

Erotizando la lucha contra la precaridad*

Ianina MORETTI BASSO**

Alberto CANSECO***

Resumen

En este artículo reflexionamos en torno a los cuerpos que se encuentran en protesta: creemos que en ese momento de alianza hay una potencia para pensar la eroticidad y sus circulaciones posibles. Para ello, recuperamos intuiciones butlerianas tales como la de la condición extática de todo cuerpo y las posibilidades de acción que ello habilita, en tensión con una reflexión acerca de mecanismos jurídicos que regulan el espacio público. Analizamos así no sólo la eroticidad *en* el espacio de aparición, sino también el espacio de aparición *como consecuencia* de lazos eróticos, de ese "entre" cuerpos sexuados en alianza

Palabras clave: Eroticidad, Protesta, Seguridad, Judith Butler.

*Recibido el 16 de enero de 2017, aceptado el 21 de julio de 2020.

** Investigadora Posdoctoral, profesora en Instituto de Humanidades (IdH) CONICET, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina. ianina.moretti@mi.un.edu.ar / ORCID 0000-0003-0587-4885.

*** Docente, investigador en Universidade Federal do ABC, São Paulo, SP, Brasil; y en Centro de Investigaciones "María Saleme de Burnichón" (CIFYH), Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina. betocanseco@gmail.com / ORCID 0000-0002-4855-4454.

<http://dx.doi.org/10.1590/18094449202100610001>



En una entrevista reciente, a propósito de la publicación de un nuevo libro, la filósofa feminista Judith Butler insiste en la necesidad de pensar las movilizaciones y asambleas en la calle. La autora rechaza, además, la crítica que se les hace a tales manifestaciones como si sólo se encontraran ocupando espacio, sin ninguna demanda. En sus propias palabras:

Había otro debate relacionado con el movimiento *Occupy* en el que alguna gente estaba diciendo “no tienen ninguna demanda, sólo están ocupando espacio”, entonces, yo intentaba decir: “No, esa *es* una manera de hacer una demanda; es una forma de decir que este espacio nos pertenece o que debería ser público”. Pero, para hacer ese reclamo no es necesario verbalizarlo. Imaginé que lo estaban haciendo con sus cuerpos o a través de la manera que sus cuerpos estaban ocupando el espacio. Quería probar que la acción o el gesto corporal son también políticamente significativos. Ocupan el espacio que reclaman y así encarnan el reclamo (Soloveitchik, 2016).

En la misma sintonía, en este artículo nos interesa arrojar una serie de reflexiones en torno a los cuerpos que se encuentran en protesta, sin poner el énfasis en una discusión (ciertamente crucial) acerca de la articulación de sus demandas. Para ello, nos parece importante recuperar las intuiciones butlerianas y problematizarlas en tensión con una reflexión acerca de mecanismos jurídicos que regulan el espacio público, como es el caso del Protocolo de Actuación de las Fuerzas de Seguridad del Estado en Manifestaciones Públicas (de ahora en más, PAFS). A propósito de la regulación del espacio público nos interesa también cuestionarnos acerca de las sexualidades que ella produce, particularmente en lo que refiere a la erotización de los vínculos entre los cuerpos que se encuentran y configuran dicho espacio.

Siguiendo las intuiciones butlerianas, sostendremos que es necesario atender a los cuerpos en su interdependencia con otros y con el mundo, lo que nos obliga a su vez a reformular las comprensiones que tenemos de la acción política. Dicha interdependencia será comprendida entonces como condición de posibilidad de la acción política, al punto que se convierte en parte fundamental de los análisis de esta última. Como consecuencia, el estudio de una acción política como lo es la protesta social implica un examen de los cuerpos que de ella participan atendiendo a su vulnerabilidad y a su exposición inerradicable al encuentro con otros cuerpos, ya sea a través del daño en el contacto violento como del deseo en el contacto sexual. En razón de este último contacto, por tanto, argumentaremos que toda normatividad que recaiga sobre la protesta social, en tanto se entiende como una regulación de los cuerpos en el espacio público, redundante, aunque no siempre explícitamente, en una regulación de las posibilidades de los cuerpos de encontrarse eróticamente. Con el fin de poner a prueba esta hipótesis, organizaremos el trabajo en cinco partes. En primer lugar, presentaremos el caso del PAFS como un mecanismo jurídico emblemático de la regulación de la protesta social en la Argentina reciente; en segundo lugar, revisaremos la literatura latinoamericana que ha estudiado estas regulaciones; en tercer lugar, estudiaremos la recepción butleriana del planteo de Hannah Arendt de manera que podamos estudiar el caso desde una perspectiva que atienda al cuerpo en su interdependencia; en cuarto lugar, problematizaremos la postulación de esa interdependencia a partir de la atención a los cuerpos en sus posibilidades eróticas; y por último, traeremos a colación una acción política que nos ayude a pensar de manera más explícita la ligazón entre regulación de espacio público y regulación de la sexualidad.

Antes que nada, cabe hacer una breve introducción al PAFS que nos sirve como punto de partida para pensar los distintos mecanismos de regulación del espacio público. En febrero de 2016, la ministra de seguridad Patricia Bullrich anunció la implementación de un Protocolo de Actuación de las Fuerzas de Seguridad del Estado en Manifestaciones Públicas. Esta medida fue parte de un conjunto de tácticas de índole represivo, que se enmarcan en un giro a la derecha que ha dado la región en los últimos años. La represión por parte de las fuerzas de seguridad ha existido siempre en nuestro país, a partir de la vuelta a la democracia persistiendo en figuras de arbitrariedad policial, que violentan a la población más precarizada por su clase, raza o género. El caso paradigmático es quizá el del *gatillo fácil*, que refiere a los disparos que agentes policiales efectúan contra sujetos sin justificación, en un abuso de sus poderes usados discrecionalmente. Sin embargo, el actual gobierno argentino *legítima* de manera oficial esas violencias que antes parecían soterradas; no sólo no se

condenan estos gestos represivos sino que se premian y alientan. El Ministerio de Seguridad constituye en este sentido un núcleo problemático, donde no se teme recrudecer el discurso, prometiendo cada vez más impunidad a las fuerzas de seguridad, más incumbencia a las fuerzas armadas, y más criminalización de la protesta social. En el formato neoliberal actual, el Estado recorta presupuestos y derechos y precariza las condiciones de vida, a la vez que sostiene esas medidas a fuerza de represión. En este sentido, es una particular modulación del neoliberalismo en cuanto representa un giro conservador, retomando viejos prejuicios racistas, clasistas, y discriminatorios con la comunidad LGTB+ y otras minorías. Este giro a la derecha no es, como se sabe, excluyente de la Argentina de hoy, pues varios países de la región dan cuenta de mecanismos similares de ajuste-represión, como es el caso del Brasil que pretende el presidente recientemente electo Jair Bolsonaro. Al momento de comenzar esta investigación, las fórmulas represivas comenzaban a esbozarse; lamentablemente, el modelo se hizo cada vez más evidente en su violencia.

Es en este marco que, en el año 2016, se redacta el Protocolo de Actuación antedicho, con indicaciones precisamente para operar ante las manifestaciones populares, marchas y otras alianzas callejeras, que fueron aumentando a causa de la precarización creciente y la retracción de derechos. Para lanzar el Protocolo, firmado por Bullrich, se retomó la Ley 24.059 de Seguridad Interior, los Decretos 1273 del 21 de julio de 1992, 6 y 13 de diciembre de 2015. Es claro, y lo sostienen además grupos como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), que el PAFS atenta contra el derecho de protesta, de libertad de expresión y el ejercicio de la labor periodística (Cf. Chillier y Litvachky, 2016), criminalizando, en ese sentido, modos específicos de habitar el espacio público, las reuniones, “movilizaciones”, “piquetes”.

Si bien al comienzo del PAFS declara hacer pie en los derechos humanos “de todas las personas” (PAFS 1), la pregunta que cabe, siguiendo las intuiciones de Butler cuando se pregunta qué cuenta como vida (2010), es: ¿quién cuenta como humano en el marco del PAFS? De acuerdo con los estándares que se manifiestan a lo largo del dispositivo en cuestión, pareciera que se separan aquellos cuerpos que pueden hacer uso de los derechos como el de libre circulación, y que tienen un lugar en la cadena productiva-consumista del sistema actual, y otros que han sido marcados como el afuera de dichos cuerpos, que no gozan de los mismos derechos y pueden hasta ser leídos como amenazas. ¿Es que hay que entender, entonces, que habría delineados dos status de ciudadanía, de *humanidad*? –y aquí cabe preguntarnos si no se trata, de hecho, de un status que apunta también a los cuerpos en tanto (sexualmente) deseables.

El PAFS en cuestión construye los modos de circulación, en nombre de una “libertad” que no define, y establece la disposición de los cuerpos en el espacio y tiempo, asociándoles derechos en relación a dicha ubicación. La primera regla establecida por el PAFS exige lo siguiente:

Resuelto positiva o negativamente la negociación [con l*s manifestantes], el Jefe del Operativo de Seguridad impartirá la orden a través de altoparlantes, megáfonos o a viva voz, que los manifestantes deben desistir de cortar las vías de circulación de tránsito, deberán retirarse y ubicarse en zona determinada para ejercer sus derechos constitucionales, garantizando siempre la libre circulación. Se advertirá que ante el incumplimiento de dicha instrucción, se encontrarán incurso en el artículo 194 del Código Penal, y en su caso, en las contravenciones previstas en cada jurisdicción (PAFS 4).

La regla no aclara en qué casos es que una protesta debe ser disuelta. Leída de esta manera, pareciera una orden general. La garantía que se protege a lo largo del documento es ante todo la de la “libre circulación”; sin embargo, la circulación está explícitamente circunscrita por las Fuerzas de Seguridad. A tal punto, que en la cita anterior parecen establecerse “zonas” en las que la población puede ejercer sus derechos constitucionales y otras en las que no podría, según lo ordene la Fuerza en el momento de la actuación. Por último, vemos cómo se busca articular el PAFS con dispositivos jurídicos locales, que no siempre se adecuan al Código Penal, como son los Códigos Contravencionales de cada jurisdicción.

En la misma línea que el PAFS, estos mecanismos jurídicos como el Código de Convivencia en Córdoba (Ley 10326), sancionada en marzo de 2016, regulan también el espacio público y

criminalizan ciertos usos o configuraciones del mismo. Podemos encontrar un artículo como el 63 que plantea una sanción a quienes

...profieran en el espacio público cualquier tipo de manifestación verbal que tenga contenido discriminatorio basado en una idea o teoría de superioridad de una raza o de un grupo de personas en razones de nacionalidad, origen étnico o racial, color, religión, ideología, edad, sexo, orientación sexual, caracteres físicos, capacidades diferentes o condiciones sociales, laborales o económicas, que constituyan un menoscabo a la persona humana o una afrenta u ofensa a los sentimientos, honor, decoro o dignidad de las personas.

En efecto, tal como plantea el *Kit de Resistencia al Código de Convivencia* (2016), confeccionado y divulgado por el Colectivo de Jóvenes por Nuestros Derechos, el artículo carece de un párrafo que otros artículos sí poseen, que resguardaría el derecho de protesta. En este sentido, figuras imprecisas y amplias como *sentimientos, honor, decoro*, prohibirían cualquier manifestación en la vía pública. Por otra parte, al lado de esta figura, aparecen otras como como la “tocamientos indecorosos” (art. 53), “actos contrarios a la decencia pública” (art. 52), “escándalos y molestias a terceros” (art. 81) de carácter ambiguo que habilitarían la regulación y criminalización de lo que podríamos considerar *gestos sexuales*, también en el espacio público.

Nos parece, en ese sentido, que esta adyacencia sugiere algo y que parece interesante pensar. En efecto, ambas operaciones de las leyes, cuando pretenden regular la protesta social o cuando lo hacen respecto del ejercicio de la sexualidad, parecieran trabajar al mismo tiempo y a través de los mismos mecanismos jurídicos estableciendo qué se puede hacer y qué no en el espacio público. Así, lo que estos mecanismos jurídicos hacen tiene que ver, de algún modo, con la legitimidad de determinadas situaciones corporales en la calle, lo que nos invita a preguntarnos: ¿qué espacio público se configura en la prohibición de determinadas acciones?, ¿qué cuerpos aparecen allí? Y a propósito del PAFS en particular (donde pareciera no haber una explícita regulación del ejercicio de la sexualidad), ¿qué sexualidad se produce cuando se atenta contra el derecho de protesta?, y viceversa, ¿la criminalización de la sexualidad en el espacio público limita el derecho de protesta?, ¿cómo son los cuerpos que aparecen en la regulación de la sexualidad y en el de la protesta social?, ¿son los mismos?, ¿en qué sentido?, ¿toda protesta es sexual?, ¿los gestos sexuales pueden configurarse como reclamos?, ¿qué hace que un gesto sexual pueda ser reconocido como un acto de protesta?

En las líneas que siguen quisiéramos ensayar algunas respuestas y arriesgar el uso de algunas herramientas críticas para el análisis de tales cuestiones. A fin de llevar adelante estas reflexiones, en primer lugar, revisaremos estudios latinoamericanos acerca de la protesta social con el propósito de señalar la particularidad de nuestro aporte a las discusiones. En segundo lugar, atenderemos a la formulación butleriana de una ontología corporal social, la cual apunta a repensar las obligaciones éticas y la agencia a partir de una vulnerabilidad común de los cuerpos. Para dicha formulación, Butler se ha servido de diversas propuestas teóricas, entre ellas, la de Arendt, la cual consideraremos para teorizar acerca de la protesta en la calle y los cuerpos involucrados de uno u otro modo en ella. Por último, problematizaremos dicha lectura a fin de abordar la posibilidad de los vínculos eróticos entre los cuerpos que se encuentran en protesta.

Algunos antecedentes

A fin de situar nuestra investigación, hemos analizado el estado de la cuestión, desde la perspectiva latinoamericana que estudia la protesta social. En relación a esta temática, encontramos numerosos estudios sociológicos, que brindan una descripción contextual de los procesos más o menos paralelos en los distintos países de la región, después de las últimas dictaduras militares. En general, se plantea un mapeo de las problemáticas de protesta durante las democracias pos dictadura de las tres últimas décadas, analizando la tipología de las mismas, los actores sociales que involucran y la relación de las mismas para con la figura del Estado. De hecho, muchas de las investigaciones están orientadas a repensar las posibilidades de actuación **desde** el Estado, como es el caso de las publicaciones *Cuadernos de Seguridad* (a cargo del Instituto Nacional de Estudios

Estratégicos de la Seguridad, Ministerio de Seguridad, durante la Presidencia de Cristina Fernández de Kirchner). En este material de producción argentina, referentes en la temática plantean un enfoque hacia modos de planeamiento estratégico de la seguridad, pensada alrededor del crimen y del actuar de la policía. A su vez, se interrogan otros modos posibles de pensar la policía, que permita articularla de una manera más “comunitaria”. En este sentido, un antecedente específico de nuestro país ha sido la redacción del *Acuerdo para una seguridad democrática* (2009), que, desde distintos actores vinculados con el Estado, intentó dar cuenta de posibilidades de “gestión policial no violenta en el ámbito público”, siempre en el marco de afrontar la protesta social como parte de los desafíos para el plan estratégico de seguridad ciudadana. Sin embargo, se trata de material con un claro enfoque desde la óptica estatal, por otra parte fuertemente dependiente del gobierno de turno, al que sería interesante complementar con la óptica desde los procesos y movimientos sociales. El mismo enfoque encontramos en investigaciones como *Protesta Social en América Latina* (Calderón, 2012), con análisis específicos historizados y analizados en su contexto sociopolítico, pero siempre desde una visión externa a la protesta en sí misma.

Por otra parte, no son frecuentes los trabajos en relación al actuar de las fuerzas de seguridad en los escenarios específicos de protesta social o movilizaciones. Más bien se trazan explicaciones bajo el modelo causa-efecto, y se tipifican según las poblaciones involucradas, los reclamos y las agendas. Lo que sí aparece, de modo recurrente y en todos los materiales, es la problematización del rol de medios y redes en relación a seguridad y conflicto social:

Hay en todo este proceso latinoamericano, como se vio a escala global [...], un cambio muy importante: el del espacio de lo público. Todas las fuerzas políticas y sociales tienden a redefinirse en este ámbito. Este cambio es el resultado del desarrollo de la sociedad de la información y la comunicación. Un dato muy significativo (...) es la presencia de una nueva plataforma comunicacional (Calderón, 2012:102).

El tratamiento sobre el espacio público en este tipo de estudios considera que el cambio más significativo en la actualidad tiene que ver con los espacios virtuales y las plataformas de redes sociales y medios de comunicación:

Estos cambios en la definición del espacio público, tanto real como virtual, contribuyen a la reconfiguración de las formas de hacer política y de la acción colectiva. Si en América Latina la tendencia típica ha sido una combinación de la “política de palacio” y la “política en las calles” [...], ahora el panorama se complejiza y adquieren importancia la política comunicacional y la “política en la red” (Calderón, 2012:118).

Atendiendo a estos antecedentes, en el presente texto, quisiéramos aportar a una ampliación del concepto de espacio público, que contiene la preocupación por la virtualidad de las telecomunicaciones pero no olvida la importancia de lo que se da en llamar “políticas de la calle”. En relación a ello, y a la congregación fáctica de cuerpos en alianza, apelaremos, en ese sentido, a la noción de espacio de aparición acuñada por Arendt y aggiornada por Butler.

Por otra parte, el presente trabajo intenta dar cuenta de otro aspecto desatendido en relación a la lucha colectiva, y que tiene que ver con una problematización acerca de los cuerpos en tanto sexuados y partícipes de vínculos eróticos. Consideraremos que dichos vínculos no meramente configuran demandas específicas de grupos diferenciados (las “mujeres”, los “gays”, las “lesbianas”), sino que configuran de modo fundamental **toda** alianza de cuerpos en protesta.

En relación a las regulaciones del espacio público, también aparecen como antecedentes las investigaciones sobre edictos policiales, aún si aquí no trabajamos con ese tipo de dispositivo sino que antes bien resulta una parte del estado del arte. En trabajos anteriores hemos analizado también la vasta bibliografía y casuística en relación al estudio de edictos policiales, dado que a través de dichos dispositivos se habilitan acciones represivas incluso ilegales al nivel de la Constitución Nacional, si se piensa en una crítica inmanente desde el derecho. El caso del Código de Faltas de la Provincia de Córdoba (vigente desde 1994 hasta 2016, y reformulado parcialmente en la versión actual) sirve como muestra de tantos otros edictos que conviven aún en nuestro país:

los especialistas advierten una “ausencia del señalamiento de las garantías básicas para la realización de una ley orgánica -como lo es un código- con contenido punitivo” (Juliano, Etchichury, 2009:76). Los edictos o códigos contravencionales facultan a la Policía provincial para arrestar a un gran número de ciudadan*s, sin que sea necesaria orden judicial alguna, y hasta violentarles debido “a la vaguedad de las conductas descritas como contravención, y a la posibilidad, en general, de actuar de oficio y de efectuar detenciones 'preventivas” (Etchichury, 2007:2). Ya desde la letra puede comenzar a constatarse la distribución diferencial de precariedad en materia de derechos. Siguiendo una definición dada por Zaffaroni, un estudio cordobés recalca que la aplicación del Código “avanza afectando principalmente a los sectores vulnerables de nuestra sociedad, entendiendo por estos aquellos sectores con 'defensas bajas” (Cappellino, 2011:65). Esta apreciación hace justicia a la crítica butleriana, que atiende a la economía diferencial de la precariedad; la desigual distribución de la vulnerabilidad en los cuerpos devela que no tod*s estamos expuest*s de la misma manera a la violencia ni corremos el mismo riesgo de desprotección ante ésta.

Como lo ha demostrado una investigación sobre el derecho contravencional en nuestro país, y siguiendo a Zaffaroni, “los códigos contravencionales y de faltas incurren, por sus tipificaciones y a través de la figura de la reincidencia, en lo que en la doctrina se conoce como 'derecho penal de autor', es decir, la penalización no de conductas prohibidas sino de sujetos y condiciones de vida” (Parchuc, 2008:3). Parchuc ha encabezado una importante investigación que revela las violencias contra personas LGTB+ en distintos edictos provinciales de nuestro país; en Córdoba continúa vigente un artículo ambiguo que condena “tocamientos indecorosos” dejando a discreción de la policía esa adjetivación. En cambio, una de las negociaciones más relevantes de la modificación del código fue la remoción del art. 45 que condenaba la “prostitución molesta o escandalosa”, y el art.98 de merodeo, modificaciones logradas gracias a las alianzas locales que resisten como lo demuestra la Marcha de la gorra¹. La presunción de ciertos sujetos como peligrosos resulta en una sanción que no trata de las consecuencias dolosas del acto, sino que se funda en el carácter supuestamente ‘amoral’ del mismo; y antes bien se trata de “la represión de ciertos sujetos no tanto por lo que hacen como por lo que éstos son” (Sabsay, 2009:242). En su tesis doctoral, Sabsay trabaja sobre el sujeto de la performatividad; también aporta allí un análisis sobre el discurso de la ley desde una perspectiva feminista. Revisa así ciertos mecanismos del discurso jurídico en edictos de Buenos Aires (ya derogados) y nuevas leyes respecto de la despenalización de la prostitución, y señala cómo el debate sobre la prostitución derivó en un debate sobre sexualidad en general, y lo “aceptable moralmente”. Sabsay enmarca su análisis en la cuestión de la “seguridad urbana”, figura que encuentra ambigua de por sí, en cuanto “admite la apelación a la protección de los derechos ciudadanos, y a la vez, a la represión de aquellos que no cumpliendo con sus deberes ciudadanos, atentan contra las libertades otorgadas” (Sabsay, 2009:234). Respecto de la regulación de los espacios de comercio sexual, cabe nombrar también el trabajo pionero de Josefina Fernández (2004) sobre las organizaciones travestis en la disputa que suscitó la sanción del nuevo código de convivencia en Buenos Aires en 1998, o el estudio de Martín Boy(2015) de la Zona Roja porteña como conflicto urbano y moral también luego de dicha sanción. Tales autor*s han puesto en evidencia la ligazón entre un ordenamiento del espacio público como problema moral que subjetiva de un modo específico y organiza los cuerpos en la ciudad a partir de la acción policial cotidiana.

Lo que aquí proponemos pensar, a diferencia de est*s autor*s, es sí el ejercicio de una regulación del espacio público pero particularmente cuando el escenario es la situación de protesta social: allí, el espacio es reclamado como público en un sentido fuerte, y las dinámicas de seguridad toman otras medidas, como lo expresa el PAFS como ejemplo de los muchos dispositivos activados a la hora de tratar con protestas, manifestaciones, marchas. Por otro lado, como dijimos previamente, el trabajo pretende extenderse a todas las protestas de precari*s, buscando allí los

¹ En Córdoba y a partir del año 2007, se han organizado marchas anuales denominadas “Marcha de la gorra”. El objetivo de las mismas no sólo es denunciar la exclusión que los jóvenes de escasos recursos sufren en nuestra sociedad, sino también visibilizar La resistencia a la aplicación del Código, y el abuso policial. La primer marcha se convocó bajo la consigna “¿Por qué tu gorra sí y lamían?”: con ello se ilustraba la ponderación positiva de la policía (quienes usan la gorra del uniforme correspondiente) por sobre aquellos sujetos que, considerados “peligrosos”, son identificados negativamente -entre otros rasgos- por el uso de gorras. Así, una característica que condenaba a estos jóvenes estigmatizados por el uso de gorras y la discriminación, se resignifica como bandera en esta aparición pública y colectiva.

modos en que sucede y se distribuye lo erótico, y no sólo las protestas expresamente LGTB+. La lectura pretende ampliarse a las dinámicas de la protesta en general. Veremos, con Butler y en diálogo con Arendt, los modos en que se entrelazan las precaridades en *alianzas*, y cómo eso implica unas formas de *aparecer* en el espacio.

Crítica Butleriana a Arendt: la pluralidad de los cuerpos precarios en la calle

Butler recupera el carácter crucial de la pluralidad para pensar la vida política y el concepto de *espacio de aparición*, de Hanna Arendt, para abordar las manifestaciones en la calle. Detengámonos un poco en cada uno de esos conceptos y en las críticas que Butler les hace para abordar las regulaciones del espacio público.

Antes que nada, cabría decir que Arendt describe tres actividades a las que corresponden tres condiciones fundamentales de la vida humana en la Tierra²: a la labor le corresponde la vida misma; al trabajo, la mundanidad; y a la acción, la pluralidad. Esta última se realiza sin mediación de cosa alguna y corresponde a la condición según la cual los diversos seres humanos viven en la Tierra y habitan el mundo, iguales pero diferentes en su singularidad. Arendt distingue alteridad de pluralidad, puesto que la primera implica singularidad y la segunda da cuenta de cómo esas singularidades se conjugan. La alteridad humana, de hecho, puede comunicarse a través de la acción y el discurso, y esta distinción resulta en la unicidad de cada ser humano. Así, la pluralidad, *conditio per quam* de la vida política, es definida como “la paradójica pluralidad de seres únicos” (Arendt, 2009:200). Por otra parte, la acción se vincula con lo inesperado, con lo nuevo que trae cada recién llegado y que, en última instancia, es singular. Ninguna otra actividad precisa discurso como la acción, pues es el discurso el que permite revelarla. Esta revelación, sin embargo, no es voluntaria, no se tiene el control sobre la respuesta a la pregunta “¿quién eres?”, y es probable, dice la autora, que l*s otr*s tengan mayor precisión que un* mism* a la hora de responderla.

Ahora bien, la capacidad reveladora de la acción y el discurso a ella asociado, pasa a primer plano cuando se está con otr*s en contigüidad. Por otra parte, y dada la pluralidad que es condición de la acción, ésta es impredecible: imposible de controlar, no se puede ni regular ni ocultar. Para Arendt, en efecto, esto falla cuando no se está con otr*s sino a favor o en contra de l*s otr*s, como en el caso de la guerra, o del genocidio. Así, cuando los seres humanos se juntan a través de la acción y el discurso, cuando se está realmente con otr*s, cobra existencia lo que Arendt denomina *espacio de aparición*, el cual precede cualquier forma institucionalizada de esfera pública. Este espacio no sobrevive al movimiento que lo constituye, desapareciendo una vez que se dispersan quienes le dieron lugar o detienen la actividad realizada.

Butler asume esta idea de pluralidad y su importancia para la vida política. Desde una perspectiva crítica, que la lleva a pensar **con Arendt contra Arendt**, Butler se propone “reflexionar sobre el espacio de aparición para ver qué itinerario hay que recorrer para pasar del espacio de aparición a la política contemporánea de la calle” (Butler, 2014a:3). En efecto, el sintagma *espacio de aparición* es fundamental para pensar la acción política, al punto que la autora llega a afirmar que “la privación de espacio de aparición es privación de realidad” (Butler, 2014a:6), teniendo en cuenta que la *realidad* es también delimitada por un marco de lo que aparece y en qué condiciones lo hace.

Butler se interroga, además, acerca del vínculo que tiene la esfera de aparición con los soportes materiales, que sostienen la acción concertada pero también, paradójicamente, pueden coincidir con los soportes por los que se reclama. Toda acción política en un espacio público necesita de la infraestructura existente, previa a la concertación de los cuerpos, pero a la vez que el

² Cuando Arendt circunscribe su análisis a lo “terrestre”, hay una razón argumental por detrás: “Para evitar el mal entendido: la condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana, y la suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituye nada semejante a la naturaleza humana” (Arendt, 2009:24). Para dar a entender su argumentación, recurre a una situación extrema: si emigráramos a otro planeta, las condiciones serían totalmente diferentes. En ese caso, “[n]i labor, ni trabajo, ni acción, ni pensamiento, tendrían sentido tal como los conocemos” (Arendt, 2009:24). No hay entonces afirmaciones respecto a una supuesta naturaleza humana, ni una algo como una esencia, sino consideraciones basadas en condiciones que podrían ser otras; lo que persiste es la propiedad de ser condicionados.

espacio sea público es resultado de la disputa que esos cuerpos llevan adelante allí. Así, la “publicidad” del espacio surge como resultado de un ejercicio performativo, en el reclamo de esos cuerpos en la calle produciendo el espacio de aparición con su acción y discurso. En sus propias palabras:

Por mucho que haya que insistir en la existencia previa de las condiciones materiales para las asambleas públicas y el discurso público, también tenemos que preguntarnos de qué manera la asamblea y los discursos que en él se pronuncian reconfiguran la materialidad del espacio público y producen o reproducen el carácter público de ese entorno material (Butler, 2014a:1).

Ahora bien, el ejercicio no codificado, y hasta resistido por el Estado, del derecho a aparecer públicamente que estos cuerpos ejercen en el caso de la protesta social y que resulta en el espacio de aparición, hace emerger además un concepto arendtiano fundamental: el *derecho a tener derechos*. Para Arendt, en efecto, tal derecho no es consecuencia de una estipulación metafísica o de una ley natural sino que se trata de la persistencia del cuerpo contra las fuerzas que buscan monopolizar su legitimidad. Butler lo describe de la siguiente manera:

[E]l derecho a tener derechos es anterior y precede a cualquier institución política que pueda codificar o tratar de garantizar ese derecho; al mismo tiempo, no deriva de ningún tipo de leyes naturales. El derecho nace cuando se ejerce, y es ejercido por quienes actúan en concierto, en alianza (Butler, 2014a:8).

Arendt postula una serie de derechos básicos necesarios para la supervivencia de la comunidad humana, y cuya condición es que no se funden en ningún tipo de institución social o gobierno. Se trata de derechos prelegales, ni autorizados por el Estado ni naturales, y que remiten al carácter comunitario garantista: derecho de pertenencia a una comunidad organizada, y derecho a tener derechos (cf. Arendt, 1998:247). Respecto de este último, Butler realiza una consideración postestructuralista que esclarece su fundamento político (cf. Mattio, 2012) cuando, en *¿Quién le canta al Estado-Nación?* (Butler y Spivak, 2009), discurre filosóficamente en torno a las marchas de residentes ilegales en California en la primavera de 2006. En dicho contexto, l*s inmigrantes cantaron en español el himno de los Estados Unidos, ejerciendo un derecho a congregarse en contra de lo que el Estado mismo les autorizaba y cuestionando el requisito monolingüístico de la identidad nacional. Así, a través de un ejercicio colectivo de traducción, articularon una serie de derechos de los que no gozaban pero que, de cualquier modo, ejercieron de modo incipiente. En efecto, Butler entiende que se trata de un ejercicio performativo, en tanto que “está estableciendo a través de su enunciación el derecho a tener derechos sin que haya un precedente para esta reivindicación, aparte de la propia reivindicación” (Butler, 2009:328). En ese sentido, no se trata de nacer iguales, sino que esta igualdad es resultado de la construcción performativa y colectiva.

Ahora bien, cuando analizamos el PAFS observamos que hay una delimitación de los modos de circulación, por ende de las posibilidades de congregarse y de la configuración del espacio de aparición. Se pondera la circulación de algunos cuerpos y se vincula a los mismos a ciertas actividades, notablemente en relación a las dinámicas de comercio y consumo. Atendamos a la siguiente cita: “que quienes no participan de una manifestación en la vía pública, no vean afectados sus derechos a circular libremente, a trabajar y ejercer toda industria lícita, a comerciar, a educarse y demás derechos también amparados constitucionalmente” (PAFS 1). Caben algunas preguntas, siguiendo la preocupación butleriana: ¿los derechos de quiénes se están preservando? ¿Quién “circula” y quién “merodea”, o afecta la circulación? El derecho de protesta también está “amparado constitucionalmente”, y sin embargo parece aquí supeditado a otros derechos como trabajar para permitir el consumo, ejercer industria, etc. De este modo, el PAFS es un dispositivo en el que se plasman diferencias en los modos de distribuir la libertad -de circulación- y la igualdad -en la ponderación de derechos-. Por eso, podemos pensar que una manifestación de cuerpos en alianza puede significar, en este marco, un ejercicio performativo que subvierta los condicionamientos plasmados en el PAFS, y que afirme en cambio un modo de ejercer el *derecho a tener derechos*. De este ejercicio de contradicción performativa depende, de hecho, la posibilidad

de una política de cambio radical. En palabras de Butler, “ejercer una libertad y afirmar una igualdad en relación con una autoridad que excluye ambas es mostrar cómo la libertad y la igualdad pueden y deben ir más allá de sus articulaciones existentes” (Butler y Spivak, 2009:89).

En síntesis, a través de la lectura butleriana de Arendt, podemos pensar la protesta social en la calle como el acto performativo de ejercer el derecho (extralegal) de existencia sin poseerlo. O bien, en caso de poseerlo en condiciones restrictivas, como las que evidencia el actual Protocolo de actuación. Este acto sucede en un ámbito de precariedad, que toma la forma de un ejercicio precario a fin de mover las categorías temporales en contra de la precaridad. Con **precariedad** (*precariousness*), Butler entiende a una de las consecuencias de la vida corporal, aquella que apunta a su riesgo insuperable de desaparición. Se trata de una noción ontológica, más o menos existencial, que refiere a la imposibilidad de garantizar la persistencia de una vida: cualquier cosa puede eliminar la vida tal como se la conoce, voluntaria o accidentalmente y esta amenaza de desaparición es irrevocable. Por su parte, por **precaridad** (*precarity*), Butler entiende a las condiciones sociales y políticas que maximizan el riesgo de que esa vida deje de persistir. De este modo, la precariedad como condición ontológica se encuentra modelada política y socialmente. En ese sentido, la experiencia de la protesta pareciera hacer evidente el hecho de que somos precari*s en lucha por mejores condiciones, lo que supone una minimización de la precaridad.

El pensamiento de Butler se confiesa así heredero del pensamiento arendtiano sobre la acción. Sin embargo, la filósofa norteamericana esgrime una crítica desde su perspectiva feminista. En efecto, para la autora alemana pareciera que hay cuerpos de plano excluidos de la esfera de lo político, relegados a una **esfera de la necesidad** que también aparece como eminentemente despolitizada. Se configura así un ámbito pre-político o extra-político que coincide, en el esquema de la polis griega que Arendt asume, con la esfera en la que se mueven esclav*s, mujeres y niñ*s. En palabras de Butler, “el cuerpo está dividido entre uno que aparece públicamente para hablar y actuar, y otro, sexual y trabajador, femenino, extranjero y mudo, generalmente relegado a lo privado y a la esfera pre-política” (Butler, 2014a:12). Se deja afuera así agencias políticas que no se reducen a ese espacio preconcebido como público, además de desentenderse de las exclusiones constitutivas de ese espacio. En otras palabras, aquell*s que, en principio excludi*s de la esfera pública, aun así actúan. El cuestionamiento de fondo implica un plus a este respecto: Butler está de hecho impugnando la distinción clásica entre lo público y lo privado. La autora revisa las esferas que Arendt recuperara de la antigüedad, y re-sitúa la esfera de la necesidad dentro de la política: los soportes materiales, así como los cuerpos que requieren y luchan por esas condiciones, son también parte de la acción, tienen su parte en la política y pueden aparecer en lo público.

Estos cuerpos, en efecto, son precarios, expuestos de manera exacerbada a la violencia policial, militar y privada: precarizados en cuanto se maximiza su vulnerabilidad. No es de extrañar, en ese sentido, que en el PAFS aparezcan figuras como “niños, adolescentes, mujeres embarazadas, adultos mayores y personas con discapacidad” (PAFS 3,4), a los cuales se protegería de la exposición a la violencia que supuestamente implican las movilizaciones en la calle. La atención preferencial que el PAFS prevé para estos cuerpos, lleva implícito al menos dos supuestos: primero, que las fuerzas de seguridad pueden actuar violentamente, teniendo que medirse de modo especial en relación a estos cuerpos precarizados; segundo, que los cuerpos señalados están marcados por el poder, al tiempo que parecen considerarse como *menos políticos* que el resto, sino extra o pre-políticos en el sentido de Arendt. Este modo de subjetivarlos los deja en el margen del reconocimiento, y como parte de ello, al margen de sus potencialidades eróticas -en este caso, en un escenario de protesta-. A través de esta operación se les negaría la existencia de sus cuerpos en las movilizaciones, se constituirían como *lo otro* de los cuerpos en protesta. Esto no suena extraño teniendo en cuenta además el riesgo de daño al que estarían sometidos estos cuerpos. El PAFS pretende proteger de la violencia que él mismo habilitaría y hasta maximizaría.

Por otra parte, volviendo a la lectura butleriana de Arendt, al excluir aquello a lo que apunta la actividad de la labor del ámbito de lo político, se desconoce que dicha actividad es parte constitutiva del mismo, además de movilizar muchas veces los conflictos de la vida política. Los cuerpos de quienes se alían en las calles tienen una potencia que Butler encuentra,

no sólo reclamando el dominio público para sí mismos, actuando de forma concertada en condiciones de igualdad, sino también automanteniéndose como cuerpos persistentes con necesidades, deseos y expectativas. Sí, eso es arendtiano y contra-arendtiano, ya que estos cuerpos que estaban organizando sus necesidades más básicas en público también estaban pidiendo al mundo que grabase lo que estaba pasando allí, que expresase su apoyo y que, de esa manera, entrase a su vez en una acción revolucionaria. Los cuerpos actuaban de forma concertada, pero también dormían en público, y en ambas modalidades eran vulnerables y exigentes, dando a las elementales necesidades fisiológicas una organización política y territorial (2014a:22).

A partir de un análisis de manifestaciones en el Cairo, pero que también podríamos pensar en protestas locales bajo la forma de acampes, Butler hace ingresar así a la política la supuesta “esfera de la necesidad”, que incluye un ámbito de lo corporal: en este sentido, podríamos adelantar, ingresa también la erótica de esos cuerpos, politizándose y volviéndose parte de la protesta, cuando no de los reclamos que esas protestas pueden esgrimir.

La noción de acción que Butler retoma implica, como ya se ha dicho, la de pluralidad. Ahora bien, la filósofa norteamericana lee aún otra posibilidad en los textos arendtianos, en relación a las posibilidades de habitar con otr*s. En ese sentido, es necesario ir más allá de Arendt en cuanto si bien insiste en que la libertad requiere actuar concertadamente, no considera con mayor claridad y énfasis la no-libertad (*unfreedom*) que condiciona la cohabitación. La cohabitación como no elección de con quienes compartir la tierra señala la dimensión no voluntaria de la libertad, aquella que funciona como su condición de posibilidad y que, sin embargo, puede resultar en vínculos agresivos o violentos. Es justamente esa no-libertad la que puede llevar a la tentación de asesinar al* otr* con quien no se ha decidido cohabitar la tierra. Así, el planteo de una ética de la cohabitación puede colaborar en limitar y complejizar la propuesta arendtiana. Cabe recordar aquí la lectura crítica de Butler de la cobertura periodística y filosófica del juicio a Adolf Eichmann por sus crímenes durante el régimen nazi: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (1999). En dicho texto, Arendt acusa a Eichmann de haber pretendido decidir con quiénes cohabitar la tierra, y sostiene que esta pretensión está prohibida y esta prohibición constituye, de hecho, la posibilidad de la política y la libertad, pues éstas se fundan en la pluralidad. Tal pluralidad se ve interrumpida por el genocidio, o más en general por la elección deliberada de cuáles poblaciones deben vivir y cuáles no. En palabras de Butler, “[s]in esa pluralidad, cuyo carácter no podemos escoger, nos es imposible ejercitar nuestra libertad, no tenemos posibilidad de elección y, por tanto, sin esa elección no somos personas” (2014b:63). Esta es una noción de libertad que difiere y disputa el sentido del concepto tal como aparece, de hecho, en el PAFS en su versión de raigambre individualista liberal: “Que el Estado debe brindar la certeza de que todos los miembros de la sociedad pueden gozar de los mismos derechos, por ello, la libertad de un individuo o grupo termina donde comienza la del otro” (PAFS 1).

En un sentido bien diferente, la lectura butleriana de Arendt permite pensar en que no solo se trata de no elegir con quién cohabitaremos la tierra, sino llevar adelante además acciones que ayuden a preservar la vida de aquell*s que no elegimos y con los que no compartimos ningún sentido de pertenencia social, a fin de preservar así la pluralidad que posibilita la libertad y la política. Butler agrega que no es solo un compromiso con l*s otr*s habitantes sino también con el ambiente mismo, con la Tierra, procurando ofrecer una perspectiva ampliada al consabido antropocentrismo arendtiano:

la alianza tiene lugar precisamente entre quienes participan en ella, y que no es un espacio ideal o vacío, sino que es el propio espacio sustentador, espacio de entornos materiales duraderos y habitables y de interdependencia entre seres vivos (Butler, 2014a:9).

Erótica de los cuerpos en la calle

En el ejercicio de repolitización que pretende Butler, podríamos pensar también en la erotización de los lazos entre los cuerpos en la calle y cómo esto se vincula con aquellos cuerpos que teórica y muchas veces prácticamente son impedidos de configurar el espacio de aparición.

Butler advierte que “[e]l “verdadero” espacio se encuentra “entre la gente”, lo que cual significa que cualquier acción, al igual que tiene lugar en algún lugar, también establece un espacio que pertenece propiamente a la alianza en sí misma” (2014a:3). Ese *entre* da cuenta de un cuerpo siempre extático, interdependiente, fundamental y fundadamente relacionado con otros cuerpos de distintos modos. Postularemos, en ese sentido, la idea de una dimensión erótica (y en su regulación política, esto es, la eroticidad) como uno de esos modos de éxtasis corporal. Se hace interesante analizar, de esta manera, las perspectivas que se habilitan si pensamos no sólo la eroticidad en el espacio de aparición, sino el espacio de aparición *como consecuencia* de lazos eróticos también, de ese “entre” cuerpos sexuados.

Antes que nada, debemos insistir en el planteo ontológico general de Butler, diciendo que los cuerpos son arrojados persistentemente a su exterioridad y desposeídos por ella, exterioridad de la cual dependen para existir, y que es, a su vez, una amenaza permanente e insuperable de destrucción. Se trata de cuerpos constitutivamente vulnerables, lo cual no apunta meramente a la posibilidad de sufrir un daño, sino que señala la proximidad de l*s demás y de las circunstancias con las que un cuerpo debe invariablemente enfrentarse. En consecuencia, de la exposición corporal se desprende la posibilidad del contacto indeseado que suponen la coacción, el daño físico y la violencia, lo que hemos ya definido como precariedad, pero también la posibilidad de encuentros pasionales, de deseo, añoranza e incluso placer. Otro vínculo entre el cuerpo y el mundo es posible, uno que también es resultado de la exposición corporal fundamental y que refiere a la erotización del vínculo entre cuerpo y mundo. En otras palabras, la experiencia en la que el mundo se vuelve erótico para el cuerpo, afectándolo a través del placer sexual. Llamaremos a la dimensión que se hace evidente con esta experiencia, dimensión erótica del cuerpo. Ahora bien, si en la protesta social en las calles se pone de manifiesto la vulnerabilidad del cuerpo en tanto precaria, ¿en qué sentido aparece también en tanto erótica?, ¿acaso se puede hablar de un riesgo de daño y de un riesgo de erotización en el encuentro entre cuerpos en la calle? Detengámonos un poco más en una conceptualización de la dimensión erótica para pensar estas preguntas.

La dimensión erótica corporal parece hacerse evidente en una experiencia sexual que la misma Butler ha llamado *pasión sexual*, nombrada como una de las que pone de manifiesto el hecho que los cuerpos se encuentren arrojados a su exterioridad, i. e., la condición ek-stática del cuerpo (cf. Butler, 2006a:50; 2006b:38). La autora no puntualiza en qué consiste esta experiencia, pero sí sostiene que el sujeto se ve arrojado “más allá de sí mismo” (*beyondoneself*) y se caracteriza, en este sentido, por una desposesión, un cuestionamiento del sujeto centrado, autosuficiente, cerrado en sí mismo. De esta manera, insiste en que se trata de una experiencia que nos sucede, en la que en algún sentido estamos en estado de pasividad. En sus propias palabras:

Puedes decidir qué tipo de relaciones sexuales quieres. De hecho puedes decidir quién entra en ti y en quién querrías entrar tú, pero aún así, no estás decidiendo sobre la pasión. Estás decidiendo sobre qué hacer acerca de algo que en parte se ha decidido por ti, algo que es anterior a la reflexión y que nunca está completamente bajo control. Se te ha otorgado a ti antes de que decidieras cuándo y cómo ibas a otorgarlo tú (Butler, 2009:335).

Yendo un poco más allá de lo que la misma Butler sostuvo a propósito de la pasión, podemos estar de acuerdo en que somos afectad*s por otros cuerpos y que un modo particular en que puede suceder esta afectación es a través de una erotización del vínculo. A propósito de esto, en el indicio número 38 de sus “58 indicios sobre el cuerpo”, Jean-Luc Nancy plantea: “Nada es más singular que la descarga sensible, erótica, afectiva que ciertos cuerpos producen sobre nosotros (o bien, inversamente, la indiferencia en que nos dejan ciertos otros)” (2007:24).

El autor propone así una escala de singularidades, en la cual aquella que sería primera, que no compite con otras, apunta a algo que le *sucede* a un cuerpo. Algo que recae sobre él, no algo que él produce sino más bien que padece. Esto que padece el cuerpo lo producen otros cuerpos; es resultado de la actividad de otros. En efecto, el cuerpo en cuestión no se orienta a ellos sino que sufre algo que es obra de la alteridad. No todos los cuerpos lo producen; algunos lo dejan, de hecho, en un estado de indiferencia. Aquellos que no son indiferentes, entonces, producen algo que se describe en términos de descarga; una descarga que es, al mismo tiempo, sensible, erótica,

afectiva. Nancy nombra a continuación una serie de características de los cuerpos que pueden provocar esta descarga singular:

Tal conformación, tal tipo de ligereza, tal color de pelo, un aspecto, cierta distancia entre los ojos, un movimiento o un dibujo del hombro, del mentón, de los dedos, casi nada, pero un acento, un pliegue, un rasgo irremplazable... (2007:24).

Así, el cuerpo produce descarga a través de una peculiaridad que puede ser ínfima, que no necesariamente puede ser explicada pero que logra no ser indiferente y que, además, es *irremplazable*. Este cuerpo produce una descarga sobre este otro cuerpo y esa descarga es única, una singularidad que se da en el vínculo. Así, se vuelve ambiguo en cuanto a quién pertenece propiamente: está allí en el “entre” de los cuerpos; no está meramente en el cuerpo afectante, pero tampoco tan solo en el cuerpo afectado.

En efecto, ponemos el foco de atención al mismo tiempo a todo el mundo ni nuestra atención está modelada de la misma manera a *todos* los “elementos” de la experiencia. Así, según un esquema de figura y fondo, ciertos “elementos” de la experiencia aparecen más o menos delimitados y delimitables. Dicha delimitación, además, está cargada de sentido y de afecto. Ahora bien, puede suceder que ciertos “elementos”, que o bien formaban parte del fondo o bien hacían de figura pero de una manera desexualizada, aparezcan *repentinamente* como elementos que provocan la excitación sexual. De pronto, algo que formaba parte de mi “allí” o que ingresa en él, me *interrumpe* a través de la excitación sexual, me detiene y me obliga, en todo caso, a realizar un esfuerzo para recobrar mi estado antes de la interrupción –por lo pronto, pondré entre paréntesis las posibles condiciones para que ese elemento aparezca sexualizado. Utilizaremos el término interrupción tal como lo hace valeria flores en su obra, aunque ella lo haga en otro contexto y con otros fines. Así, la pasión sexual tiene que ver con una interrupción, una suspensión, y consiste, en palabras de la autora, en

insertar un corte en una conversación, un modelo, un acto, un movimiento, una quietud, un tiempo...y abrir la posibilidad a otros devenires u acontecimientos, a otras líneas de pensamiento. Desbarata el orden lineal del discurso, alterando la inmovilidad y pasmosa inercia de lo que se da por obvio (flores, 2013:22).

De este modo, ¿podríamos pensar el riesgo de sexualización, de interrupción sexual, en el que se encuentran los cuerpos en el espacio de aparición?, ¿acaso la regulación del espacio público no sería también una regulación sobre los vínculos sexuales entre los cuerpos? Nos preguntamos precisamente por los cuerpos que se consideran extrapolíticos, si acaso no se trata también de cuerpos a los que no se les permite espacios de sociabilización como es la calle, y en ese sentido, se les produce un determinado tipo de ejercicio sexual –probablemente desde su imposibilidad. Pensamos, en ese sentido, por ejemplo, en los cuerpos con diversidad funcional, presuntamente “protegidos” por el PAFS. Con esta supuesta protección se realizan dos operaciones: por un lado, se desconoce las agencias políticas de las personas con diversidad funcional, aquellas que ya se encuentran participando de la esfera pública y configurando el espacio de aparición; y por otro lado, se refuerzan, al menos discursivamente, las dificultades de participación en movilizaciones de los cuerpos que no responden a un modelo de capacidad corporal. Esto redundaría en una regulación de los vínculos sexuales posibles (e imposibles) entre cuerpos con y sin diversidad funcional (así como todos los cuerpos considerados extra-políticos por el PAFS) que se encuentran en la calle.

Queda claro, de esa manera, que los modos en que cuerpo y mundo se vinculan (se arrojan más allá de sí mismos, se cuestionan, se afectan) también se encuentran fuertemente regulados. Hay normas que distribuyen de manera diferencial los modos en que estos vínculos se verían erotizados, condicionando la indiferencia o la insistencia de las descargas que Nancy proponía. En otras palabras, si bien quisiéramos confiar en que todos los cuerpos pueden afectarnos a través del placer o hacernos sufrir una pasión sexual, también es cierto que hay mecanismos simbólicos y materiales que hacen que determinados cuerpos se dispongan a erotizarnos más que otros. Sugerimos, en ese sentido, el concepto de *erotividad*, esto es, la operación de las normas a través de la cual se regulan

las oportunidades de que estos cuerpos puedan ser considerados sexualmente deseables. De este modo, a propósito del Protocolo de actuación, como de otros mecanismos que regulan el espacio público, la eroticidad de los cuerpos se aumenta o disminuye por la misma posibilidad de que tales cuerpos puedan efectivamente participar o no de dicho espacio.

Atender a la eroticidad, en ese sentido, nos obligaría a conceptualizar una noción de *justicia erótica*, inspirada en las preocupaciones de Gayle Rubin, una que contemple una defensa “clara, innovadora y apasionante del placer sexual” (1989:47) en un contexto democrático de ética sexual. En palabras de Rubin:

Una moralidad democrática debería juzgar los actos sexuales por la forma en que se tratan quienes participan en la relación amorosa, por el nivel de consideración mutua, por la presencia o ausencia de coerción y por la cantidad y calidad de placeres que aporta (1989:22).

Este concepto de justicia es, de hecho, lo que obliga a colocar en un mismo rango dos derechos: el derecho al placer sexual y el derecho a la protección contra la violencia sexual. Respecto del derecho al placer sexual, entendemos la necesidad y la urgencia ética de producir condiciones sociales de manera igualitaria para que los cuerpos puedan verse involucrados en experiencias sexuales. En efecto, cuerpos que no pueden aprehenderse como deseables sexualmente corren el riesgo de no poder ejercer ese derecho si así lo quisiesen. Pensamos aquí en las condiciones de reconocibilidad que habilitan este ejercicio para los cuerpos gordos, viejos, con diversidad funcional, enfermos, conviviendo con VIH, intersexuales, aquellos que son considerados feos, y tantos otros que no aparecen en el ámbito público como dignos de despertar excitación sexual, o imposibilitados de configurar el espacio de aparición a través de mecanismos jurídicos como el PAFS.

Por otro lado, a propósito del derecho a protección, cabe tener en cuenta que si es cierto que, tal como plantea Butler en su diálogo con Athanasiou, “aun cuando no todas las formas de ejercer la libertad se enfocan en la libertad de vivir, ninguno de esos ejercicios pueden tener lugar sin la libertad de vivir” (Athanasiou y Butler, 2013:130), también es cierto que el cuerpo en su dimensión erótica supone un cuerpo vivo. En otras palabras, un cuerpo que sea capaz de involucrarse en experiencias sexuales implica un cuerpo sostenido por redes sociales que habiliten su existencia y que le brinden algún tipo de protección frente al riesgo de daño, es decir, que minimicen su precariedad aun cuando no puedan socavar su precariedad constitutiva. De este modo, sexualidad y derecho de protesta se vuelven a encontrar, ya no tan solo a propósito de los cuerpos que constituyen el espacio de aparición (como partícipes y como exterior constitutivo), sino también en tanto que la lucha por una justicia erótica supone la lucha contra la precariedad.

Consideraciones finales

El cuerpo es parte fundamental de la política: su condición extática e interdependiente nos recuerda que la relacionalidad es fundante, y no librada a una voluntad individual. La relectura que Butler hace de Arendt nos permite repensar el momento de los cuerpos en alianza en términos de acción plural, y a la vez reingresar la “esfera de la necesidad” a la política. No sólo los reclamos, sino los modos de la protesta involucran al cuerpo, sus necesidades, su lazo con los otros, su sexualidad.

Por su parte, dispositivos como el PAFS aquí analizado suponen un ordenamiento excluyente y violento de los cuerpos en tanto sexuados, por lo cual es necesario volver a pensar la relación entre protesta y eroticidad. En este sentido es que hemos intentado plantear interrogantes que permitan revisar críticamente las normativas que configuran el espacio público, y las consecuencias que ellas tienen en los procesos de (des)subjetivación. En particular, hemos propuesto reflexionar qué espacio público se configura a través de la producción de ciertos cuerpos como “extra-políticos”. Recordemos la inquietud de Butler en su crítica a Arendt, “¿cómo encontrar sentido a quienes nunca pueden ser parte de una acción concertada, a quienes quedan fuera de la pluralidad que actúa? ¿Cómo describir su acción y su condición como seres excluidos de lo plural?” (Butler, 2014a:6).

Así, hemos intentado desandar la pregunta de cómo afecta esta producción y deproducción de los cuerpos en las posibilidades de circulación de su erótica. ¿Quién cuenta como un cuerpo sexuado? ¿Qué sexualidades cuentan como tales? Es ese el interrogante de herencia butleriana, lanzado al espacio público arendtiano. Invitamos a pensar, así, la sexualidad en la pluralidad.

En la normalización del derecho a la protesta, se circunscribe también el espacio público y las posibilidades de que los cuerpos circulen por allí. La regulación del espacio público es también una regulación sobre los vínculos sexuales entre los cuerpos, es también parte de la producción performática de la sexualidad de esos cuerpos, donde algunos serán leídos como demasiado incorrectos, débiles o frágiles para *aparecer* públicamente. Por ello, ante la pregunta *¿es toda protesta sexual?* diremos que sí, en cuanto, más allá de las consignas específicas de cada caso, toda manifestación de cuerpos en el espacio público implica también su sexualidad. Allí, en el entramado de fuerzas que se tejen hacia adentro y hacia afuera de la alianza de cuerpos, circula la eroticidad, posibilitando que unas sexualidades aparezcan y otras sean relegadas, por ominosas, por desprotegidas, por precarizadas. En cualquiera de los casos, al poner énfasis en el carácter sexual de esos cuerpos congregados, se ilumina un aspecto de la política que permite repensar las potencialidades de la protesta, desde una performatividad que puede resignificar subversivamente las normas establecidas.

La reciente experiencia en la ciudad de Córdoba, en que la policía intentó detener a dos chicas que se besaban en una plaza³, puso de manifiesto una vez más cómo siguen funcionando los dispositivos de seguridad en relación a sexualidades disidentes. Es cierto que los dispositivos funcionan productivamente en la formación iterativa de subjetividades, pero no es menos cierto que la represión también funciona, de manera evidente y cotidiana, estableciendo fronteras violentas de quiénes y cómo pueden aparecer, qué eroticidades son susceptibles de expresarse públicamente y a cuáles se les niega o dificulta ese espacio de aparición. En respuesta a este desafortunado evento, se llamó en Córdoba a una movilización para repudiar la persecución de ciertos besos mientras otros son considerados normales y plausibles de ser vistos. La protesta consistió en un Besazo⁴, manifestación de cuerpos en alianza frente a la Central de Policía de esta ciudad, donde se besaron entre tod*s, tomando así un espacio público y convirtiéndolo en un espacio de aparición de sexualidades disidentes, cruzando opresiones como género, clase, raza, edad, diversidad funcional, etc. Allí, en un lugar visible y clave, ante una barrera policial, una diversidad de besos apareció reclamando el derecho mismo a poder aparecer. Los cuerpos se aliaron y protestaron, a la vez que celebraron una eroticidad alternativa a la que proponía el código de convivencia de la ciudad de Córdoba. El Besazo, ocurrido mientras escribíamos este trabajo, nos ayuda a pensar en la posibilidad de un movimiento, *un paso más* hacia ese concepto de justicia erótica, en un reclamo doble por el derecho al placer sexual y el derecho a la protección contra la violencia sexual.

Butler nos recuerda que “[n]ingún cuerpo establece el espacio de aparición, pero esta acción, este ejercicio performativo sólo ocurre “entre” cuerpos, en un espacio que constituye el hueco entre mi propio cuerpo y el cuerpo de otra persona” (2014a:5). La alianza entre cuerpos, sensibles al otro y expuestos al daño tanto como a la eroticidad, habilita a la acción siempre que considere y aporte a la pluralidad. Por eso, y ante un panorama de precarización tan fuerte como el actual, es fundamental repensar la justicia erótica como un modo de luchar contra la precaridad, como posibilidades concretas y corpóreas de poder *aparecer*.

Referencias bibliográficas

ARENDDT, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós, 2009.

ARENDDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, Lumen, 2003.

ARENDDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus, 1998.

³ <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/convocan-un-besazo-masivo-contra-la-lesbofobia-frente-la-jefatura-de-policia>

⁴ <http://www.cba24n.com.ar/content/masivo-besazo-frente-la-jefatura-de-la-policia>.

- BOY, Martín. Travestis y vecinos de la 'zona roja' de Palermo: distancias y cercanías en conflicto. Ciudad de Buenos Aires, 1998-2012. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Revista Latinoamericana, v. 21, diciembre, Rio de Janeiro, 2015, pp.175.196.
- BUTLER, Judith. Cuerpos en alianza y la política de la calle. *Transversales*, n. 26, Junio, 4 de mayo de 2014^a [<http://www.transversales.net/t26jb.htm> - acceso en 19 de diciembre de 2016].
- BUTLER, Judith. Vida precaria, vulnerabilidad y la ética de la cohabitación. In: SaezTajafuerce, Begonya. *Cuerpo, memoria y representación. Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*. Barcelona, Icaria Editorial, 2014b, pp.47-80.
- BUTLER, Judith. *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires, Paidós, 2010.
- BUTLER, Judith. Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, v. 4, n. 3, Septiembre-Diciembre, Antropólogos en Red, Madrid, 2009, pp.321-336 [www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040302.pdf- acceso en 8 de mayo de 2013].
- BUTLER, Judith. *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*. Barcelona, Paidós, 2006a.
- BUTLER, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona, Paidós, 2006b.
- BUTLER, Judith y ATHANASIOU, Athena. *Dispossession. The Performative in the Political*. Cambridge, PolityPress, 2013.
- BUTLER, Judith y CHAKRAVORTY SPIVAK, Gayatri. *¿Quién le canta al Estado-Nación? Lenguaje, política y pertenencia*. Barcelona, Paidós, 2009.
- CALDERÓN, Fernando (coord.). *La protesta social en América Latina. Cuaderno de Prospectiva Política 1*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2012.
- CAPPELLINO, M. E. Código de Faltas: Un análisis de las políticas de tolerancia cero en los sectores vulnerables de Córdoba. En *¿Cuánta Falta?!. Código de Faltas, control social y Derechos Humanos*. Córdoba, Advocatus, 2011.
- CHILLIER, Gastón y LITVACHKY, Paula. *Consideraciones del Cels al "Protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad del Estado en manifestaciones públicas"*. Buenos Aires, Centro de Estudios Legales y Sociales, 2016 [http://www.cels.org.ar/common/documentos/Carta_MinSeg.pdf - acceso en 19 de diciembre de 2016].
- COLECTIVO de Jóvenes por Nuestros Derechos. Kit de Resistencia al Código de Convivencia. Córdoba, Marcha de la gorra, 2016 [<http://marchadelagorra.org/wp-content/uploads/2016/03/Kit-Resistencia-2016.pdf> - acceso en 19 de diciembre de 2016].
- ETCHICHURY, H. Preso sin abogado, sentencia sin juez. El Código de Faltas de la Provincia de Córdoba. Córdoba, 2007 [www.codigodefaltas.blogspot.com - acceso en 19 de diciembre de 2016].
- FERNÁNDEZ, Josefina. *Cuerpos desobedientes: travestismo e identidad de género*. Buenos Aires, Edhasa, 2004.
- FLORES, valeria. *interrupciones. Ensayos de poética activista*. Neuquén, La Mondonga Dark, 2013.
- GARRÉ, Nilda (dir.). *Cuadernos de Seguridad n.14*. Buenos Aires, Instituto Nacional de Estudios Estratégicos de la Seguridad, Ministerio de Seguridad, 2011.
- GRUPO de Investigación el Llano en Llamas. *Criminalización de La Pobreza y Judicialización de Las Luchas Políticas/Sociales en La Provincia de Córdoba*. Córdoba, 2014 [<http://www.llanocordoba.com.ar>- acceso en 19 de diciembre de 2016].
- MATTIO, Eduardo. *No nacemos iguales, llegamos a hacerlo... Arendt, Butler y el "derecho a tener derechos"*. In: SMOLA, Julia; BACCI, Claudia y HUNZIKER, Paula (ed.). *Lecturas de Arendt. Diálogos con la literatura, la filosofía y la política*. Córdoba, Brujas, 2012.
- MINISTERIO DE SEGURIDAD DE LA NACIÓN. *Protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad del Estado en manifestaciones públicas*. Bariloche, 17 de febrero de 2016 [<http://www.minseg.gob.ar/pdf/protocolo-final.pdf>- acceso en 19 de diciembre de 2016].
- MINISTERIO DE SEGURIDAD DE LA NACIÓN. "Acuerdo para una Seguridad Democrática" en *Desafíos para el planeamiento estratégico de la seguridad ciudadana*. Buenos Aires, Ministerio de Seguridad de la Nación, 2012.

- NANCY, Jean-Luc. *58 indicios sobre el cuerpo: extensión del alma*. Buenos Aires, La Cebra, 2007.
- RUBIN, Gayle. Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. In: VANCE, Carole (comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid, Revolución, 1989, pp.113-190.
- PARCHUC, J. P. (coord.). Informe sobre códigos contravencionales y de faltas de las provincias de la República Argentina y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en relación con la discriminación y la represión a gays, lesbianas, bisexuales y trans. Buenos Aires, FALGTB, 2008.
- SABSAY, L. *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires, Paidós, 2011.
- SABSAY, L. *El sujeto de la performatividad: narrativas, cuerpos y políticas en los límites del género*. Valencia, Servei de Publicacions (U.V.) 2009.
- SOLOVEITCHIK, Rina. Entrevista a Judith Butler: Trump está liberando un odio desenfrenado. *Revista Paquidermo*, 11 de noviembre de 2016 [<https://www.revistapaquidermo.com/archives/13308>] - acceso en 19 de diciembre de 2016].