay que proponérselo, fluye, fluye y trasciende. Creo que cuando uno está al lado de una persona que en líneas generales está conforme con lo que ha logrado —más allá de que todos tenemos frustraciones, podríamos haber sido otros— percibe esa idea de “felicidad”, como armonía de uno con los otros. Por lo menos así lo entiendo yo. También la sociedad en general cercena muchas de esas posibilidades, obviamente.

PABLO RODRÍGUEZ.— Yo quiero hacer una pregunta, para todos. ¿Cuidar siempre querría decir conservar? ¿Cuidar es potenciar? ¿Hay algunos casos en que destruir podría ser sinónimo de cuidar? Cuando vos, Leonor, mencionabas el tema del cuidado de los estudiantes respecto de la Facultad... me resonaba todo lo se dijo respecto de las distintas formas de cuidar. Si cuidar supone que algo se tiene que conservar o que algo tiene que cambiar, ¿dónde está colocado el tema del cuidar? ¿Qué es lo que se tiene que cuidar, lo que ya existe, lo que todavía no existe? ¿Hay un juicio acerca de lo existente tal que en principio es mejor preservarlo? Porque yo podría pensar que lo que hay, lo existente, es un desastre,

por ejemplo, esto no hay que cuidarlo. ¿Hay algunos casos en los que el cuidado es algo negativo? ¿Está mal cuidar? Porque pareciera que es todo positivo. ¿Habría algún caso en el que cuidar realmente sería algo connotado negativamente?

MARCELO RAFFIN.— Me parece que claramente la idea del cuidado no es únicamente la conservación sino que puede ser la construcción, la creación de algo nuevo. Justamente eso era algo que también quería decir, pensando en Foucault, que como decías, Leonor, es un autor que escribe mucho. Yo me he dedicado mucho tiempo a su lectura y encuentro que nos da muchas claves para pensar el mundo. Como una idea que plantea acerca de por qué hacer filosofía, por qué dedicarse a la filosofía. Y es porque por un lado lo ayuda a comprender en términos históricos por qué las cosas son como son, y justamente esto lo lleva a un segundo sentido de la filosofía, que es un sentido poiético de creación, y como las cosas son como son, podrían haber sido de otra manera, y pueden ser de otra manera. Entonces en este sentido cuidar puede significar modificar y crear algo nuevo, lo cual implica muchas veces la destrucción. Pensaba en el texto famoso de Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, Para una crítica de la violencia, en el cual Benjamin asocia la idea de la creación, de la violencia que pone, a la idea de la destrucción y de la creación en ese sentido. Entonces me parece que cuidado por supuesto que puede ser conservación, pero también puede ser destrucción y creación.

LEONOR ARFUCH.— Revolución.

MARCELO RAFFIN.— Exacto.

LEONOR ARFUCH.— Sí, yo estoy de acuerdo. Subrayaría la idea de potencia que mencionaste: el cuidado también como potencia de cambio, básicamente, no de conservación.

PILAR ARCIDIÁCONO.— Parte de lo que yo planteaba tiene que ver justamente con salir de una mirada romántica sobre el cuidado vinculado al placer. Esto se relaciona con patrones culturales que han ido cambiando: transitamos desde una visión tal vez *per se* más virtuosa sobre alguien que cuida con tanto placer al otro, a una visión más práctica de cuidado que tiene que ver con las relaciones intergeneracionales. Aquí retomo el rol del Estado, esto es mi obsesión, pensando en cuál es el tipo de modelo de ese cuidado que fomenta o no el Estado: reproducir este tipo de patrones o romper y tratar de plantear otro tipo de giros y de problemáticas. Retomando también lo que vos, Leonor, mencionabas respecto del autocuidado, cuando yo hacía referencia a autocuidado lo pensaba en clave de lo que en las

encuestas de uso del tiempo a las que yo hacía referencia aparece como cuidado propio en clave del ocio, de compartir con otros la esfera pública, actividades de diversión, de recreación, que tienen que ver con lo que no son las tareas de cuidar de otro, para marcar un poco esa diferencia. Esto en algunos sectores aparece muy vinculado con las ventajas y la necesidad de autocuidarse para poder cuidar al otro, pero en otros sectores aparece vinculado con el placer y la realización personal.

LILIANA FINDLING.— Me interesa retomar algo que plantearon tanto Pilar como Claudia, vinculado al tema de las desigualdades sociales y el cuidado. Y también esta idea de cómo se cuida, si es placentero, no es placentero. Creo que se puede relacionar con el tema de las desigualdades sociales. Pensando estos vértices del diamante del cuidado, que es una idea de Gøsta Esping-Andersen, vos, Claudia, planteaste la noción de desigualdades sociales entre personas vulnerables y no vulnerables, pero me gustaría también que se exploren en cuanto a cuáles son las acciones tendientes a tratar de disminuir las inequidades o las desigualdades, en relación a los demás vértices del cuidado, y sobre todo el Estado, qué hace el Estado en sus diferentes áreas. Me parece que frente a una prevención del riesgo social no se debería hablar del Estado como una gran figura, sino de las diferentes áreas locales, regionales, provinciales. Qué hace el Estado, qué hacen las organizaciones no gubernamentales o las organizaciones sociales y comunitarias, y cuáles son las deficiencias del mercado en este panorama.

CLAUDIA E. NATENZON.— Creo que si seguimos con la línea de “cuidado=prevención”, no se pueden identificar políticas continuas. En todo caso ha habido algunos intentos, algunas cuestiones esporádicas. Yo no conozco tan en profundidad los sectores del Estado de Bienestar que deberían estar atrás. Hace poco hice para la Tercera Comunicación Nacional de Cambio Climático un trabajo de comparación centrado en la vulnerabilidad social. Utilicé indicadores de los censos 2001 y 2010 para mostrar un panorama de vulnerabilidad. ¿Por qué? Porque técnicamente riesgo es una ecuación entre peligrosidad y vulnerabilidad. Si uno no dispone de una parte de la ecuación no se puede evaluar el riesgo. Conocemos bastante sobre la peligrosidad, en este caso vinculada al cambio climático. Las peligrosidades emergentes las conocemos a partir de los estudios que se han hecho sobre cambio climático en Argentina. Buscábamos entender la vulnerabilidad social de la población que está involucrada en estos procesos, o expuesta a estos procesos. El trabajo

resultó muy interesante. Nos costó mucho encontrar indicadores comparables en los dos censos, analizar la forma de que pudieran ser comparados, y también ver cómo sistematizarlos, porque ustedes saben que según sea la herramienta estadística que uno utilice los mismos datos dan un resultado u otro. Nuestro objetivo era mostrar la mayor heterogeneidad posible de las situaciones de estos indicadores vulnerables. ¿Para qué les cuento esto? Cuando hicimos los mapas vimos que de esos diez indicadores que tomamos, algunos mostraban una gran mejoría en el país, y otros indicadores mostraban un estancamiento, lo cual en términos relativos a diez años atrás significaría en realidad un retroceso. ¿Cuáles eran estos valores más positivos? Los valores más positivos están vinculados al ingreso de la familia: concretamente el desempleo disminuyó entre el censo 2001 y 2010, y también disminuyeron el analfabetismo y la mortalidad infantil. ¿Cuáles son los indicadores que no mostraron avances, o avances muy leves, y que en consecuencia podrían tomarse como negativos? Eran los indicadores relacionados con la infraestructura y la cuestión habitacional. El hacinamiento, relacionado con lo que se considera una casa digna, el acceso al agua potable, a la conexión a cloacas.

Entonces yo puedo hablar desde ese diagnóstico, pero no sé qué ha pasado adentro de los Ministerios que están atrás de estas cuestiones sectoriales y en la base de la vulnerabilidad social. A lo mejor Pilar puede explicarnos más sobre esto. Qué pasó con Salud Pública, qué pasó con Acción Social, qué pasó con Infraestructura, qué pasa con todo esto. Desde el punto de vista de la mirada de riesgo no ha pasado mucho respecto a la prevención de situaciones de catástrofe. La evidencia concreta son las inundaciones del año pasado en La Plata y Luján y las actuales otra vez en Luján. Los impactos negativos de las peligrosidades se van incrementando y pareciera que no hay aprendizaje. Se supone que el Estado es un Estado racional que usa la ciencia y la técnica para tomar decisiones, y que una vez pasada una catástrofe se tomarán decisiones y se implementarán medidas para que esto no vuelva a suceder. Pero no, de ninguna manera, no pasa así. Y yo no lo tengo ni que decir, lean ustedes los diarios, pónganlo en perspectiva temporal, y van a darse cuenta que esto es como lo señalo. Entonces, preguntándome sobre este tema no veo que haya un avance sobre la cuestión. Aquí es donde aparece la palabra de la gente que dice “estamos solos frente a la adversidad”. Esto es lo que dicen, estamos solos. Ni siquiera los periodistas son honestos y dicen lo que ocurre en su complejidad, porque cuando por un lado van y le

preguntan a los que están muy mal en el lugar donde están muy mal, y muy pocas veces muestran la otra cara. Esta modalidad de “información” se puso muy de manifiesto con la cobertura de las inundaciones 2014-2015 en los partidos de Luján y Tigre, que son parte de la misma cuenca hídrica. En Luján iban y hablaban con la gente que estaba enojadísima, que había perdido todo, que lloraba, que se desesperaba, que mostraba una miseria espantosa. En Tigre en cambio iban y hablaban con la secretaria de Infraestructura, y ella decía “porque hicimos esto, hicimos lo otro...”. Hay un evidente sesgo en la selección de discursos a mostrar.

Ahí entran las ONG. ¿Quiénes son las ONG? Las tradicionales, Cáritas y Cruz Roja, que siguen teniendo la confianza de la gente, que siguen “poniendo el lomo”, de la manera que pueden, pero que —lo mismo que los bomberos, o incluso los militares que van a socorrer a la gente— no son los responsables de esta crónica de desastre anunciado. Las ONG vecinales empiezan a organizarse, partiendo de la idea de que “estamos solos frente a la adversidad, vamos a ver si nosotros nos podemos poner de acuerdo en qué hacer”. Alguna vez nos han llamado a nosotros, por ejemplo vecinos del barrio de Saavedra, que se inunda, y como no encuentran diálogo con el gobierno de la Ciudad nos decían “vamos a tratar nosotros de armar nuestro sistema de alerta temprano. Tenemos miedo porque en esta última inundación que hubo en 2013 murieron personas, que antes no morían y queremos ver si podemos hacer algo de manera que esto no pase”. La gente se está abroquelando en sus casas, cerrando las puertas y las ventanas por el tema de la seguridad cotidiana relacionada con los delincuentes. Resulta que cuando venga el agua y quieran escapar no van a poder. O sea, están viendo el cotidiano de la gente que son ellos mismos, y están tratando de hacer algo. La gente dice “bueno, yo voy a seguir reclamando a las autoridades, pero no me voy a quedar esperando que la autoridad me dé la solución”. Entonces se va generando un colectivo muy interesante respecto a esto.

PILAR ARCIDIÁCONO.— Tratando de responder tu pregunta, Liliana, y también vinculando con algunas cosas que decía Claudia: me parece que el Estado actúa, siempre, en forma despereja y se trata de ver esa acción que por definición es descoordinada y no buscar coherencia donde no la hay, es decir quitarle esa racionalidad a la política pública y al análisis sobre la misma. Una de las formas de manejar y administrar los riesgos estuvo vinculada a la transferencia de ingresos a las familias, que yo mencionaba hace un rato.

ANSES se consolidó como un actor central de la política social argentina, y en términos de capacidades administrativas institucionales es muy desparejo con respecto a los Ministerios, incluso del Estado nacional. Siguiendo con el caso de las inundaciones, una de las medidas muy importantes frente a estos desastres fue dar un monto equivalente a tres Asignaciones Universales por Hijo (AUH) a las familias. Este instrumento, AUH, se empezó a utilizar como estrategia de emergencia frente a las situaciones de catástrofe. Además de estas intervenciones pensadas para quienes quedaron por fuera del mercado formal o se encuentran en situación de pobreza hay clásicas intervenciones relacionadas con los pilares que nosotros llamamos universales, de salud y de educación que conviven con otras prestaciones basadas en el trabajo asalariado (contributivas)

En educación el gran centro problemático son los niños de cuarenta y cinco días hasta cuatro años. Actualmente es el gran problema de cobertura de la Argentina, ya que además tiene un impacto diferenciado en las familias según sus ingresos y conformaciones de los hogares. Hay también un pobre servicio de infraestructura para cubrir el cuidado tanto de niños como de adultos mayores. Son dos problemas sobre los que podría extenderme mucho pero quiero al menos dejar planteados.

Con respecto a las transferencias de ingreso que el Estado otorga a las familias con hijos, a través de la titularidad femenina se responsabilizó a las mujeres no de cuidar de sí sino de cuidar al otro, que son los hijos e hijas de hasta dieciocho años, en clave de salud, controles sanitarios y educativos. Esta medida en Argentina constituye una estrategia más de tipo punitiva, vinculada a la posibilidad de dar la baja a la prestación si no se cumplen los requisitos de controles de salud y educación. De hecho en la AUH se dan aproximadamente 600.000 bajas anuales que luego desde ya pueden ser nuevamente incorporadas si se regulariza la situación. Las mujeres aparecen insertas dentro del campo de la seguridad social a través de este rol de madres, pero también son penalizadas si no se cumple. Gran parte del incumplimiento en educación tiene que ver con no conseguir oferta y lo mismo sucede con el campo de la salud.

Abro un paréntesis, porque hay mucha controversia sobre la titularidad femenina. Una posición sostiene que a partir de estas medidas el estado refuerza roles de “mujer cuidadora” a lo que se suma una mirada moralizante “que es una buena madre” (incluso al punto de suspender la prestación si no cumple con este rol). Se genera un reforzamiento

del rol simbólico de las mujeres como madres (maternalismo social) y se exime a los varones de las responsabilidades. Queda claro que refamiliariza. Por otro lado se plantea que puede reforzarse la autonomía en el sentido político (relación con el Estado en algunos casos por primera vez), aunque sea por derecho derivado, la autonomía física (por ejemplo salir de situaciones de violencia aunque no hay evidencia empírica en argentina) y la autonomía económica (lo que a la vez genera cierta ambigüedad ya que son ingresos más estables y regulares pero que a la vez pueden no fomentar la entrada al mercado y no plantea nada en clave de conciliación). Ciertamente comenzamos a relevar en los trabajos de campo que las mujeres aparecen presionadas por los varones pares pero también por los hijos sobre todo adolescentes, en términos de algunos consumos y de algunas demandas. Los adolescentes reclamando la plata que es de ellos.

Retomando algo que preguntaba Liliana, me parece que es central la cuestión de la posibilidad de cumplir con estas exigencias de las condicionalidades de la política social pero también tiene entidad propia la preocupación por dónde cuidar, cómo cuidar a los niños, y en ese contexto el espacio comunitario tiene un lugar central. Hay muchos trabajos sobre organizaciones comunitarias, jardines comunitarios, espacios de organizaciones sociales que han sido históricos, tradicionales, o que surgieron como producto de la hiperinflación o de la crisis 2001-2002, que se han reconfigurado como espacios comunitarios. Muchos de ellos cubren problemas de oferta, son elegidos por las familias y atraviesan problemas de infraestructura y/o problemas vinculados con las regulaciones laborales al interior de esos espacios. Esto plantea toda una discusión que está en la agenda política. El año pasado se trató una ley en la provincia de Buenos Aires sobre este tema, ahora existe un proyecto de ley a nivel nacional que mencioné previamente y que entre otras cosas aborda este tema. No hay que olvidar que muchos de estos espacios se articulan con políticas estatales, como las del Ministerio de Desarrollo Social de Nación y de la Ciudad con los Centros de Primera Infancia, Centros de Desarrollo Infantil respectivamente. Diversos trabajos destacan que el abordaje asistencial prima por sobre el pedagógico y en términos de enfoques, servicios y cobertura, no pueden ser comparables con los servicios educativos formales. La importancia de captar la organización social del cuidado implica diferentes vectores de reproducción de la desigualdad (dependiendo del tipo conformación

familiar y lugar en la estructura social por un lado y de las diversas ofertas de cuidado que son estratificadas y fragmentadas).

LILIANA FINDLING.— Teniendo en cuenta esta problemática y pensando que en algunos países de Latinoamérica ya está implementada y en otros se está empezando a discutir una política de cuidados, ¿consideran posible en este país pensar, aunque sea eso, pensar, en una política integral de cuidado, teniendo en cuenta el cuidado desde una mirada holística?

LEONOR ARFUCH.— Quisiera reflexionar sobre lo que Pilar y Claudia acaban de decir. Me parece que el Estado no solamente no está en la prevención —definitivamente no está, y lo de las inundaciones es bien ilustrativo— sino que además tampoco está en el socorro. Me llama poderosamente la atención cuando los medios empiezan a insistir en qué buenos que somos, qué solidarios, dan directivas de organización para acopiar elementos, comida, colchones, agua, pañales, difunden las direcciones donde llevar las donaciones... ¿Y el Estado para qué está? Es decir: ¿dónde está el Estado para prever inmediatamente todo eso, y lo que venga después por añadidura? Parecería que el pilar de ese socorro inmediato está en la solidaridad. Lo cual me parece un valor extraordinario, pero ¿dónde está el Estado? Mandan al Ejército, mandan a la Gendarmería. ¿Dónde está el Estado para proveer lo más elemental como el agua, los colchones, los pañales?

CLAUDIA E. NATENZON.— Muchas veces las propias prácticas del Estado, en la forma de sus instituciones, no solamente no anticipan, no actúan en el momento, sino que además amplifican la catástrofe. Amplifican la vulnerabilidad. Pongo el ejemplo de una intervención puntual en la cuenca del Río Luján. Me contaban esto los vecinos: “...vinieron hace dos años, cuando fue la inundación anterior, y dijeron vamos a hacer una solución definitiva. Y entonces intervinieron en el cauce del río, lo que hicieron fue rectificarlo, sacar los árboles, las acacias negras que estaban en sus márgenes, con la idea de que el agua corra más rápido. Ahora, en vez de entrar el agua en un día —que nos daba tiempo, en un día yo podía armar algo, resguardar mis cosas, hacer algo— en dos horas entra en mi casa, ¿qué hicieron? si dijeron que nos lo iban a solucionar”. Las propias intervenciones no son pensadas, son fragmentadas, esporádicas, no coordinadas, no toman en cuenta las consecuencias de cada una de ellas. O las rutas que se planifican haciendo una pseudoevaluación de impacto ambiental. Digo pseudo porque es algo amañado para dar cumplimiento a los pliegos, pero que en definitiva permite que la ruta termine siendo un

dique, porque obstaculiza el escurrimiento del agua en una zona ya de por sí bastante anegadiza.

LEONOR ARFUCH.— Me parece que lo que ahí falta es este significativo clave que es planificación. Planificación urbana y regional, que no existe.

CLAUDIA E. NATENZON.— La planificación existe, pero no se aplica. Creo que eso es muy importante, pero pienso que acá lo más relevante es la voluntad política. Tiene que ver con la distribución del poder y con las formas sociales de organización del territorio, que están históricamente determinadas, y pautadas por la lógica electoralista, o si se quiere clientelística también, y tendientes a mantener el poder. Así, poder manejar las lógicas que emergen de la forma en que se organiza un sistema hídrico no es tan fácil.

PILAR ARCIDIÁCONO.— Respecto a lo que decía Leonor, en muchos casos se advierte que el Estado actúa por omisión. Y esa actuación por omisión implica cargar de responsabilidades a algún otro. Ese otro son las familias (principalmente las mujeres), es el mercado, son las organizaciones sociales. Vinculándolo ahora con la pregunta que hacía Liliana, esa experiencia de sistema nacional de cuidado implica ver cómo conjugan y cuáles son las relaciones entre esos otros actores. Acá me parece que hay un desafío, además de para el Estado, para las empresas, para el sector privado como empleador, entre otras cosas, más allá de las organizaciones comunitarias. Yo decía al pasar también enfocar responsabilidades hacia los sindicatos, como actores políticos económicos centrales para plantear este tipo de cuestiones de agenda. Además, en términos de la idea de sistema nacional de cuidado, no es menor la cuestión en un país federal porque cualquier intento se topa con todos los poderes y sistemas descentralizados de salud y educación, con todos los niveles jurisdiccionales, y con todas las disparidades territoriales, no sólo entre jurisdicciones (como podrían ser aquellas entre Ciudad de Buenos Aires y Chaco) sino incluso al interior de Ciudad de Buenos Aires. A esto hay que sumarle algo que no surgió previamente, son las estructuras valorativas de las familias, lo vemos por ejemplo en el tema de la institucionalización en educación formal, a partir de la discusión de la obligatoriedad de asistencia a jardín de infantes desde sala de cuatro años. Todavía hay gran parte de las familias que consideran que los niños son mejor cuidados en sus casas por las familias, por los progenitores. Todas esas también son disputas culturales para este tipo de sistemas nacionales de cuidado.

CLAUDIA E. NATENZON.— Creo que para poder hablar de un sistema nacional de cuidado falta un trecho largo. Estamos en condiciones, hay elementos que son valorados, que se pueden utilizar, hay dinero, hay recursos, hay gente capaz. Es cuestión de ver que haya voluntad política sostenida en el tiempo.

PABLO RODRÍGUEZ.— Estaba pensando cómo será leído esto, no ahora, en octubre, ni en diciembre, sino dentro de unos años, no muchos. *Argumentos. Revista de crítica social* apareció en el 2002, un momento álgido de la Argentina. Ahora pareceríamos estar en otro momento álgido, y pasó mucho en el camino. Una parte del tema del cuidado, esto de lo que estamos hablando acá hoy, creo que tiene que ver en gran parte, directa o indirectamente, con las bondades y los límites del modelo de bienestar, del modelo del Estado de bienestar. Y qué concepción dentro del modelo del Estado de bienestar se tiene. Pilar, vos insististe mucho en la cuestión de la transferencia de ingresos. Se trabajó sobre la transferencia de ingresos. Pero por todo lo que hablamos parece ser que la transferencia de ingresos es completamente insuficiente para pensar la cuestión del bienestar. Pero al mismo tiempo, volviendo al tema del cuidado de sí mismo y de los otros, Foucault en la segunda mitad de los años setenta tiene un par de intervenciones bastante polémicas contra el Estado de bienestar, alegando que promueve que los individuos solamente esperan que alguien haga algo por ellos. Y si se lleva esa discusión a un estilo conservador que termina en lo que hoy se critica tanto, “el asistencialismo”, es una cosa. Pero interpreto que Foucault se refiere al cuidado del sí y de los otros a partir de que a nosotros, como ya somos parte, estamos del lado de acá del individualismo moderno, nos cuesta pensar mucho cuidado de sí como “ah, se está cuidando a sí mismo”. El cuidado de sí supone el cuidado de los otros. Entiendo que Foucault se refiere a eso. La crítica que hacía al Estado de bienestar pude leerse en modo conservador, muchos leyeron así, y acusaron a Foucault por eso: “Ah, al final es un liberal, al final está fascinado con el neoliberalismo”. Cuando en realidad Foucault en ese momento estaba diseccionando al neoliberalismo —que todavía no se estaba produciendo, porque Reagan y Thatcher llegan al poder mientras él está haciendo el curso del nacimiento de la biopolítica—. Y Foucault se hace una pregunta muy profunda que hoy es totalmente actual: ¿tenemos que quedarnos con la transferencia de ingresos?, ¿no tenemos que tener otra forma de imaginación política que ya no sea el Estado de bienestar? Esto no significa

pasarse al bando del neoliberalismo. Porque si el Estado de bienestar supone solamente como idea de bienestar la transferencia de ingresos, falla.

PILAR ARDIÁCONO.— Nosotros hablamos en realidad de un una idea de régimen de bienestar que contempla las diferentes esferas de provisión. La transferencia de ingresos es una forma más de cubrir ciertos riesgos, en particular el riesgo de no tener dinero en una sociedad de mercado. Hay además muchas otras cuestiones, que tienen que ver con salud, educación que se apoyan en los diferentes pilares de este régimen de bienestar. Lo que es cierto es una estructura de bienestar en argentina, montada sobre el trabajo asalariado, el pleno empleo, etcétera, requirió de ciertas transformaciones, adaptaciones. En los últimos años el Estado nacional hizo un cambio en términos de tratar de cubrir el desfasaje que había entre su accionar tradicional y esta nueva estructura de riesgo: una informalidad sostenida en 33% por lo menos, en el mejor momento de crecimiento económico. Las preguntas fueron: ¿cómo ingresar al sistema previsional a las mujeres que nunca realizaron aportes, o que tuvieron trayectorias muy sinuosas e inestables en términos laborales entre otras cosas por la escasa oferta o por dedicarse al trabajo reproductivo? ¿cómo conseguir que las familias cuyos proveedores no tienen empleo formal perciban las asignaciones familiares? En 2001 solamente un 30% de las familias recibían asignaciones familiares. En definitiva, se trató de ver cómo readaptar un esquema que estaba pensado para una Argentina que ya no existe. Una forma de readaptación tuvo que ver con la estructura del sistema previsional, y ANSES ya no atendiendo a los jubilados y pensionados históricos sino incorporando también a este nuevo público de la política social (por ejemplo los nuevos jubilados por moratoria y las familias con hijos a través de la AUH). En cambio hay ministerios que todavía responden con formatos más tradicionales, incluso más asistencialistas. La idea que quiero utilizar es la de la política social como placas tectónicas, que me perdone la geógrafa, en diferentes niveles, que se superponen, que conviven con mayor o menor coherencia. Pero sobre todo que a las familias le llega una oferta diversa, y desapareja, más fuerte en algunos campos (como transferencias), más débil en otros (temas de infraestructura, ofertas de cuidado, transporte).

PABLO RODRÍGUEZ.— Yo notaba nada más la repetición de palabras respecto a la transferencia de ingresos. Creo que todos tenemos que ser muy inteligentes para poder pensar esta idea de las placas tectónicas, para poder pensar aquello que no pudo ser

pensado, y tratar de sacar muchos de estos ideogramas, que aparecen en los medios de comunicación respecto del asistencialismo, porque esos sí quieren volver a una situación de no Estado, lo cual exige que toda crítica por fuera de algún modelo más clásico de Estado de bienestar tenga que evitar caer en eso. Estoy hablando de de una suerte de imaginación política, de imaginar otras formas que permitan continuar con lo que se hizo y pensar en modificar muchas de las cosas que se hicieron.

PILAR ARCIDIÁCONO.— Hoy todavía en diversos espacios se sigue pensando en planes sociales cuando se habla de Asignación Universal por Hijo, que es un instrumento de la seguridad social prácticamente igual a las asignaciones familiares vigentes en la Argentina desde 1957 más allá de un conjunto de exigencias particulares para este grupo. Lleva años cambiar esa idea.

LILIANA FINDLING.— Y la idea de que pueda asociarse a un derecho también es un tema bastante complejo, yo creo que desde los propios beneficiarios ni siquiera está asumido como un derecho.

PILAR ARDIÁCONO.— Ni siquiera eso es lo más grave: cierro con esto que quiero mencionar. Con un grupo de investigadores del grupo de trabajo acompañamos, bajo la figura de *amicus curiae*, una causa judicial de la Procuración Penitenciaria de la Nación por las mujeres privadas de libertad que no cobran asignación universal. Se trata de treinta y un mujeres que se encuentran en la Unidad 31 de Ezeiza que no cobran AUH porque ANSES, según expresa en una circular interna, considera que ya tienen cubiertas todas las necesidades de higiene y alimentación. Me refiero a las mujeres presas que tienen el derecho/obligación de convivir con sus hijos menores de cuatro años. En el contexto de un Estado que está transfiriendo 3,5 millones de prestaciones mensuales promedio de AUH y casi la misma cantidad de asignaciones familiares tradicionales, la Procuración Penitenciaria está litigando por treinta y un mujeres. El caso está en la Cámara de Apelaciones actualmente, y todavía no fue resuelto porque la discusión de fondos es hasta qué punto es un derecho de los niños —más allá de la situación penal o migratoria o lo que sea de las madres, a las cuales el propio Estado les pone la obligación de tener que ser las titulares, porque podría ser otro. A este tipo de cosas también me refería cuando hablaba de que el propio Estado, en este caso Gobierno, las diferentes agencias o incluso la misma actúan desaparejos

LILIANA FINDLING.— Hay otro tema que como académicos nos toca muy de cerca. Desde el Comité de Ética del Instituto Gino Germani pensaba cuando vos, Leonor, hablaste de los temas de investigación que actualmente estás trabajando y del accionar de los jueces. Me gustaría saber qué pensás sobre cuál es el cuidado en la investigación social. Cuáles son los cuidados éticos, morales, que hay que tener en cuenta, sobre todo en estos temas que son tan complejos.

LEONOR ARFUCH.— Recuerdo un taller de jóvenes investigadores que coordiné alrededor del año 2000. Ellos estaban trabajando con entrevistas cualitativas, largas, historias de vida, relatos biográficos de mujeres que habían tenido alguna relación con desaparecidos, ya sea que hubieran sido víctimas directas de tortura, prisión, etcétera, o que tuvieran parientes cercanos desaparecidos. Y yo planteé entonces un tema que tenía que ver con el cuidado, volví a recordarlo en estos días, se me pasó por la cabeza. Qué preparación y qué cuidado tenía cada uno de estos jóvenes para encarar una tarea tan compleja como remover la memoria del trauma. Cómo estaban preparados para enfrentar una explosión, un acceso de llanto, una crisis. Y por qué se les había ocurrido, habiendo tanto ya escrito, tantas fuentes secundarias con las que trabajar. Por qué buscar alguien que pusiera el cuerpo, por qué remover, con qué criterio, qué había habido antes, cómo se presentaron. Todas estas cuestiones no habían sido consideradas. Eso me parece absolutamente esencial, sobre todo para los jóvenes investigadores que salen al campo. Creo que los antropólogos están más preparados para eso porque se le dedica más tiempo en su carrera a este tipo de cosas. No sucede lo mismo en la carrera de Sociología. Y fue un tema candente en ese momento, porque en realidad no lo habían pensado, no se les había ocurrido. Muchas veces el entrevistado tiene la voluntad, pero tampoco sabe qué le va a pasar con el tema de la memoria y el hablar de sí —performativamente hablar de sí vuelve a revivir el trauma, no hay modo de escapar. Al traer al discurso y al poner en expresión momentos vividos de esa naturaleza se activa todo eso de nuevo: volver a decir es volver a vivir. Evidentemente ese es un recaudo que me parece esencial.

Cuento otra experiencia. Yo estaba comprometida a escribir un libro sobre narrativas del pasado reciente, con la peregrina idea de articularlas: es decir, no hablar del nuevo cine argentino, de los nuevos narradores, de los relatos testimoniales, sino de toda esa masa discursiva que para mí tenía un entramado muy particular. Efectivamente lo tenía, pero

daba mucho trabajo, porque no se terminaba nunca de leer y leer, y después aparecía el problema de cómo delimitar el corpus. Entre las muchas cosas que leí estaba el libro *Ese infierno*. Son relatos, conversaciones de cinco mujeres sobrevivientes de la ESMA. Empecé a leer el libro y llegó un momento en que me empezó a producir una profunda incomodidad. Yo no sabía por qué en ese primer momento. Luego entendí por qué, y tenía que ver con ese límite sutil entre lo público y lo privado, y sobre el otro límite que creo que es el de los géneros discursivos. No se puede decir lo mismo en un testimonio ante el juzgado, en el juicio, o ante la CONADEP, que en una conversación de mujeres cada dos meses con un grabador en el medio, y ese fluir de la conversación entre mujeres tiene un correlato de informalidad, coloquialidad, de repente el chiste. El libro está convenientemente editado, no presenta momento de suspensión, no hay silencio, y no hay llanto, todo eso está ausente. Entonces, en tanto el libro está editado, de pronto se está hablando en el tono coloquial de la conversación del momento más atroz que se vivió en esa circunstancia. Y ahí hay un límite donde una se siente como en la situación del exhibicionista o del *voyeur*. Se siente asistiendo a una escena a la que no tiene ganas de asistir, y en un borde obsceno que no es necesario, que podría uno imaginarse, y es mejor quizá la imaginación. Entonces quería escribir sobre eso, porque me parecía que desde nuestra postura tenemos que superar el mito de la buena causa, según el cual investigar sobre desaparecidos y sobre memoria está bien, está autorizado por naturaleza, nos justificamos pensando que aportamos al caudal de los derechos humanos. Considero que los investigadores sociales tendríamos que pasar ese umbral y situarnos en el terreno crítico, que es nuestra función. Mirar con un cierto alejamiento: aquello que los medios no hacen, que los organismos tampoco pueden hacer y que el Estado tampoco, embarcado en sus políticas públicas que tienen mucho de lo que decía Claudia: oportunismo, electoralismo, etcétera. Entonces me resultó muy difícil. Primero tenía que tener también un cuidado psicoanalítico, cuidado discursivo, lo abordé desde el análisis del discurso. Y bueno, es delicado cómo se dicen esas cosas en una situación tan conflictiva, en algo de ese decir tan doloroso de la memoria traumática, que tiene una súbita aparición, y cómo considerarlo, víctima o sobreviviente, cómo ir trabajando eso. Creo haber tomado todos los recaudos, haber podido ser crítica sin ser intrusiva y sin atentar a la vulnerabilidad de la sensibilidad. No estoy segura, tengo esa sensación. Yo esperaba que alguna de ellas lo lea y me llegara algún comentario, pero no

supe nada, así que no sé si se enteraron o no. Pero fue una situación de riesgo, una escena de riesgo, animarse a. Mi amiga y colega Nelly Richard, en Chile, se atrevió. Yo hice la presentación de uno de sus libros, una selección de artículos de su obra que publicó la Universidad Diego Portales. Ella lo llamó *Crítica de la memoria*. Y cuando yo lo presenté dije que era un atrevimiento. Porque puso el significante crítica al lado del otro que es sacralizado. Crítica de la memoria: es muy potente el libro de Nelly.

Esto mismo sucede con otras cosas, en el sentido de una sacralización. Las dos hicimos una crítica del Museo de la Memoria de Chile. Está muy bien que haya un Museo de la Memoria, pero cómo es, qué arquitectura, cuál es el uso, qué es lo que exhibe, cuál es la historia que narra... hay mucho para criticar. Y también pienso en el cuidado cuando se trata de los derechos humanos, en que, pese a que somos un ejemplo a nivel mundial, aparecen emergencias discursivas como las del diario *La Nación* respecto a los temas de indulto, amnistía, reconciliación. El diario *La Nación* está sacando unos editoriales terribles, nunca antes se había atrevido, desde el retorno de la democracia, desde el juicio a las Juntas. Me parece que tenemos que cuidar lo conseguido en ese terreno, porque si bien con muchas críticas posibles creo que a la democracia nunca podemos darla por ganada, y da la impresión de que en este umbral del cambio de gobierno están exacerbadas estas posturas, apoyándose en algunos candidatos que claramente las han suscripto. Pero estos significantes, indulto, amnistía, reconciliación, venganza, en boca de todo este grupo, cuestionando los conceptos de crimen contra la humanidad y terrorismo de Estado, como para ponerlos en equivalencia con la violencia política de los '70 me parece algo sumamente peligroso.

LILIANA FINDLING.— Ya para finalizar me parece que esta Conversación ha sido muy interesante, no sólo por haber trabajado el diamante del cuidado desde sus distintos vértices sino por haber abordado el tema del cuidado desde una mirada multidisciplinaria que enriquece y contribuye a crear nuevos aportes para estudiar este concepto que no es fácil de definir desde un único campo.

Les agradecemos mucho sus contribuciones, el clima creado en este diálogo y esperamos que estos aspectos sirvan para que se pueda mejorar el cuidado como práctica social y política.

PABLO RODRÍGUEZ.— Nos hemos pasado ya del tiempo estipulado para estas Conversaciones, y sin dudas podríamos seguir mucho tiempo más. Creemos que lo que nos habíamos propuesto, esto es, tratar el problema del cuidado desde un enfoque multidisciplinario, ha sido realizado con creces. Quedaron muchas cuestiones abiertas por debatir, desde la filosofía hasta las políticas públicas, pasando por el lugar de la memoria, de la palabra pública y la posición del Estado en todos y cada uno de estos ejes. La problemática del cuidado está destinada a crecer y a formar parte central de la agenda pública en los años venideros, y esperamos que todo lo charlado aquí pueda ser empleado como un insumo para los debates que vienen.