Reseñas críticas

A propósito de Nayla Luz Vacarezza, ***Las pasiones alegres del feminismo o cómo agitar la imaginación política contemporánea****, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2025, 222 pp.*

Nayla Luz Vacarezza ilumina un aspecto del feminismo que solemos olvidar o incluso reprimir. En el activismo feminista habitamos pasiones tristes que atraviesan permanentemente nuestro actuar político: rabia, impotencia, agotamiento. Pasiones que cuando se acumulan, pueden conducir a una penuria inhabilitante. Es precisamente por eso que este libro se vuelve tan necesario, se detiene a iluminar la alegría, el deseo y el goce que también emergen en las acciones feministas.

Su análisis de repertorios, consignas, símbolos e intervenciones está tejido con el cuidado de quien sabe que narrar es también un acto de disputa. Con esa misma dedicación, profundiza en la complejidad con que los feminismos en Chile, Argentina y Uruguay han desplegado sus luchas por el derecho al aborto. Así, siguiendo una metodología que combina la lucha parlamentaria con las transformaciones cotidianas como horizonte de cambio radical, Nayla logra articular un relato que muestra cómo estos dos espacios, lejos de ser paralelos, se imbrican y son claves a la hora de exhibir el modo en que los feminismos actúan estratégicamente.

La historia de luchas que hemos impulsado en esta materia en Chile puede permanecer fragmentada en las memorias políticas bastante agitadas estos últimos años, o reducida a ciertos hitos aislados. En el libro este relato se teje desde el 2018, cuando la denominada "Marea Verde" (sujeto colectivo crucial de la obra) desborda las fronteras cordilleranas e inunda este largo territorio encontrando su cauce con el "Mayo Feminista chileno", volveré sobre esto en breve. Quisiera destacar algunos hitos previos porque como ejercicio de memoria se vuelve urgente, citando el libro "seguir la complejidad de estas derivas para advertir la riqueza de la transmisión intergeneracional feminista y la potencia insurgente de las memorias que energizan estas luchas" (p. 25).

Desde 1931, el Código Sanitario chileno permitió el aborto terapéutico, una apertura limitada no un derecho social. El MEMCH fue la primera organización en vincular derechos reproductivos con igualdad política y económica. Su carta "A las mujeres" (1935) reivindicaba la "maternidad consciente" para la mujer obrera, con un impulso de clase que atesoro en mi propia genealogía como rasgo propio de los feminismos latinoamericanos.

En los años sesenta, Chile y Cuba fueron pioneros al implementar programas de planificación familiar y garantizar anticonceptivos desde el Estado. El aborto seguía siendo ilegal y ocurría en silencio. Luego llegó el quiebre, con el golpe militar se inició el retroceso y en 1989, el último año de la dictadura cuando el régimen ya había perdido el plebiscito, se decretó la prohibición absoluta del aborto consentido. Como si, al ver terminado su dominio no pudieran resistir la tentación autoritaria de decidir por todas nosotras una última vez.

Durante los noventa y dos mil, múltiples organizaciones y redes se constituyeron para difundir información y acompañar abortos seguros con pastillas. Me resultó significativa la forma en que la autora, parafraseando a Julia McReynolds, describe el rol de estas organizaciones: "sus activistas se convirtieron en expertas sin formación profesional que desafiaron la idea de que la intervención médica era estrictamente necesaria para garantizar la seguridad del aborto" (p. 168).

Lo que me interesa destacar es el carácter de la expertiz, porque alude a la interacción de saberes que se construyen desde necesidades y demandas feministas concretas. El aborto y todo el conocimiento recopilado y difundido clandestinamente para hacerlo posible bajo el manto de la ilegalidad, lega una historia de reapropiación de saberes científicos, tecnológicos y farmacéuticos como vías de emancipación. A mi juicio, la puesta en práctica de esos saberes a través de las manos, oídos y voces de organizaciones como la Línea Aborto (en Argentina y Chile) es la expresión vívida de lo que Verónica Gago en **La Potencia Feminista** (2019) describe como "dispositivos de inteligencia colectiva".

En 2015, el gobierno de Michelle Bachelet impulsó la despenalización del aborto en tres causales. Pese a la resistencia de la derecha y su recurso ante el Tribunal Constitucional, la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) prosperó. Pero me interesa iluminar, al estilo de la autora, el dinamismo feminista que crecía en paralelo a esa disputa parlamentaria.

Como señala Nayla, las multitudinarias movilizaciones de la Marea Verde en Argentina revitalizaron las luchas por la autonomía y la justicia reproductiva en Chile. Ambos movimientos vivían un punto álgido aunque con demandas distintas, aquí las Tomas Feministas denunciaron la prevalencia del sexismo en las universidades en diversos ámbitos. Lo que les unió fue una misteriosa temporalidad: junio y julio de 2018, meses de confluencia entre ambas agitaciones.

Durante este período participé activamente de la toma feminista en la Universidad de Chile. Fueron meses alegre-

mente feministas, donde la cotidianidad entera parecía girar en torno a problematizar, elaborar material y protestar. En ese contexto, el 25 de julio (día mundial por el aborto libre), asistí a una multitudinaria marcha en Santiago. Uno de los repertorios más visibles fue un pañuelo verde gigante desplegado por la recién formada Coordinadora Feminista 8M. Muchas de nosotras ese día nos arrimamos bajo el gran pañuelo para bailar, saltar y corear las consignas hasta quedar afónicas. La extensión de tela sobre nuestras cabezas era simultáneamente el cielo que queríamos alcanzar y el techo que aún nos limitaba: las tres causales.

El pañuelo verde chileno tuvo su propia elaboración simbólica, que Nayla analiza por su vínculo entre derechos humanos y democracia. Aquí, se recuperó la iconografía original del MEMCH para anudar luchas pasadas y presentes. La figura original de una mujer con bandera y un niño en brazos fue intervenida, la bandera pasó a decir "Aborto ya", el niño desapareció y en su lugar una joven con el pecho descubierto y pañuelo al cuello. La inclusión de esta mujer joven de torso descubierto no estuvo exenta de discusiones profundas al interior de los feminismos, especialmente en los círculos disidentes.

Mostrar un cuerpo femenino con el pecho al descubierto anclaba el sujeto de la demanda a quienes poseen ese marcador corporal específico, excluyendo la posibilidad de que, por ejemplo, un hombre trans (sin pechos pero con útero) fuese también reconocido como sujeto de derecho en esta demanda. Esta tensión remite a uno de los nudos más irresueltos del feminismo contemporáneo: el debate por el sujeto político del feminismo.

Estas disputas, que se podrían situar en el cruce entre debates sobre diferencia, identidad y representación, han sido especialmente difíciles de conciliar para los movimientos que abordan el género de manera amplia. En la práctica militante esa frontera continúa experimentándose, y las diferencias entre los movimientos feministas y de disidencias sexogenéricas son cruciales para comprender la disociación de fuerzas que adolecemos en nuestro territorio.

Un conflicto que años más tarde confirmaba su persistencia. El término *cuerpo gestante,* propuesto para ser incorporado en la primera propuesta constitucional fue duramente cuestionado, argumentándose que su complejidad lo volvía inaccesible para los sectores populares. Nombrar *cuerpo gestante* junto al de *mujeres* era una apuesta política por incluir a quienes el lenguaje anterior dejaba sin nombre, y esa apuesta encontró nuevamente resistencias.

Mientras nosotras librábamos estos debates internos, la ultraderecha ya operaba en una campaña de desinformación sistemática contra el trabajo constituyente. Entre las razones del rechazo a esa propuesta estaba, como pudimos atestiguar en notas de prensa, la creencia instalada de que el aborto podría realizarse hasta los ocho meses de gestación. Una falsedad burda pero eficaz, recordatorio de que el fascismo no necesita argumentos sofisticados para avanzar, le basta con el miedo y la mentira bien distribuidos. Un aprendizaje amargo sobre el precio de nuestras divisiones internas en momentos en que el adversario actúa sin escrúpulos.

Para cerrar quisiera detenerme en un concepto clave de esta obra: el de "pasiones alegres" y su evidente alusión al imaginario spinoziano. Desde esta perspectiva, los afectos se conciben como modificaciones en la potencia de acción de cada individuo, y las pasiones tristes disminuyen esa capacidad de acción. Creo firmemente que los gobiernos de ultraderecha introducen deliberadamente la tristeza y el miedo como técnica de control social para reducir nuestra potencia de hacer.

En este sentido, las pasiones alegres operan como potencia colectiva. Cuando la afección genera alegría, aumenta la potencia que, para Spinoza, es la capacidad efectiva de hacer cosas. Y algo decisivo, el afecto no reside en una sola persona, la afección se da entre dos o más cuerpos, en la relación entre esos cuerpos, en colectividad.

Desde esta lectura, cuando Nayla ilumina la alegría, el deseo y el goce en el feminismo no está haciendo una concesión optimista, está en sentido spinoziano preguntando por lo que puede el feminismo cuando no está sometido al agotamiento de las pasiones tristes. Está preguntando por la fuerza que reside en nuestro modo particular de conocer el mundo y de construir conocimiento: la expertiz de la línea aborto, los debates sobre el sujeto político del feminismo, la potencia de la organización política de los cuidados.

Si las pasiones tristes son una técnica de control, nuestra respuesta organizada es la mejor forma de desarticularla. La militancia feminista hoy no es solo una opción ética es una necesidad política. Las luchas por el aborto en Argentina, Uruguay y Chile no cayeron del cielo: son el fruto de décadas de organización, de saber colectivo acumulado, de mujeres y feministas que eligieron estar presentes cuando era difícil y costoso hacerlo, que sostuvieron procesos largos e inciertos. Ese es exactamente el legado que este libro rescata y sistematiza, para que no lo olvidemos y nos sirva de impulso. Tenemos las herramientas, el conocimiento y la experiencia colectiva para enfrentar lo que viene, y este libro nos muestra metódicamente cómo lo hemos hecho una y otra vez.

Consuelo Dinamarca Noack
UCHILE - UNAB

A propósito de Santiago Aránguiz Pinto (ed.), ***Rusia trágica y libertaria. Anarquismo, Revolución Bolchevique y régimen soviético en América Latina, 1917-1955****, Santiago de Chile, RIL Editores, 2025, 506 pp.*

Media década después de la serie de ensayos reunidos en torno de las recepciones de los acontecimientos de 1917 en América Latina —**La Revolución Bolchevique y América Latina. Apropiaciones, experiencias y trayectorias**—, Santiago Aránguiz Pinto congrega en este nuevo libro trece trabajos que dan cuenta de los posicionamientos del anarquismo frente a la Revolución Bolchevique y el régimen soviético. La obra colectiva, presentada en el IV Congreso de Investigadorxs sobre Anarquismo(s) (Santiago de Chile, octubre de 2025), se inserta dentro de un campo historiográfico buenamente atravesado en los últimos años por la renovación y la ampliación en América Latina, entre cuyas notas centrales se cuentan: el interés por sus dimensiones político-culturales, la articulación de diversas escalas analíticas, el estudio de redes transnacionales, la ampliación de las geografías y las temporalidades, el reconocimiento de una pluralidad de anarquismos, y el estudio de sus relaciones con otros movimientos políticos.[1]

Organizado a partir de un prólogo del Editor, un primer capítulo sobre la revolución rusa y el "anarquismo mundial", y doce capítulos que analizan distintos países de Latinoamérica, el libro presenta un mosaico de lecturas realizadas por organizaciones e individualidades libertarias de distintas latitudes de la región. En el Prólogo, Aránguiz Pinto nos recuerda que la Revolución Bolchevique y luego el régimen soviético se instalaron como temas centrales en los debates de las primeras décadas del siglo XX. Para buena parte del anarquismo, los años iniciales suscitaron adhesiones y acercamientos con el bolchevismo. Sin embargo, ni bien la cantidad y calidad de la información disponible mejoraron, las narrativas libertarias se concentraron en la denuncia y el rechazo. Así las cosas, para principios de la década del veinte la mayoría del movimiento coincidía en el cuestionamiento al "Terror Rojo". Un discurso anti-bolchevique que con los años se agravaría, al calor de su combinación con el antifascismo y los debates en torno del propio concepto de "comunismo".

En el primer capítulo, Vadim Damier presenta un cuadro sobre Rusia y algunas regiones de Europa y América Latina entre 1917 y 1922. En Rusia, si los libertarios participaron en los soviets y sindicatos, tras la llegada bolchevique al poder afloraron las críticas que marcaron el comienzo de una coyuntura atravesada por conflictos superpuestos: la denuncia del gobierno, la guerra civil entre blancos y rojos, y el surgimiento de los "anarco-bolcheviques". Para muchos ácratas europeos, la Revolución parecía prefigurar la sociedad futura tras la Gran Guerra. Y aunque las líneas de demarcación entre bolcheviques y anarquistas al principio no fueron claras, algunos como Luigi Fabbri y Rudolf Rocker expresaron desde el principio sus críticas, masificadas desde 1920 en el Segundo Congreso de la Internacional Comunista, y mostrando una ruptura definitiva en la Conferencia Internacional de Sindicalistas Revolucionarios en Berlín en junio de 1922. Más lenta fue la llegada de información a América Latina. Allí, en principio, los movimientos en Méjico, Brasil, Uruguay, Argentina y Chile interpretaron a la Revolución Rusa como el establecimiento del comunismo anárquico y el comienzo de una revolución global. Hacia 1919 afloraron las primeras críticas, así como las divisiones por la formación de núcleos "anarco bolcheviques", voces solitarias que para 1921 confluyeron en una denuncia sistemática.

Angela Roberti y Lená Medeiros muestran en el segundo capítulo las representaciones, a partir de la imagen impresa, que ofrecieron periódicos anarquistas brasileños como **A Plebe**, **O Libertário** (San Pablo) y **Spártacus** (Río de Janeiro). Las autoras constatan que también allí las primeras lecturas sobre el "Octubre Rojo" fueron optimistas. En particular, la apropiación libertaria de la figura femenina le otorgó a esta un significado político asociado a la movilización y la combatividad, al mostrarla como la personificación de la revolución social. Inspirado en imágenes de matriz europea, este proceso de recreación visual y verbal convirtió a los grabados de mujeres en un "arma de combate" (p. 58) que procuró un pacto con los lectores para difundir el ideal libertario y politizar a la clase trabajadora. Repertorio que se complementó con otras imágenes, como las publicadas por **Spártacus**, que difundieron la idea de mujer como progenitora y redentora de la Humanidad: la "Madre-Anarquía".

De todas formas, al período inicial, de euforia, le siguió otro de desaliento —sobre todo tras las noticias de la represión de los marinos de Kronstadt en 1921—, en un contexto local de fuerte ascendiente ácrata en el naciente Partido Comunista Brasilero (1922) y de creciente criminalización del anarquismo en el país. Año, este último, en que el anarquismo en Brasil sepultó sus esperanzas, y proclamó la necesidad de una nueva revolución, esta vez sin la ascendencia autoritaria del bolchevismo.

Al abordar las lecturas caribeñas, Kirwin Shaffer explora en el tercer capítulo los casos de Panamá, Cuba y Puerto Rico. En el primero, las fuerzas radicales se conjugaron en **Verbo Rojo** (1917), cuyas publicaciones terminaron impulsando la agenda bolchevique, fortalecida hacia 1919 con el proyecto editorial **Cuasimodo: Magazine Interamericano**. En esa línea, para 1921 los anarquistas panameños mantuvieron su apoyo bajo la premisa de salvaguardar la oportunidad histórica hacia la emancipación. En principio de modo análogo, en el caso de Cuba el debate se cifró en derredor de una pro-

1 *Cfr.* Ivanna Margarucci y María Migueláñez Martínez, "Encuesta sobre la actualidad de los estudios anarquistas", en **Políticas de la Memoria**, n° 21, Buenos Aires, 2021, pp. 219-252; Ivanna Margarucci y Angela Roberti, "Introducción al Dossier. Anarquismo en América Latina: Historias y conexiones (1890-1940)", en **Americania. Revista de Estudios Latinoamericanos. Nueva Época**, Sevilla, n° 17, 2023, pp. 4-10; Ivanna Margarucci y Eduardo Godoy Sepúlveda, "Historia, historiografía y metodología. Anarquismos en América Latina. Introducción", en **Avances del Césor**, n° 31, Rosario, 2024, pp. 1-8.

fusa red de prensa como **Tierra!**, **Voz Rebelde**, **Tiempos Nuevo**s, **Acción consciente**, **Nueva Luz** y **El Progreso**. El apoyo temprano de los anarquistas cubanos favoreció la erección de una alianza pan-izquierdista que permitió la creación de la Federación Obrera de La Habana (1921) y la Confederación Nacional de Obreros cubanos (1925). No obstante, este avance fue frenado con el ascenso de Gerardo Machado al poder en 1925, quien, en sintonía con los intereses de Washington, desató una severa represión. Por último, en Puerto Rico existía una simbiosis entre anarquistas y socialistas desde la fundación del Partido Socialista en 1915. Desde 1916, destacó entre los ácratas el Grupo Souvarine de Bayamón, que en 1920 editó **El Comunista**, el medio más radical en apoyar la Revolución rusa al considerar que las políticas bolcheviques eran compatibles con el anarcosindicalismo. En los tres casos, los países se vieron alcanzados por la intensificación de la intervención estadounidense frente a la "amenaza roja", diezmando en particular a la militancia libertaria.

En el cuarto capítulo, George Araújo describe la recepción de la Revolución en el anarquismo de Uruguay, y el impacto que aquella tuvo en este y en el movimiento obrero. El autor muestra que para principios del siglo XX dos eran las corrientes libertarias predominantes: el anarco-comunismo y el anarquismo individualista. Representadas respectivamente por los periódicos **La Batalla** y **El Hombre** (ambos de Montevideo), desde el principio mostraron actitudes distintas: los primeros apoyaron la gesta en Rusia buscando en el accionar bolchevique claves para la acción en el presente, mientras que los segundos recomendaron desde el principio mantener una distancia prudente con el maximalismo.

A este cuadro, el autor añade factores locales como la conflictividad social y la represión en Uruguay entre 1918 y 1919, que dieron pie a buena parte del movimiento ácrata a inferir que la revolución había llegado al Río de la Plata. Y si el anarco-comunismo cifraba en los soviets y la dictadura del proletariado la herramienta emancipadora frente a la explotación capitalista, los anarco-individualistas agudizaron su oposición; conflicto que desembocó en la fractura de la Federación Obrera Regional Uruguay (FORU) en 1921 y el consecuente debilitamiento del movimiento. Finalmente para 1923, creada la Unión Sindical Uruguaya (USU) con aprobación de las tácticas anarco-comunistas, el anarquismo individualista procuró continuar interpelando al proletariado desde una FORU ya "prácticamente inexistente" (p. 160).

Perla Navarro aborda el caso mexicano en el quinto capítulo, a partir de la labor con periódicos de Ciudad de México publicados en esta, en Tamaulipas (**Germinal**), y en Los Ángeles (**Regeneración**). Como señala, la segunda década del siglo pasado estuvo signada por dos factores centrales: las luchas entre facciones luego de la Revolución Mexicana de 1910, y el doble proceso de alianzas y escisiones entre comunistas y anarquistas. Enfocada en el período 1917-1929 y en las lecturas anarquistas sobre la Revolución Bolchevique y el régimen soviético, Navarro muestra que ambos factores operaron como prisma teórico-político, lo que supuso que el "anarquismo mexicano […] no podía dejar de mirarse en el espejo ruso" (p. 170). Las primeras noticias fueron recibidas con entusiasmo por los anarquistas de México, quienes se reconciliaban así con el fracaso de su propio movimiento libertador. Sin embargo, desde 1918 la llegada de reportes que informaban la represión a anarquistas le valió al movimiento opiniones signadas por la ambivalencia. Y si bien a nivel local las relaciones entre anarquistas, comunistas y socialistas se tensaron en el proceso de creación del Partido Comunista Mexicano (PCM) en 1919, durante 1920 y parte de 1921 pervivió cierto diálogo y colaboración. Hasta este último año duró el "matrimonio rojo" (p. 179), cuando los comunistas se retiraron de la Confederación General de Trabajadores. Ésta, bajo control anarquista y en oposición a los "anarco bolcheviques", paulatinamente perdió a sus agremiados y se disolvió en 1931, en paralelo al acercamiento del PCM a los trabajadores urbanos y rurales.

José Abelardo Díaz analiza en el sexto capítulo el período comprendido entre 1917 y las revueltas nacionales de Colombia en 1930. Mientras la derecha se valió de las noticias de la revolución para generar pánico y justificar la represión estatal, periódicos como **La Ola Roja**, **El Socialista** y **La Humanidad** difundieron una imagen positiva y los logros soviéticos, fortaleciendo la idea de que obreros y campesinos podían lograr una revolución social. De acuerdo con Díaz la postura libertaria atravesó dos fases: la primera, de expectativa; la segunda, de cuestionamiento inalterable, al considerar que la "tiranía soviética" era equiparable a cualquier otra. Esto provocó el crecimiento de tensiones y disputas con el marxismo (en particular, con el Partido Socialista Revolucionario) por el control del movimiento obrero, y contribuye a explicar, junto con la represión, por qué el movimiento anarquista en Colombia asoma a la década de 1930 sumamente debilitado y en un proceso de lenta extinción.

El séptimo capítulo, de pluma de Lucas Domínguez Rubio, parte de la premisa según la cual la Revolución rusa redundó en una revitalización de las izquierdas en Argentina. En particular, luego de una década de disminución de su actividad, el movimiento anarquista recibió con entusiasmo la gesta. Entre 1918 y la primera mitad de 1921, casi todo el anarquismo local apoyó la empresa revolucionaria. Sin embargo, y tras críticas aisladas de **La Obra** en 1919, el quiebre se precipitaría en agosto de 1921 y redundaría en la expulsión de la Federación Obrera Regional Argentina (FORA) de los libertarios filo bolcheviques. El quiebre interno se produjo entonces a raíz de las distintas valoraciones efectuadas: por un lado, la FORA y el periódico **La Protesta** se decantaron por la denuncia de la deriva autoritaria de la revolución. Por otro lado, los "anarco bolcheviques" se nuclearon alrededor de la Alianza Libertaria Argentina (ALA) —y, en el ámbito sindical, en la Unión Sindical Argentina—, procurando tra-

zar la unidad entre el anarquismo y el marxismo bolchevique al interior de los gremios.

Al referir a la historia del movimiento en diversas zonas del país, Domínguez Rubio excede la mera exposición de su derrotero sindical para profundizar en torno de su itinerario cultural, editorial y estudiantil. Además, se detiene en el análisis de publicaciones tanto de la capital argentina como de las que conformaron la "expansión del movimiento anarquista hacia provincias" (p. 243). Así, recorren las páginas de este capítulo decenas de títulos de periódicos, revistas, folletos y suplementos, a partir de los cuales el autor muestra las relaciones entre los diversos temas tratados y el posicionamiento de cercanía o rechazo a los bolcheviques y el régimen soviético.

Omar Monteflores analiza en el octavo capítulo el impacto de la revolución rusa en Guatemala a partir de las conmemoraciones del 1° de mayo entre 1920 y 1932. Luego de señalar que tras la caída del dictador Estrada Cabrera en 1920 el movimiento obrero avanzó hacia la organización y el sindicalismo, muestra que la influencia de los acontecimientos en Rusia desató una férrea confrontación entre marxistas y anarquistas. Entre ambos, se generó una disputa por los sectores obreros, lo que derivó en un fuerte sectarismo que, a largo plazo, resultó negativo y debilitó al movimiento en general.

De acuerdo con su desarrollo, ante la falta de organización efectiva anarquista, tras la revolución el comunismo comenzó a dominar la escena sindical revolucionaria, entre otros motivos por sus fuertes lazos con Rusia. No obstante lo cual, el movimiento libertario creó espacios como Nueva Senda y el Comité Pro Acción Sindical. Y tras la realización de actos separados el 1° de mayo en 1928, los acontecimientos violentos y represivos de la celebración de 1929 en el Parque Concordia unieron a los obreros para combatir a la policía y el ejército. Finalmente, señala Monteflores, en 1930 el gobierno militarizó los espacios públicos para impedir las actividades del 1° de mayo y para 1932 el movimiento obrero guatemalteco quedó liquidado mediante la persecución, arresto y asesinato de cualquier trabajador con ideas revolucionarias.

En el noveno capítulo, Amparo Sánchez Cobos se dedica a analizar la recepción de la revolución y el impacto en el movimiento obrero de Cuba. A partir de un estudio de la postura anarquista, que también considera la prensa socialista, la "burguesa", y documentación diplomática, muestra que el "ejemplo bolchevique" propició a mediano plazo la formación de organizaciones obreras novedosas en Cuba. Las más importantes: la Confederación Nacional Obrera de Cuba y el Partido Comunista de Cuba (1925), que contaron con el apoyo de parte del anarcosindicalismo cubano.

En la isla, las diferencias entre ácratas y marxistas se resolvieron durante un tiempo aceptando la idea de una dictadura del proletariado momentánea. Incluso, el movimiento libertario cuestionó la "tibieza" de la Agrupación Socialista de La Habana, que cifraba su confianza en el sistema democrático y parlamentario. Sin embargo, con la llegada de información a la isla en 1921, la división entre detractores y defensores del régimen bolchevique se precipitó. Entre estos últimos, destacaron los periódicos libertarios **Justicia** y **Nueva Luz**. Y no fueron pocos, por otra parte, los anarquistas que desde entonces decidieron pasar a engrosar las filas del socialismo marxista. Según expone Sánchez Cobos, a más largo plazo el proceso bolchevique coadyuvó en la isla al viraje en los liderazgos en el movimiento obrero cubano entre la década de 1920 y 1930, que transicionaron desde el anarquismo hacia el comunismo, y que tuvo su punto de condensación en la revolución —de marcada orientación comunista— de 1933.

En el décimo capítulo, Mariano Montero estudia el movimiento anarquista y obrero de Paraguay, indagando en torno del posicionamiento de los anarcosindicalistas en el país. Los dos "momentos" que aborda están vinculados a la edición de los órganos **Renovación** (1921-1926) y **Cultura Socialista** (1946). Tras reponer la historia del anarquismo y el movimiento obrero en el país, y aclarar el desconocimiento de ejemplares del periódico que podría dar cuenta del anarquismo paraguayo contemporáneo a la revolución (**El Combate,** 1916-1920), Montero muestra que **Renovación** disoció, por un lado, la Revolución rusa y, por otro, el gobierno bolchevique. Esto es: elogiando a la primera y denostando a los segundos por "usurparla" (p. 340). Esto fue acompañado por una pulsión restauradora, consistente en rescatar experiencias pasadas (como comunidades antiguas judías) para delimitar el horizonte revolucionario futuro, así como la difusión de textos opositores al bolchevismo de variadas geografías.

En un segundo momento, y marcando que en los veinte y los treinta el anarquismo en el país prácticamente se desintegró, Montero señala que la disociación operada en **Renovación** no se halla en **Cultura Socialista**: el régimen soviético fue por entonces comparado al nazismo y al fascismo. De todas formas, sí pervivió aquella "tendencia restauradora" (p. 353) frente a la reivindicación de la novedad. Por ejemplo, a partir de la defensa del comunalismo español del siglo XV, o del paraguayo. También subsistió la difusión de textos críticos del estalinismo, provenientes de América Latina y de Europa, y el combate discursivo con los núcleos comunistas vernáculos.

El editor del libro desarrolla en el undécimo capítulo los discursos político-ideológicos de la militancia libertaria y anarcosindicalista chilena en las décadas del treinta y del cuarenta. Según repone, la prensa libertaria (entre otros, **El Andamio**, **La Protesta, Vida Nueva** y **Nueva Lid**) divulgó gradualmente información de la revolución rusa, asumiendo desde 1935 una estrategia más agresiva para denunciar el accionar soviético que habría desvirtuado la gesta. Procuraba, así, diferenciar 1917 con el bolchevismo posterior, entendiendo que el primero fue obra de los trabajadores y el segundo de un marxismo autoritario. Asimismo, difundió en sus páginas los aconteci-

mientos de la Revolución española y los movimientos nazi y fascista, en el entendimiento de la relación existente entre esos autoritarismos y el espíritu tiránico del gobierno ruso. Frente a ello, propusieron a las ideas libertarias y al anarcosindicalismo como las únicas ideologías capaces de enfrentar cualquier tipo de fascismo. Y desde mediados de los cuarenta, las críticas se concentraron en la denuncia de los abusos de Stalin, y las consecuencias de la segunda guerra mundial.

El duodécimo capítulo, a cargo de Huáscar Rodríguez, explora la recepción y circulación del anarquismo y del bolchevismo en Bolivia, a su juicio, atrasada respecto de países vecinos. Según expone, si bien en principio existió una convivencia plural y una simpatía hacia la revolución rusa, la circulación de prensa internacional coadyuvó a que los libertarios adoptaran el término "comunismo anárquico" para diferenciarse del bolchevismo. Tras esto, el punto de quiebre para los movimientos políticos lo constituyó la Guerra del Chaco (1932-1935), que debilitó al movimiento obrero: mientras los anarquistas resistieron en la clandestinidad dentro del país, los militantes pro-soviéticos actuaron desde el exilio. En la posguerra, el régimen boliviano de "socialismo militar" implementó la sindicalización obligatoria, proceso de cooptación estatal que debilitó a las organizaciones anarcosindicalistas. Y tras la ocupación del espacio político por partidos nuevos estalinistas, trotskistas y nacionalistas en la década del cuarenta, el capítulo concluye con la Revolución Boliviana de 1952, insurrección dirigida por el Movimiento Nacionalista Revolucionario de la que surgió la Central Obrera Boliviana como nuevo eje del movimiento popular.

En el último capítulo, Rodolfo Montes de Oca estudia los anarquismos en Venezuela frente al bolchevismo y el sovietismo en una larga duración (1917-1955) a partir de tres momentos históricos. Primero, por la vía del abordaje del periódico **El Obrero** (Caracas, 1919-1920), publicación no anarquista que ofreció espacio para el desarrollo de ideas sobre todo mutualistas. En un marco militarista de décadas, el autor muestra que esta iniciativa y sus participantes formaron parte del articulado del incipiente sindicalismo venezolano, siempre distante y crítico del bolcheviquismo. En segundo lugar, sitúa el accionar anarquista en Venezuela entre los veinte y los treinta, en un marco de debates con el joven Partido Comunista de Venezuela (PCV) y la reformista Agrupación Revolucionaria de Izquierda. En esa tesitura, muestra que a diferencia de esos espacios políticos, el movimiento libertario procuró convidar al proceso revolucionario a los actores no urbanos, en una Venezuela con un 65% de población residente en áreas rurales. Destacan en esta época las figuras de Augusto Villalba y Francisco Olivo, quienes entre 1936 y 1955 sostuvieron posturas reformistas y parlamentarias, y desarrollaron carreras políticas vinculadas al sindicalismo y los procesos constituyentes del país. En tercer lugar, el autor se concentra en la figura de Carlos Brandt, mostrando que el anarquismo y el anti bolcheviquismo en Venezuela contaron en estas décadas con otra formulación, más ligada al individualismo y el pacifismo. Fuerte detractor de la rusa y de todas las revoluciones violentas, Brandt reconoció el aporte de Mark en el análisis del capitalismo, e intuyó la necesidad de procesos como el bolchevique, estadios intermedios previos al alcance del anarquismo.

Tras lo expuesto, queda claro el aporte de la obra para la historia política, social e intelectual de las izquierdas latinoamericanas. Entre las riquezas de la obra destaca su capacidad para reponer la complejidad de los procesos de apropiación, recepción y circulación de ideas y materiales en derredor de los acontecimientos en Rusia. Si, por definición doctrinaria, el ideario anarquista se erige sobre un matriz antiestatista —lo que podría abonar a priori interpretaciones apresuradas—, el libro se ufana en detectar las particularidades interpretativas y, más aún, los giros que podrían parecer inesperados: apoyos al proceso ruso, diálogos con el marxismo, discusiones, e incluso rupturas al interior del movimiento ácrata en función de diferentes valoraciones. Operación reciente que se verifica para el caso de los posicionamientos ácratas frente a otras revoluciones del siglo XX, como la cubana.[2]

Asimismo, los diversos capítulos logran restituir la densidad de las intersecciones y disputas entre anarquistas, socialistas y comunistas, demostrando que sus vínculos excedieron la clausura dialógica. En esa dirección, la obra discute las narrativas historiográficas que clausuraban la trayectoria libertaria en América Latina hacia la década de 1920: lejos de una supuesta desaparición, los anarquismos evidenciaron una notable revitalización y mantuvieron un lugar central y beligerante en el concierto de voces de las izquierdas durante toda la primera mitad del siglo XX.

Esta apertura analítica abre, sin embargo, interrogantes y desafíos metodológicos para el campo. En primer término, respecto de la tensión entre el formato organizativo por casos nacionales y la vocación transnacional que atraviesa al movimiento y a los propios enfoques teóricos. Si bien la mayoría de los trabajos rastrea redes e influencias foráneas, cabe preguntarse hasta qué punto las categorías de "anarquismo uruguayo, argentino o brasileño" logran capturar la fluidez de un archipiélago militante transfronterizo. En segundo lugar, estrechamente vinculado, pervive un desafío espacial y documental: buena parte de los capítulos reposa sobre prensa y fuentes emanadas de las grandes capitales o de sus principales puertos. Queda latente el interrogante acerca de las par-

2 Remitimos a las lecturas de: Rafael Viana da Silva, "Consensos e dissensos latino-americanistas: comparando a polêmica da Revolução Cubana no anarquismo argentino e uruguaio", en **Vernáculo**, n° 44, 2019, pp. 10-43; Daniel Trejo, "Lecturas ácratas en torno a la Revolución cubana", en **Archivos de historia del movimiento obrero y la izquierda**, n° 20, pp. 161-181; Luciano Omar Oneto y Horacio Tarcus, "Prensa anarquista y Guerra Fría Cultural: **Reconstruir** frente a la Revolución cubana (1959-1963)", en **Desde el Sur**, Vol. 18, n° 3, 2026, disponible en https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/2860/1819 Cassio Brancaleone, "Revolução e Estado: dilemas e estratégias do anarquismo cubano nas páginas de El Libertario (1959-1960)", en *ibídem*, disponible en https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/2848/1818

ticularidades que estas recepciones adquirieron en otras geografías y enclaves comarcales o campesinos menos transitados por la literatura, así como la pregunta en clave comparativa y relacional en torno de la "representatividad"/particularidad del caso capitalino respecto del "caso nacional".[3]

Sin menoscabar sus méritos, estas preguntas dan cuenta de las potencialidades de **Rusia trágica y libertaria**, obra que coadyuva a seguir repensando las encrucijadas, resonancias y derivas del anarquismo latinoamericano ante los grandes sismos políticos del siglo XX.

Luciano Omar Oneto
CeDInCI - CONICET
Vanesa Lepka
UNC

A propósito de Pedro Karczmarczyk y Márcio Bilharinho Naves (orgs.), ***Vocabulário de Althusser****, San Pablo, LavraPalavra, 2025, 470 pp.*

¿Se puede establecer el vocabulario de un filósofo? ¿A qué costo? ¿Es posible y deseable definir conceptos que sufrieron importantes variaciones a lo largo de la vida de su propio creador? Afortunadamente, no hay intenciones de establecer ni definir nada en este libro. La apuesta es mucho más interesante. Pedro Karczmarczyk en su introducción señala que la intención de este **Vocabulário de Althusser** es favorecer intervenciones en el campo académico y político. Y para lograrlo el desafío es llevar los conceptos que encontramos en estado práctico, circulando en medios académicos y políticos, hacia una mayor precisión teórica. Pero no por el fetiche de la terminología, ni porque el pasaje de lo práctico a lo teórico sea garantía de cientificidad, sino para lograr que los conceptos puedan quedar a disposición de todo aquel que se interese en ellos. Porque los conceptos en estado práctico, esos que se usan vagamente, tienen su utilidad atada a la sagacidad de quien los manipula, es decir, a una supuesta facultad radicada en la interioridad de un sujeto.

Althusser ha sido leído y se lo sigue leyendo, pero los caminos de lectura están trillados y llevan más o menos a los mismos lugares. Se acota la potencia que tienen sus conceptos a medida que se establecen interpretaciones predefinidas, valoraciones que anteceden el trabajo mismo con ellos. Por eso, como declara Karczmarczyk, se trata de leer a Althusser al pie de la letra, tal como él propuso leer a Marx.

El libro está compuesto de veintitrés entradas, cada una de las cuales aborda un problema relevante de la obra. Su título puede llevarnos a pensar en los clásicos glosarios o diccionarios de conceptos de un autor canónico. Pero este proyecto es un repertorio de problemas y temas que recorren la obra de Althusser. Cada entrada encara un concepto reconstruyendo las preguntas que acosaban a Althusser al momento de formularlo y produciendo nuevas preguntas que sólo están presentes como síntomas en sus textos. No sorprende que, tratándose de algunos de los mayores especialistas en Althusser de la actualidad, provenientes de tradiciones académicas muy diversas, estos escritos pongan en práctica aquello que el maestro enseñó: la problematización como tarea misma de la filosofía.

Además de las veintitrés entradas, el libro cuenta con un apéndice interesante: el glosario que Ben Brewster publicó en los años 1960. Es un aporte significativo, pero también da cuenta de la diferencia que tiene con la apuesta de este libro. Brewster daba definiciones precisas, técnicas, de los conceptos, mientras que, como hemos dicho, cada uno de los autores de estas entradas realiza un ejercicio mayor. Ha pasado mucha agua bajo el puente, el althusserianismo ha cambiado de formas y hoy no necesita ser introducido al modo de un manual de divulgación. Libros como el de Marta Harnecker (**Los conceptos fundamentales del materialismo histórico**) responden a la necesidad de presentar una obra todavía poco conocida y de ofrecer un acceso sistemático a sus principales categorías. **Vocabulário de Althusser** parte de un escenario completamente distinto. Presupone varias décadas de discusión especializada, incorpora la publicación de los inéditos y de los escritos póstumos, y recorre la totalidad de la producción althusseriana.

A riesgo de ser injusto con las restantes entradas, quiero detenerme brevemente en tres de ellas, para dar cuenta de la manera en que se pone en práctica la apuesta del libro.

La entrada sobre la noción de *ideología*, escrita por Laleh Arab Jouneghani, muestra muy bien el tipo de trabajo que el **Vocabulário** busca realizar sobre conceptos que circulan en estado práctico. En particular, muestra que la noción de *interpelación* ha terminado por identificarse con un "llamado" dirigido a la conciencia del sujeto, como si su eficacia dependiera de un reconocimiento interior (una creencia interna y compartida). La reconstrucción de los textos de Althusser, especialmente de las **Tres notas sobre la teoría de los discursos**, permite elaborar otra lectura. La interpelación aparece ligada a un conjunto de mecanismos materiales mediante los cuales una autoridad identifica, individualiza, requiere documentos, demanda respuestas y asigna responsabilidades. Con esta relectura la producción de la subjetividad vuelve a situarse en la materialidad de las prácticas.

La entrada sobre la *determinación en última instancia* es otro ejemplo de la manera en que el **Vocabulário** permite volver sobre un problema filosófico que ciertas lecturas de Althusser habían dejado en segundo plano. Frente a la comprensión habitual de la determinación económica como la causa más poderosa dentro de una serie de factores sociales,

3 Nos permitimos sugerir la lectura del artículo de Luciano Omar Oneto y Celeste Ríos Rosales en este mismo número, donde a la luz de los trabajos expuestos en el **IV Congreso Internacional de Investigación sobre Anarquismo(s)**, se sistematizan una serie de factores causales de la aún concentrada pesquisa en las zonas capitalinas/portuarias/ "centrales".

Fanciullacci reconstruye el concepto a partir de la noción de causalidad estructural: la última instancia designa la articulación que delimita el campo de las prácticas sociales y de sus interacciones. Esta reconstrucción desemboca en una toma de posición polémica: al elaborar su noción de *materialismo aleatorio*, Althusser desplazó el análisis hacia la contingencia del encuentro y debilitó la capacidad explicativa que proporcionaba el concepto de estructura, cuya forma más concreta termina siendo reconstruida por Fanciullacci como la propia lucha de clases.

Por su parte, la entrada sobre el *materialismo aleatorio* va un paso más allá. Reconstruye la genealogía de una problemática cuya formulación tardía suele leerse como una ruptura con el primer Althusser. Goshgarian muestra que el materialismo aleatorio surge para responder a una dificultad interna del análisis estructural: cómo pensar la emergencia y la desaparición de las formaciones sociales sin recaer en una filosofía teleológica de la historia. El encuentro contingente deja entonces de designar el acontecimiento por sí mismo para convertirse en la condición de constitución de una nueva estructura, cuya estabilidad depende de su capacidad de reproducirse. Goshgarian presenta el materialismo aleatorio como un desarrollo destinado a resolver un problema abierto por el análisis estructural, antes que como su abandono.

En esa combinación de reconstrucción histórica y elaboración conceptual reside el principal mérito del volumen. Algunas entradas restituyen el recorrido de un concepto a través de textos poco frecuentados; otras avanzan interpretaciones originales que reordenan el conjunto de la obra. El resultado es un libro que permite recorrer a Althusser desde la totalidad de sus problemas, convirtiéndose así en una obra de referencia para quienes quieran volver a leer uno de los proyectos filosóficos más importantes del siglo XX.

Santiago Lo Vuolo

A propósito de Renata Prati, ***Esta es tu pena. Qué nos diría la depresión si nos animáramos a escucharla****, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2025, 240 pp.*

Desde las últimas décadas del siglo XX, la depresión se volvió una zona de tensión entre distintas formas de comprender el malestar. Las explicaciones biomédicas conviven con perspectivas que interrogan cómo el sufrimiento llega a ser nombrado y medicalizado, y qué sucede cuando se lo separa de las condiciones en las que adquiere sentido. En este cruce se sitúa el trabajo de Renata Prati, doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y becaria posdoctoral del CONICET. **Esta es tu pena. Qué nos diría la depresión si nos animáramos a escucharla** reconstruye las mediaciones mediante las cuales ciertos malestares llegan a ser reconocidos como depresión. La invitación a escuchar la depresión abre así una pregunta por las condiciones bajo las cuales un dolor puede volverse audible y por los efectos de los términos con los que se nombra.

El recorrido comienza en la introducción, titulada "Un dolor devaluado", donde Prati reconstruye el pasaje de la melancolía a la depresión. Los nombres del malestar tienen una historia y participan en el modo en que una experiencia se vuelve inteligible. Con Ludwig Wittgenstein y Margaret Wetherell, Prati muestra que el dolor se aprende en prácticas de sentido encarnadas y compartidas, y que ese aprendizaje ocurre en lenguajes históricamente situados. Asimismo, dicha historicidad tampoco disuelve la materialidad del sufrimiento. Frente a la alternativa entre una enfermedad desligada de sus contextos y una construcción puramente lingüística, Prati cuestiona el dilema mismo. Como escribe, "que la depresión no sea una cosa no quiere decir que no pese de verdad" (p. 34). Los sentimientos son "fenómenos viscerales y situados, sensibles y públicos" (p. 27). En esta concepción situada del sentir se reconoce una veta merleau-pontiana que atraviesa el trabajo de Prati.

Ese posicionamiento reaparece en la forma en que Prati construye el libro. Recurre a materiales diversos que vuelven a poner en juego qué puede entenderse por depresión. En la introducción presenta su apuesta metodológica como un intento de "rehacer el mapa de los dolores del presente" y sostiene que, "cuando se trata de sentimientos, hacer el mapa lo transforma y transformar el mapa transforma también el territorio" (p. 46). Cada recorrido altera el modo en que el malestar puede ser comprendido.

En el primer capítulo, "El cerebro roto", esa concepción del malestar se confronta con el lugar de la biología en las explicaciones contemporáneas de la depresión. Prati distingue la comprensión biológica del biologicismo. Al mismo tiempo, muestra que definir un malestar como enfermedad plantea un problema diferente del que supone tratarlo médicamente. La crítica apunta a la pretensión de convertir una versión de la biología en un relato exhaustivo. Esa inscripción reductiva constituye "sólo uno de los idiomas posibles para el malestar" (p. 67). El caso japonés estudiado por Junko Kitanaka muestra otra articulación. Allí la expansión de los antidepresivos convivió con un "matrimonio conceptual" entre crisis y biología, que permitió incorporar condiciones sociales dentro de un marco biomédico. Asimismo, en el apartado "Un mundo roto", Prati desplaza la discusión hacia la relación entre el organismo y el entorno. La afirmación de que "por más biológica que sea también la depresión, ningún cerebro se deprime en una cubeta" (p. 73) condensa ese movimiento. Cuando esa relación se vuelve difícil de habitar, puede adquirir una "potencia política y relacional" (p. 77). Por último, el capítulo cierra con una exigencia que atravesará el resto del libro. En palabras de Prati: "Frente a esto, lo que seguro no podemos es taparnos los oídos" (p. 82).

En "La mujer rota", el segundo capítulo, Prati reconstruye el carácter históricamente feminizado de la depresión. A partir de unos experimentos de Lisa Feldman Barrett y Eliza Bliss-Moreau, muestra que unas mismas expresiones

emocionales suelen atribuirse a la disposición de las mujeres, mientras que en los varones se explican por las circunstancias que las provocan. El malestar queda así desprendido de las circunstancias a las que podría estar respondiendo. Prati condensa ese efecto al describir unos dolores "desconectados del mundo" y "atados a un adentro defectuoso", que terminan por volverse "mudos e impotentes" (p. 102). La crítica feminista, en cambio, devuelve esos dolores a las relaciones en las que adquieren sentido.

Hacer público el daño plantea también una pregunta por la agencia. Prati advierte que la posición de la "buena enferma" puede resultar tan contradictoria como la de la "buena víctima". Situar socialmente el sufrimiento tampoco fija de antemano qué debe hacer con él quien lo atraviesa. En esa negativa a prescribir qué hacer con el dolor aparece una de las mayores virtudes del libro. Prati politiza el malestar sin convertir esa politización en una nueva exigencia de rendimiento. Los sentimientos pueden adquirir "forma pública" mientras los nombres que los vuelven visibles permanecen abiertos a disputa.

Un pasaje anterior permite precisar otro límite de esa apertura hacia la experiencia ajena. La empatía que siente Eleanor Marx, hija menor de Karl Marx y primera traductora al inglés de **Madame Bovary**, con Emma, la protagonista de la novela que traduce, "no es identificación" (p. 89). Leer una emoción como respuesta al mundo tampoco autoriza a ocupar el lugar de quien la vive. Entre el silenciamiento y la identificación aparece así el problema de recibir una experiencia ajena sin sustituir a quien la atraviesa.

El tercer capítulo, "Anatomía de la depresión" retoma estas tensiones al interrogar sus bordes. El contraste entre melancolía y depresión es para Prati "ante todo un contraste de valor" (p. 143). Las jerarquías que ordenan ese contraste vuelven algunos malestares tolerables y relegan a otros al desprecio. Esa devaluación puede inscribirse en quien la padece. Prati señala que "la propia persona deprimida se devalúa y se desprecia, en un sentido abrasadoramente real" (p. 143). La incertidumbre acerca de qué dolor merece reconocimiento remite así al "lugar crítico e incómodo del dolor y la enfermedad en el mundo contemporáneo" (p. 150).

Ese problema lleva a considerar la autoridad que interviene en la validación del sufrimiento. El respaldo de la institución médica puede hacer reconocible el dolor, aunque también corre el riesgo de convertir "a la persona deprimida en una persona rota" (p. 145). Prati describe, sin embargo, la depresión como un "saber oscuro" que "no se queda tranquilo en ningún casillero" (p. 150). El capítulo deja planteada una tensión entre reconocimiento y autoridad que prepara la discusión sobre los lenguajes del malestar.

"Leer la oscuridad", el cuarto y último capítulo, concentra la discusión en los lenguajes del malestar. Prati muestra que las palabras que vuelven comprensible una experiencia participan también en su reconocimiento. Ese campo de discursos no es horizontal. Sus vocabularios poseen fuerzas desiguales y la depresión ocupa una posición especialmente fuerte. Su idioma "facilita la conversación sobre los sentimientos y malestares, pero no sin un precio", porque "habilita ciertos modos de hablar y restringe otros" (p. 186). Así, la traducción queda atravesada por esa desigualdad. Prati se pregunta entonces "qué tanto podemos darle forma […] en vez de que solo nos dé forma un idioma impuesto" (p. 177). La audibilidad depende de mediaciones que hacen posible que el dolor sea comprendido, esa misma capacidad exige interrogar la autoridad que adquieren los lenguajes que lo vuelven legible.

Cuando Prati habla desde su propia experiencia, la dificultad adquiere otra densidad; ya que cuando se refiere a su propia depresión, vincula el aislamiento con la posibilidad de encontrar en el dolor un suelo para el encuentro. En consecuencia, la singularidad de la pena permanece así abierta a la relación con experiencias ajenas. De allí surge la dificultad de comprender una experiencia que otro vive en primera persona.

Desde otro registro fenomenológico, Edith Stein permite precisar ese punto. En **Sobre el problema de la empatía** (1917), sostiene que la experiencia ajena puede darse efectivamente a quien la comprende, aunque conserve un modo de darse distinto del de la experiencia propia. Esa diferencia concierne al modo de darse de la experiencia. Quien atraviesa el dolor y quien lo comprende ocupan posiciones distintas. La escucha puede conservar esa distancia sin perder el acceso al otro. Una clave de lectura cercana aparece en una nota reciente de Macarena Marey (**Bordes**, 2026), cuando reclama una mirada capaz de "conocer el dolor del otro sin disolverlo en el líquido egocentrado de la empatía". Con esta precisión, una experiencia puede volverse audible, mientras permanece ligada a quien la vive.

A la distancia entre vivir una experiencia y comprenderla se suma la asimetría entre los lenguajes que permiten nombrarla y hacerla circular. La relación entre vocabularios de alcance global y formas situadas de nombrar el malestar que Prati deja entrever en el caso japonés, puede seguirse también en otro contexto, sin equiparar ambas experiencias. En "Stories to Be Told: Korean Doctors Between *Hwa-byung* (Fire-Illness) and Depression, 1970-2011", la historiadora de la medicina coreana Soyoung Suh reconstruye el ingreso del *hwa-byung* al vocabulario psiquiátrico y su reconocimiento por el DSM-IV como un síndrome ligado a la cultura. Para circular fuera de Corea, la categoría debió inscribirse en convenciones médicas internacionales. Ese proceso debilitó parte de su especificidad cultural. En otro movimiento, algunos especialistas comenzaron a recuperar las historias de quienes consultaban como parte del encuentro clínico. El caso prolonga la cuestión abierta por los "idiomas del malestar". Hacer reconocible una experiencia en nuevos circuitos amplía sus posibilidades de reconocimiento, pero también transforma las condiciones bajo las cuales puede ser comprendida.

Un límite distinto aparece cuando la experiencia ya ha sido narrada y hecha pública. En **Halmoni. La revolución de las abuelas coreanas**, María del Pilar Álvarez explica que el singular del título busca "revalorizar la voz de cada víctima" (Debate, 2025, p. 4). Ese propósito cobra forma en su encuentro con Lee Oksun, víctima y activista coreana de la esclavitud sexual del ejército imperial japonés, que durante años había dado testimonio público de su experiencia. Álvarez llega con preguntas preparadas, pero decide dejarlas de lado. Permanece junto a ella y escribe "No necesitaba escucharla, ya había dado testimonio muchas veces" (p. 138). La escena prolonga la pregunta abierta por Prati hacia la disponibilidad de quien ya ha hablado. Escuchar puede exigir también reconocer cuando una demanda de palabra debe detenerse. Hacer pública una experiencia no vuelve permanentemente disponible a quien la atraviesa.

Esta es tu pena preserva la complejidad del malestar sin reducirla a una explicación totalizante. De allí proviene la fuerza crítica porque exige permanecer ante un sentido que ninguna mediación agota por completo. El dolor solo se vuelve reconocible a través de mediaciones, aunque ninguna de ellas alcance a contener enteramente la experiencia que hace inteligible. Ese límite obliga a distinguir entre vivir una experiencia y comprenderla. La escucha depende también de los lenguajes que permiten hacerla circular y de los límites que establece quien ya habló. En este punto surge también la pregunta por la autoridad que concedemos a esas mediaciones y por sus alcances. El posesivo del título condensa el problema. La pena es "tuya" porque nadie puede ocupar enteramente el lugar desde el que se vive. Al mismo tiempo, las condiciones que la vuelven reconocible pertenecen a un mundo compartido.

La conclusión del libro impide convertir la escucha en una nueva solución. Prati aclara que escuchar el dolor no constituye por sí mismo una cura, aunque puede abrir un lugar para la solidaridad. El final del libro deja una esperanza modesta, ligada a la posibilidad de mantener el futuro abierto sin pretender anticipar lo que viene. Leer **Esta es tu pena** es también ensayar esa forma de cercanía, hacerle lugar a una pena que pesa en un cuerpo y que, aun cuando encuentra palabras comunes, no se desprende de quien la vive. Prati busca palabras que la vuelvan audible sin volverla disponible. En su escritura hay algo de la paciencia de la noche, una atención amorosa que permanece junto a lo que todavía no se comprende sin exigirle una salida, como si en esa oscuridad pudiera estar naciendo una visión y una esperanza que aún no sabemos imaginar. En ese límite, escuchar una pena también puede ser quedarse junto a ella sin tomar para sí lo que pertenece a quien la vive.

Ernesto Taneff
UBA