

Paula Gastaldi

Universidad Siglo21;
Universidad Blas Pascal (UBP), Argentina

Discaodio, lástima y capacitismo. Un ensayo sobre nuevas derechas y su política hacia personas con discapacidad

Discaodio, Pity and Ableism.

An Essay on the New Right and Its Policy Towards People with Disabilities

Recibido: 23-10-2024

Aceptado: 01-05-2025

Resumen. En *Odio e Ira, furias desatadas de la democracia actual*, Guillermo Lariguet (2023) ensayó sobre la emoción del odio y su distinción analítica con la justa ira. En este ensayo caracterizaré lo que ha sido denominado como “nuevas derechas” en Argentina y veremos en qué medida estamos ante una ideología que se sirve y alimenta el odio hacia ciertos grupos, clases o identidades. Específicamente trataré el *discaodio*, término con el cual el colectivo de personas con discapacidad ha denominado al odio que reciben. Asimismo, indagaré otro modo de trato hacia personas con discapacidad, la lástima, y en qué medida tanto el odio como la lástima se relacionan con el capacitismo como matriz cultural que estereotipa a la discapacidad.

Palabras clave. discapacidad; discaodio; lástima; capacitismo; nuevas derechas.

Abstract. In *Odio e Ira, furias desatadas de la democracia actual* (Hate and Anger, unleashed furies of today's democracy), Guillermo Lariguet (2023) essayed on the emotion of hate and its analytical distinction with righteous anger. In this essay I will characterize what has been called “new rightists” in Argentina and we will see to what extent we are facing an ideology that uses and feeds hatred towards certain groups, classes or identities. Specifically, I will deal with *discaodio*, a term used by the collective of people with disabilities to refer to the hatred they receive. Likewise, I will investigate another way of treating people with disabilities, pity, and to what extent both hatred and pity are related to ableism as a cultural matrix that stereotypes disability.

Keywords. disability; hatred of people with disabilities; pity; ableism; new rightists.

Paula Gastaldi / gastaldipau@hotmail.com
Discaodio, lástima y capacitismo.

Un ensayo sobre nuevas derechas y su política hacia personas con discapacidad
Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas

Introducción¹

El odio

Dicen que es ciego. ¿Ciego?
Tiene el ojo certero del francotirador.

Wisława Szymborska

Wisława Szymborska indica cómo opera el odio: dirigido con precisión hacia quien pretende aniquilar. Claro que ese aniquilamiento tiene escalas: desde violencia simbólica hasta física que puede causar muerte, pero la finalidad es la misma. Una voz poética para sintetizar lo que Guillermo Lariguet (2024) ensayó en *Odio e Ira, furias desatadas de la democracia actual* sobre la emoción del odio y su distinción analítica con la justa ira. En primera medida, una declaración: creo que el libro que escribió Lariguet fue anticipatorio, al menos para Argentina. Cuando se publicó, Milei sólo paseaba por programas de televisión y tiraba leña al fuego de twitter. Al momento de contar por qué un ensayo, Guillermo trae a cuenta el búho de Minerva: dicen que llega tarde, pero. El libro logra mostrar cómo el odio empezaba a caldearse en los últimos tiempos en Argentina y cómo esa emoción es un problema en democracia. Este texto, entonces, se escribe con Milei presidente de Argentina. En sí mismo, eso no dice nada o sólo podría hacer eco ante un grupo de personas que creemos que pensamos más o menos similar. Habrá que dejar de asumir y ver, entonces, en qué medida Milei-odio pueden articularse en este contexto y para este texto. Caracterizaré lo que ha sido denominado como “nuevas derechas” y veremos en qué medida estamos ante una ideología que se sirve de y alimenta el odio hacia ciertos grupos, clases o identidades. Específicamente trataré el *discaodio*, término con el cual el colectivo de personas con discapacidad ha denominado al odio que reciben por parte del gobierno actual.

Una segunda declaración: la técnica de escritura que Guillermo usa, el ensayo, fue un acierto. Quizás fue esa técnica la que permitió al búho anunciar antes de su vuelo. De hecho, y como gesto de trama de este texto, llegado el momento intentaré emular en qué sentido un ensayo (incluso con pretensiones académicas) puede ofrecer un modo *singular* de gestar reflexiones. Por ahora diré que, en este ensayo, intento leer cómo lo escrito por Guillermo puede aportar al análisis sobre el trato hacia personas con discapacidad. Veremos hasta dónde nos lleva la escritura: no prometo que no sea al ocaso.

¹ Agradezco a Sofía Pezzano por la lectura de este ensayo. A Guillermo Lariguet por haber escrito este libro y nuestras conversaciones filosóficas. A los editores y pares evaluadores por las sugerencias formuladas, las cuales han logrado profundizar aspectos de este texto. Agradezco, también, al equipo de investigación sobre Nuevas Derechas (IDEJUS, Córdoba) en particular a Anna Richter. Por último, agradezco a todas las personas que integran la Cátedra abierta de Derechos de personas con discapacidad en UBP, sobre todo a Yamila Ferreyra por su amistad y compañerismo.

Una reconstrucción de la distinción entre odio y justa ira según Guillermo

Lariguet

Comencemos por una reconstrucción de la propuesta conceptual del libro. Tanto en la ira como en el odio hay deseo de *dañar* a otro. Pero, mientras la ira focaliza un individuo; el odio aplica a *clases*, cuestión que Guillermo trata en el Capítulo 1, en el título “la desaparición del otro por ser o encarnar esa clase de otro” (Lariguet, 2023: 61). Es decir, quienes son odiados son en relación a “ser lo que son”: por pertenecer a un grupo, género o colectivo. Trayendo a Nussbaum (2018), Lariguet refiere que el rasgo distintivo del concepto de odio es que se enfoca “en la totalidad de la persona” y es de “carácter global”. Asimismo, Guillermo resalta algo que atraviesa y ocupa el texto de manera constante: ese carácter global del odio compromete la identidad moral del odiador. Lo convierte en un francotirador. Quien odia, al menos en un sentido básico, “experimenta una emoción que no está anclada al mundo” (p. 63) y, por tanto, lo niega, destruye. Si no está anclada al mundo, ¿a qué se ancla? Diría que, de hecho, ancla su ser a la *moral positiva* de su contexto. ¿Pero ese no es el mundo? En realidad, no está anclada a un otro: no le pone rostro a quien dirige su emoción destructiva. ¿En qué medida quien odia ve comprometida su identidad moral? No logra tomar distancia de lo que, por contexto, recibe. Los *discursos morales* son totalizantes y no permiten ver la parte en el todo. El gesto totalizante del odio es la diferencia conceptual (entre odio e ira) más recurrente que encontró Lariguet en la literatura. Quien odia fabrica al objeto odiado aunque, de hecho, ese odio se dirija a un sujeto.²

El fascismo se apoya en el odio y lo exagera. El rasgo distintivo del fascismo es la pretensión de aniquilar a otro (y agrego: a quien no considera un *semejante*, aplicando la distinción de Bleichmar, 2008). El francotirador ve un objetivo: quien entre en su mira será enemigo. El odio pretende destruir, pero esa destrucción no puede tomarse literal. Hay muchos modos de aniquilar, tiene sinónimos: anular, abusar, atacar, desterrar. Habrá que describir de qué manera están destruyendo a quienes odian. El día de la prestación sincrónica del libro en el IDEJUS, Lariguet remarcó que, en el posfascismo, la destrucción no es física sino simbólica: no sólo se acaba con el enemigo a través de la muerte física. La vara de qué ingresa entonces respecto a *destruir* al otro no es un sólo acto (matar): no podemos esperar hasta que se mate para nombrar *odio*.

Volviendo al rasgo recurrente de la distinción: mientras la (justa) ira tiene una capacidad de captar lo del verdadero del mundo externo (hay una creencia de haber recibido un trato injusto); el odio tiende a fabricar el objeto odiado, a interponer la categoría o clase ante la *persona*. (Acá *persona* está usado como componente normativo: es decir, el término se refiere a que a *cierto* sujeto lo tratamos de *cierta* manera, por lo pronto como un sujeto al que hay que darle respeto. De todos modos, se podría discutir si basta con el respeto o es necesaria amistad cívica o reconocimiento o - pensando en la escala mínima - tolerancia y eso nos llevaría a soluciones normativas distintas. Sin embargo, a los efectos de la discusión sobre odio en democracia podemos ver la coherencia de aceptar la amistad cívica rawlsiana en la que Lariguet se apoya).

² Guillermo aclara que el odio puede dirigirse a animales y ofrece ejemplos como ser el de odio contra un perro. Es decir, “sujetos” ahí no está usado como sinónimo de persona humana.

En la presentación Lariguet orientó que, desde la escuela fenomenológica, podemos comprender al odio como una emoción que fabrica su objeto. En cambio, la ira se ajusta sujeto-sujeto. Hay, en la justa ira, un insistir sobre la realidad, reclamar, pedir justicia que nos pone en dirección a un otro, que - por el hecho de reclamar - ya estamos atribuyendo (o imputando) *personalidad*. Podría sentir justa ira por cómo me tratan por el hecho de ser mujer, por ejemplo.

De hecho, siguiendo a Aristóteles, Lariguet ofrece razones normativas para, en el plano político, quedarse con la ira: no sólo porque la ira puede ser justa (algo que nunca el odio) sino porque, en democracia, puede visibilizar reclamos y generar movimientos hacia la concreción de políticas igualitarias. Hay deseo de justicia en quienes sienten ira toda vez que lo hacen por percibir una injusticia dirigida hacia ellos. Así llega a remarcar que, en la democracia, hay que hacerle lugar a la justa ira porque puede ser sensible a ciertas injusticias que la democracia no estaría captando.³ Pero al odio hay que mantenerlo a raya.⁴

No significa que Lariguet desconozca los problemas que la ira trae consigo. Entre otras, indica: es inestable; a veces recae en un error metafísico de pretender volver las cosas a un estado anterior (las cosas no vuelven a su estado anterior: aunque creo que la venganza es la que mueve por ese anhelo); puede mutar a odio en un sentido *derivado*. Esto último significa que si una deja que esta emoción se aloje y no transite a otros estados mentales y políticos, puede traer consecuencias nefastas (tanto para la persona con ira como para el sistema político). Sin embargo, tengo dudas respecto a si, para llegar a odio derivado, no tendría que moverse algún cimiento de estructura: tengo dudas respecto a si el odio no aplica a quien, estructural y objetivamente, no está en *superioridad* en relación a otro. Para que la justa ira, entonces, sea justa ira, parece requerir ajuste sujeto-sujeto. De este modo, para caer en odio derivado se requeriría pasar a negar la otredad de quien me hizo el daño y tomarlo como objeto, totalizarlo. Puede que alguien con justa ira se alinee a otros con la misma justa ira (grupo, colectivo, etc.) y que esa línea vaya preparada para la guerra. Entramos en una batalla y quedará, entonces, entrar a discusiones tales como “no matarás” que del Barco (2011) nos ofrendó y Guillermo analiza.

Pero abandonemos el vocabulario bélico. ¿Qué hacer con quién nos odia? No es sólo una pregunta por cómo responder al odio, sino cómo frenarlo. ¿Hay algún fármaco contra el odio? Lariguet sospecha que no podemos cambiar al odiador con argumentos, no podemos hacer que el odiador deje de odiar a través de hacerlo “entrar en razón”. *El amor como fuerza equivalente*, dijo en la presentación del libro. ¿Podemos amar a quien nos odia? ¿Debemos amar a quien nos odia? El amor como aquella fuerza “que logra que el rostro concreto del otro aparezca” (Lariguet, 2023:202). Detrás de lo que parece obvio se puede esconder una certeza, ocurre que lo obvio parece no despertar ninguna atención. Y ocurre que, para hacer lugar a lo obvio, se requiere correrse de lo ideal, de lo fijado. Aunque parezca que se dijo todo, aunque parezca que ya pasamos por acá, insistir sobre el amor puede ser un gesto a arrojar al futuro. Veremos si Guillermo continúa su ensayo.

³ Este es un punto interesante que abre a cómo las emociones pueden abordarse en la teoría política. La justa ira puede ser una expresión de un movimiento que reclama acabar con la injusticia estructural. Ciertas emociones pueden producir, incluso, modificaciones en el derecho vigente. Quedaría ver si, por ejemplo, la compasión es una, cuestión que abordaré al final de este ensayo.

⁴ Aunque podríamos hacer un análisis sobre discursos del odio, Guillermo insiste que el odio no es sólo discursivo y simbólico. Se traduce en acciones concretas de violencias.

El ensayo como técnica

“No es que el ensayo omita la certeza indudable, sino que más bien despierta su ideal”, dice Adorno (2001, p. 6). Este texto es un ensayo, tal como el de Guillermo: pero no es un mero acto de imitación, menos de mimesis. Creí a su libro como una conversación que disponía a ensayar. Empecé diciendo que *El odio y la ira. Furias en la democracias actuales* anticipó: pudo poner la luz en aquello que le preocupaba, la emoción del odio y su distinción con la justa ira y cómo esa primera emoción es un problema en democracia. Dije que me pareció anticipatorio porque Milei fue electo presidente meses más tarde de la publicación del libro.

Aunque tendré que responder a la pregunta de por qué Milei-odio se juntan, por el momento surge necesario decir de qué manera un ensayo puede anticipar. Esta sección empezó con Adorno, quien no asume, al menos directamente, que el ensayo tenga esa pretensión o esa cualidad. Y, al escribir este texto como ensayo, tampoco me atrevería a pedirle eso; de hecho, no me atrevería a instrumentalizarlo en absoluto por caer en riesgo de aniquilar la forma. Lo que sí aparece en Adorno son cuestiones tales como *forma* y la recurrencia del término *utopía* o la insistencia de reencantar el mundo⁵: entonces, *futuro*. Claro que asumir que un ensayo *predice* futuro es un gesto poético, quizás solo lo nombra y, en este contexto, es suficiente. Nadie dijo, como creo que es el caso, que decir futuro no sea decir *distopía* ahora que “Milei presidente” es parte de la realidad argentina⁶. Guillermo no podía conocer que Milei sería presidente, pero sí intuyó que el odio en ascenso sería tierra fértil para atentar contra la democracia, hacer crecer el fascismo (bajo la aclaración efectuada en el punto 2 sobre el posfascismo). Llegado el momento presentaré la discusión sobre “nuevas derechas” y veremos qué tiene de nueva y qué de derechas.

Volviendo. ¿Qué podemos entender como *forma* en relación a la escritura de un ensayo? Una técnica: por eso Adorno refiere a la distinción impuesta entre ciencia y arte. El modo de escribir un ensayo es reparar en su forma: ensaya quien abandona (o hace a pesar de) el miedo por los formalismos y las imposiciones estéticas del canon. Eso no significa caer en la creencia de que el lenguaje lo puede todo o “un pensamiento que pueda encomendarse de manera ilimitada y ciega al lenguaje como nos quiere hacer creer la idea de un hablar primigenio” (2002, p. 4). Para Adorno, no puede haber una confianza absoluta del lenguaje sobre la cosa: no hay un dominio de lo simbólico que pueda captar una totalidad y, al captarla, revertirla. Lo que hace el ensayo es disponer al lenguaje a insistir hasta romper la permanencia. Cerrando su ensayo dice “la ley formal más íntima del ensayo es la herejía. En la cosa, mediante la violación de la ortodoxia del pensamiento, se hará visible aquello que ella pretende mantener invisible y que, secretamente, constituye su fin objetivo” (Adorno, 2002, p. 8). Volver visible aquello que el pensamiento no puede ver, el pensamiento totalizante que evade al objeto por atribuirle permanencia, reinfracción, univocidad de sentido.

Pero, ¿basta solamente con posar la mirada en aquel “objeto” sobre el que ya se dijo “todo” o no se dice “nada”? No hay un control que, quien ensaya, pueda ejercer sobre el

⁵ Aquí podemos hacer coincidir a Adorno con Federici (2020) cuando advierte que hay que reencantar el mundo.

⁶ O retrotopía en términos de Bauman (2017) que destaca que estamos ante la negación de la negación de la utopía y se está creando una retrotopía; el pasado fue mejor, aunque el pasado del que hablan nunca ha existido.

lenguaje (Adorno, 2002). Entonces, quien ensaya, ¿qué hace con el lenguaje? Empiezo a creer que esto se convierte en un laberinto metafísico: tomaré un atajo por considerar que esto está discutido, dividido en aguas. Sin perder el camino de Adorno, podemos hacer una derivación epocal del ensayo. Alan Pauls se refiere a la noción de *cuerpo* de quien ensaya. En una entrevista, Pauls (2019) propone ver el ensayo como aquello que permite enlazar la singularidad en quien escribe⁷. Entrar en la noción de cuerpo, corporalidad de la escritura parece un propio de los giros materialistas y escrituras de sí (Farrán, 2023). Hay que dejarse llevar por el lenguaje atravesando un cuerpo. Referir a lo singular parece hacer perder todo tipo de cientificidad a un texto, allí el temor infundado a quienes defienden el canon en el pensamiento científico. Pero: *el pensamiento brota de la carne que dice yo*, dicen que sentencia Nietzsche. Un yo posibilita ver un matiz en lo oscuro o demasiado claro que encandila; permite buscar los contrastes. ¿Qué se podría decir de *nuevo* sobre el odio? A Guillermo le interesa el odio en democracia. Ese cruce o esa especial forma de enmarcar un cuadro fue preciso en esta época. Otro modo de mirar de nuevo lo que parece viejo; olvidado; naturalizado como paisaje; asumido como inevitable y real por añadidura.

El yo filósofo de Lariguet está entramado en el texto: le preocupan las emociones - precisamente, el odio y la ira - en democracia como sistema político. De mi parte veré si, en relación a ciertos episodios del escenario argentino actual, estamos ante *discaodio*. Aquí creo que el camino trazado por Guillermo quedará atrás: o, mejor dicho, suscribo a las palabras que ensayó en relación al odio en democracia. Aunque el punto dos de este texto reconstruye esa discusión, diré que, en el ensayo, Lariguet toma decisiones, hace con su herencia de lenguaje, lo rompe, lo atraviesa, lo indaga. Va cavando y cavando, uniendo puntos que reconoce que derivan, hace con todas sus lecturas un camino, muestra - a partir de la precisión analítica conceptual que lo caracteriza- las sombras de las discusiones. Dice que hay que ocuparse del odio en nuestra democracia: que dinamita sus propias bases de existencia: que hay que mantenerlo a raya: que el derecho podría hacerlo pero no debe agotarse en una respuesta jurídica (a lo que sumo: que el derecho suele fallar en prevenir/cambiar/transformar, que las bases liberales de nuestro ordenamiento esperan a que se concrete el *daño* para que el "derecho" aparezca y hay razones normativas de peso para que esto sea así; pero podríamos trazar el camino de las distinciones y asumir necesario prevenir el daño en ciertos casos o asumir que quien odia daña así sea que su daño quede en escalas menos evidentes que la violencia física o la muerte).

En este texto iré por un otro surco: veré qué ocurre con el odio en relación a ciertas *identidades*; específicamente, personas con discapacidad. No iré por el camino de indagar qué ocurre a las personas que lo reciben (de manera individual/personal aunque sería necesario ocupar todos los lugares posibles con su testimonio), sino intentaré distinguir cómo se manifiesta el odio hacia personas con discapacidad. Este camino es un surco por varios motivos:

El primer motivo, escribo como hermana de una persona con discapacidad. Es decir, escribo desde un yo y no por eso escribo en primera persona: ni del singular, ni del plural. Sería un exceso decir que escribo desde un *nosotrxs*; sería arrogarse un rol imposible en relación a este texto⁸. Escribo desde un yo hacia un *nosotrxs*: sea a quien llegue a convocar

⁷ Vease: https://www.youtube.com/watch?v=03LLBKK7N4c&ab_channel=PAUTA

⁸ Quizás el *nosotrxs* pueda aparecer en textos colectivos. Pienso en el ejemplo de las crónicas de encuentro de cátedra abierta al público y gratuita llevadas adelante en un proyecto de investigación en la Universidad Blas Pascal. Esas crónicas son el resultado de reuniones

este texto; incluso, si no llegara a ningún gesto de convocatoria, será un gesto de mera evocación. Yo formo parte de un *nosotrxs*, aunque - por el momento - no se me atribuya la identidad de persona con discapacidad. Ese “por el momento” quiere advertir que potencialmente cualquier persona puede estar en situación de discapacidad. De todos modos, diré que, en tanto hermana de una persona con discapacidad, conozco la discriminación y el capacitismo y, aunque no lo sufra mi cuerpo, afecta. A esta altura podría jugar con la palabra ensayo: en (e)sa (escritura), yo.⁹

El segundo motivo, muchos se oponen a hablar de *identidad* al abordar injusticias en relación a las *minorías*. Incluso se ha teorizado sobre política de la identidad y se ha criticado que lleva a una *reificación* o comunitarismo (Fraser, 2008). Llegado el momento descenderemos a esos problemas. De todos modos, al menos por ahora considero que el camino de Guillermo (en tanto refiere a que el odio se dirige a una *clase*) puede continuar por el surco de las identidades, aunque no desconozco que puede chocar con las bases liberales. No me detendré a ver si ese choque es letal: si trazar el sendero de identidades colapsa con las propias bases de las que parte el libro de Guillermo. En caso de que se asuma que sí, vuelvo a la noción de *clase* (permítanme la trampa lingüística) pero, siendo que el propio colectivo ha indicado el término *discaodio*, intentaré profundizar en la discusión de identidades que describa que existe odio hacia personas con discapacidad y cómo se manifiesta ese odio.

Sin embargo, al menos rápidamente, surge un detalle: no parece que se odia a las personas por *tener* discapacidad. Aparece a menudo otra tendencia emotiva: la cuestión de la lástima hacia personas con discapacidad. En la última sección de este ensayo intentaré mostrar cómo opera la *lástima* a personas con discapacidad y que la lástima lastima. Veremos cómo y veremos por qué. De todos modos, este texto comenzará por exponer el *discaodio*, es decir, el odio hacia personas con discapacidad, aunque algunxs crean contraintuitivo o exagerado asumir su existencia.

Discaodio en las nuevas derechas

En febrero del 2024, a sólo unos meses de que Milei asumiera como presidente electo de Argentina, se efectuaron 353 despidos en la Agencia Nacional de Discapacidad (ANDIS). ANDIS es un espacio dependiente de ANSES que se encarga de las políticas públicas en materia de derechos humanos de personas con discapacidad. ANDIS fue absorbida por el Ministerio de Capital Humano y rebajada su partida presupuestaria¹⁰. Entre las personas despedidas se encuentra Guadalupe Bargiela, mujer con discapacidad, activista femidisca¹¹. Ante eso, anunció “Es un Estado que no está ausente, está mirando hacia los

donde personas con discapacidad, familiares, apoyos, trabajadores, nos reunimos para investigar/anunciar cuáles son las circunstancias por las que estamos atravesando, cómo las percibimos y qué acción podemos tomar. Pero la crónica tiene otra forma: es otra técnica de escritura.

⁹ Ese *yo*, quizás, construye una *segunda persona* (Scotto, 2019). Aunque necesitaría explayarme sobre este asunto, creo, por el momento, loable frenar acá. La propuesta de Scotto sobre la segunda persona es un camino que se abrió a partir de la escritura de este ensayo, pero no abordaré esta cuestión para evitar tomar desvíos y justificar una voz ensayística que está incómoda con lo que dice en este párrafo.

¹⁰ También produjeron el cierre de INADI, instituto clave para abordar la discriminación por motivos de discapacidad. Veasé: <https://chequeado.com/el-explicador/cierre-del-inadi-como-trabajan-contra-la-discriminacion-la-xenofobia-y-el-racismo-otros-paises/>

¹¹ *Femidisca* es un término reciente que aparece para incluir en los movimientos feministas los reclamos de personas con discapacidad.

mercados, está presente para reprimirnos, está presente para fomentar el **discaodio**¹² subrayó Guadalupe. El término *discaodio* es una manera de nombrar cómo ciertas actitudes fomentan odio contra personas con discapacidad. Es un término que el propio colectivo acuñó para poder explicitar el odio recibido. *Nombrar* el odio recibido y mostrar que opera por pertenecer a esa clase o esa identidad social es un modo de advertir que el problema está en quien odia (y, agrego, quien odia no lo está representando como sujeto, no lo entiende como semejante).

Comencemos por tomar el gesto que Guillermo hace en su ensayo: mirar escenas de la realidad a través de aquello que toma la escena pública, con cautela respecto a los medios. Es decir, busqué entrevistas, tweets, palabras de Javier Milei o representantes de la Nueva Derecha sobre discapacidad. Aunque con cierta pretensión de ser específica (es decir, rastrear qué manifiesta sobre personas con discapacidad) la búsqueda me llevó a enmarcar una serie de aspectos que hacen al análisis:

En el apartado vinculado a las propuestas sobre salud, la plataforma electoral de La libertad avanza (LLA), incluye: "Descentralizar las derivaciones hospitalarias, arancelar todas las prestaciones y autogestionar el servicio de salud en trabajos compartidos con la salud privada"; y, sobre las personas con discapacidad, la plataforma contempla "desarrollar y promover programas de prevención, atención, control y seguimiento de pacientes **discapacitados** según patología".¹³

Milei fue denunciado ante el Ministerio Público Fiscal y el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) en 2021 por "denigrar públicamente a las personas con discapacidad". La denuncia fue presentada por el militante del Frente Patria Grande, Jonathan Algalarronda, en repudio a los dichos del candidato libertario, quien afirmó que él podría "aplantar aún en silla de ruedas" al jefe de Gobierno porteño Horacio Rodríguez Larreta.

El 6 de septiembre de 2023, la Asociación de Síndrome de Down Argentina repudió el uso de la palabra "mogolico", que Milei utilizó como insulto contra el economista Roberto Cachanosky. A su vez, Milei retuiteó una imagen de una persona con síndrome de down para referirse a la "inutilidad" de Ignacio Torres, gobernador de Chubut.

En una entrevista en 2019 en el programa de la Televisión Nacional de Chile "Vía Pública", Milei dijo: "Si los individuos creen que tienen alguna falencia mental por la cual no pueden hacerse cargo de su proyecto de vida, no tienen porqué estar complicando la vida al resto".

En 2025, La "Marcha Federal del Orgullo Antifascista y Antirracista", convocada para el 1 de febrero en Argentina, es una movilización en rechazo a los dichos y políticas del

¹² Vease: <https://fminuestravoces.com.ar/fmnv/guadalupe-bargiela-es-un-estado-que-no-esta-ausente-esta-mirando-hacia-los-mercados/>

¹³ El resaltado me pertenece y radica en la necesidad de descartar el uso de este término. La utilización del término "discapacitado" implica, desde el vamos, asumir una concepción inadecuada del abordaje de la cuestión, en cuanto ese término trata la situación de discapacidad como una identidad de la persona. "*Juan tiene una discapacidad. No es discapacitado*". Pantano (2001) sostiene que, más allá de cada tipo de discapacidad (de ver, oír, comunicarse, caminar, moverse, etc.), del momento y del tiempo de adquisición (innata o adquirida; reciente o de toda la vida) u otras particularidades, aludimos a personas ya que configura la posibilidad de que sean tratadas como sujetos de derechos y obligaciones. Entonces, "por más que desconozcamos estas características, tal apreciación alude holísticamente al individuo" (Pantano, 2001:107).

presidente Javier Milei, especialmente en relación a las minorías y la defensa de derechos sociales. La marcha tiene como objetivo expresar la resistencia a lo que se considera un retroceso en las políticas de género, inclusión y derechos humanos. La marcha es una respuesta a los dichos de Milei en el Foro Económico Mundial de Davos, que fueron percibidos como homofóbicos, misóginos y contrarios a la defensa de los derechos humanos. Sus polémicas declaraciones generaron el rechazo de un amplio sector de la sociedad argentina, especialmente las personas LGBTIQ+, que se sintieron agredidas y atacadas en su dignidad.¹⁴ En este marco, se resaltó el odio hacia ciertas identidades, centralmente personas LGBTIQ+.

Tiempo más tarde, en el Anexo de la Resolución 187/2025 de la Agencia Nacional de Discapacidad (ANDIS) de Argentina, organismo encargado de los derechos de personas con discapacidad y las políticas públicas, se ha establecido un nuevo *baremo* para medir los grados de discapacidad de una persona, a partir de los cuales se le entregará o no una pensión no contributiva¹⁵. La resolución sostiene:

Según el CI los grupos son: **0-30 (idiota)**: no atravesó la etapa glósica, no lee ni escribe, no conoce el dinero, no controla esfínteres, no atiende sus necesidades básicas, no puede subsistir solo; **30-50 (imbécil)**: no lee ni escribe, atiende sus necesidades elementales, pueden realizar tareas rudimentarias; **50-60 (débil mental profundo)**: solo firma, tiene vocabulario simple, no maneja el dinero, puede realizar tareas rudimentarias; **60-70 (débil mental moderado)**: lee, escribe, realiza operaciones simples, conoce el dinero, puede realizar trabajos de escasa exigencia intelectual; **70-90 (débil mental leve)**: cursó primaria y a veces secundaria, puede realizar tareas de mayor envergadura. Fronterizos los que tienen CI cerca al normal.¹⁶

En este sentido, aunque ciertos representantes del colectivo de personas con discapacidad propiciaban que la marcha sumara “anticapacitista” en su convocatoria. En este sentido, la manifestación en contra del *fascismo*, se direccionan contra las nuevas derechas que gobiernan en este momento, bajo los interrogantes que ahora se exponen.

¿Qué tienen de *nuevo* las nuevas derechas?

En categorías de Guillermo, si pensamos en Javier Milei estamos ante un “odiador teórico”. Lo que caracteriza a este tipo de odiadores es la constancia por disfrazar al odio de argumentos e ideología. Ideologizan el odio. En tanto líder de la LLA, Milei representa lo que se ha denominado *nuevas derechas*. ¿Es el odio la emoción que intenta despertar la *nueva derecha* argentina? ¿Qué tiene de nuevo esta derecha?

Podemos partir de Bobbio (1996) y su distinción entre izquierdas y derechas: mientras las izquierdas buscan ampliar los derechos, es decir, estarían guiadas por la igualdad; las derechas buscan restringir derechos sobre la base de la libertad individual. Bobbio aclara

¹⁴ Veasé: <https://www.france24.com/es/am%C3%A9rica-latina/20250202-marcha-contral-discurso-de-milei-en-davos-lo-que-est%C3%A1-en-juego-para-el-colectivo-lgbtq-y-las-mujeres>

¹⁵ Extraído de <https://www.boletinooficial.gob.ar/detalleAviso/primera/319710/20250116>

¹⁶ El resaltado me pertenece. Veasé: <https://www.boletinooficial.gob.ar/detalleAviso/primera/319710/20250116>

que cualquiera de las veredas puede derivar en fascismo. El fascismo sería el uso de poder para la sistemática construcción de un blanco para disparar y eliminar (literal o simbólicamente) de la escena pública al adversario.

En relación a Milei, la LLA y las nuevas derechas es necesario precisar qué tiene de nueva. Un rasgo característico: tal como señalan Nazareno y Brusco (2024: 8), el sello distintivo está en la radicalidad de los discursos que “difícilmente parecen encajar en lo que se supone son los principios básicos de un orden democrático liberal: racismo, misoginia, xenofobia, incitación a la violencia física y simbólica, desprecio explícito por las instituciones democrático-republicanas, descalificación moral e intelectual con visos deshumanizantes de los líderes y simpatizantes de otras expresiones políticas”. En este sentido, se empieza a tejer la relación entre Milei-odio. La nueva derecha, siguiendo a Brown (2020), toma la postura neoliberal fusionando una dimensión moral: propone como *bueno* la expansión de la lógica de mercado hacia todo el conjunto de relaciones sociales. El anarquismo que pregona desconfía de la política y el Estado: siendo que las solas relaciones mercantiles no son suficientes para mantener los vínculos sociales, los padres fundadores de Mont Pelerin creían que los mercados deberían ser complementados por compromisos morales cristiano-occidentales, transmitidos por la tradición (Nazareno y Brusco, 2023). Defender la libertad individual y la esfera personal ahora se fusiona con argumentos morales ultraconservadores.

Milei y LLA refieren a la necesidad de montar una batalla cultural (Nazareno y Brusco, 2023). Se posicionó en contra del lenguaje inclusivo, aborto, educación sexual integral, de los feminismos, del cambio climático, etc. Según Vommaro (2023) Milei es un caso de *ultraderecha* con rasgos populistas fundamentalmente por su discurso contra la “casta política” a la que opone un “pueblo puro” de personas a las que se les roba el fruto de su esfuerzo.

En su discurso de Davos, Milei explicita su defensa al libre mercado como modelo. Sostiene:

Por eso, como no cabe duda de que el capitalismo de libre mercado es superior en términos productivos, la doxa de izquierda ha atacado al capitalismo por sus cuestiones de moralidad, por ser, según ellos, dicen sus detractores, que es injusto. Dicen que el capitalismo es malo porque es individualista y que el colectivismo es bueno porque es altruista, con la ajena. En consecuencia, bregan por la justicia social”¹⁷.

El anarcocapitalismo que defiende requiere un mínimo (o nada) de intervención del Estado en el mercado. Más allá de lo irreal que parezca esa pretensión por incapaz de lograrse sin una revolución que desmantele las instituciones; los discursos de Milei invocan una mística de origen. Creen que se debe volver a un punto anterior y, por tanto, pueden volver. Lariguet (2023) referiría a un error metafísico: querer volver al sueño del libre mercado con el que cada uno tiene la suya y nadie pide a nadie, creyendo que ese sueño se concretó en el pasado.

¹⁷ Veasé: <https://es.weforum.org/stories/2024/01/davos-2024-discurso-especial-de-javier-milei-presidente-de-argentina/>

La mirada literal, unidimensional, ajustada de manera directa a la creencia que sólo tiene valor la propiedad privada es un problema para la vida política. Eso, porque a la propiedad privada la defienden de manera comprehensiva de toda la realidad: incluso, conciben al ser humano como propietario de su cuerpo. Eso tiene raigambre lockeano, propone que la propiedad privada es *a priori* y asume que todos somos propietarios por contar con la propiedad sobre el cuerpo y, por derivación, de los objetos que nuestro cuerpo apropie o cree. Conciben al ser humano como propietario pero como apropiable, también.

Defienden un valor ante todos los otros valores y ante las personas que defienden otros valores. Se alinean con valores tales como la vida y la libertad, siempre que esos valores se deriven o enmarquen desde la propiedad privada. Pero habría que reconstruir qué entienden por vida y qué por libertad. Por vida entienden el respeto por seres humanos desde la concepción, por razones de corte conservador, de carácter dogmático y religioso. Radicalizan las discusiones y niegan que haya otros valores que entran en pugna con la vida. La libertad es una libertad antes de la libertad. Es una libertad de mercado para que ocurra la libertad individual. Hay otras nociones de libertad, como ser la libertad como necesidad de tener ciertos bienes primarios sociales para poder, cada quien, despegar su proyecto de vida y concepción del bien (Rawls, 1971). Esa también es una idea liberal, ocurre que le solicita al mercado - como institución, a la lado de muchas otras instituciones que operan en la estructura básica de una sociedad - que aplique el principio de diferencia y aventaje a la persona que ha sido - por azar - desaventajada. Las desventajas no son tenidas en cuenta por los anarcocapitalistas de la nueva derecha. Resulta el mercado como único beneficiario de toda ventaja sin tener que asumir las consecuencias - ambientales, por ejemplo - de llevar la producción al máximo de sus posibilidades.

Cree, entonces, que todo debe estar librado al mercado, incluso derechos tales como educación universitaria, salud, etc. Insiste: "Este es el modelo que nosotros estamos proponiendo para la Argentina del futuro. Un modelo basado en los principios fundamentales del *libertarismo*: la defensa de la vida, de la libertad y de la propiedad".¹⁸

A su vez, insiste en la figura del empresario como un benefactor: "Dicho de otro modo, el capitalista, el empresario exitoso es un benefactor social que, lejos de apropiarse de la riqueza ajena, contribuye al bienestar general. En definitiva, un empresario exitoso es un héroe".¹⁹ Esto último nos lleva al siguiente punto de análisis.

¿Qué sujeto idealiza la nueva derecha?

Existe necesidad de indicar qué *sujeto* idealiza o construye el discurso de Milei. Ese sujeto individual, propietario por el hecho de poseer cuerpo, con la posibilidad de desplegarse libremente y conquistar riquezas; ese sujeto librado a sí, dueño de sí, impone la promesa que, quitados los límites coercitivos del Estado, desplegará su potencia. Ese ser

¹⁸ Véase: <https://es.weforum.org/stories/2024/01/davos-2024-discurso-especial-de-javier-milei-presidente-de-argentina/>

¹⁹ Milei dijo en agosto de 2023 en el canal La Nación+: "El punto es si yo decido financiar a la demanda o a la oferta. Cuando yo decido financiar la demanda genero competencia y genero bienes de mejor calidad. Ese es el 'trick'. Nadie se queda sin salud, nadie se queda sin educación, nadie pierde esos bienes a los que accede; lo que cambia es el mecanismo, a quién se lo financia (...). Cuando financio a la oferta termino generando clientelismo". Esta es la ficción del anarcocapitalismo; la creencia de una bondad intrínseca del mercado, de los empresarios como héroes. Véase: https://www.youtube.com/watch?v=uZvZu23PIUE&ab_channel=LANACION

individualista que todo lo puede por sí mismo, siempre y cuando quitemos los límites (que suelen pensarse como *impuestos*). Por lo pronto, indicar que la construcción de ese sujeto lleva consigo la comprensión idealista del ser humano como *productor*. Incluso, en la lectura de Semán (2023), los votantes de Milei se han hecho eco de las mejoras por conquistar: son *mejoristas* que podrían, a partir de un nuevo liderazgo popular, lograr emancipación y libertad.

Este ensayo, sin embargo, no logrará ver qué hay en las personas votantes de Milei, sino qué hay tras la construcción de un sujeto ideal y por qué toda construcción que atente contra la metáfora de una sociedad atomista, compuesta por átomos que solitos se despliegan por una escena (sea esta territorial o digital) es considerada amenaza. Se cristaliza la idea de sujeto independiente. Butler (2017) propone girar hacia una comprensión del sujeto en tanto dependiente radical. La propuesta butleriana, entonces, no es superar la dependencia con el objetivo de alcanzar la autosuficiencia, sino aceptar la interdependencia como una condición de la igualdad, cuestión que será retomada en el capítulo dos de la presente tesis. Ahora bien, la dependencia se eliminó del “retrato del hombre originario” (Butler, 2021: 36) y se cree que está siempre capacitado, dispuesto. A la par, agrego, la dependencia fue asignada a un grupo de personas: personas con discapacidad, adultos mayores, niños, que viene asociado a una falencia. Butler propone un relato distinto donde “todo individuo aparece en el curso del proceso de individuación. Nadie nace como individuo; si alguien se convierte en individuo a lo largo del tiempo, ella o él no escapan a la condición fundamental de dependencia en el curso de ese proceso” (Butler, 2021). La condición de radical dependencia da cuenta de un punto de partida epistémico para repensar la humanidad: su interdependencia y el abandono del punto individual y, por tanto, su aspiración a la pura independencia como noción de autonomía. Esto, en relación a personas con discapacidad, propone otro abordaje y otras praxis.

Políticas de la identidad y el colectivismo: enemigos de las nuevas derechas

En Davos, Milei se proclamó en contra de lo que denomina colectivismo. Sostuvo: “Lamentablemente, en las últimas décadas, motivados por algunos deseos bienpensantes de querer ayudar al prójimo y otros por el deseo de querer pertenecer a una casta privilegiada, los principales líderes del mundo occidental han abandonado el modelo de la libertad por distintas versiones de lo que llamamos *colectivismo*”.²⁰ Otro rasgo de las nuevas derechas: atacan a las *políticas de la identidad*. Aquí comienza a conectarse discaodio con nuevas derechas. Para trazar este punto, sin embargo, es necesario hacer un encuadre: aunque abandone el análisis profundo de las teorías de la justicia que ponen el acento en la esfera de reconocimiento de la justicia (Honneth, 1997), para algunos incompatibles con versiones distributivas de la misma, intentaré enmarcar la reflexión y cómo esto se conecta con *identidad*. Según Taylor (1994) el reconocimiento es una necesidad humana vital. ¿Cómo llegamos a reconocimiento y qué tiene que ver con identidad? Taylor distingue entre sociedades premodernas y sociedades modernas: en las antiguas sociedades, y según cómo se conciben las relaciones sociales, el orden social estaba definido por rangos:

²⁰ Veasé: <https://es.weforum.org/stories/2024/01/davos-2024-discurso-especial-de-javier-milei-presidente-de-argentina/>

nobleza, burguesía, campesinxs. El honor era el troquelado de cambio y para que algunos tuvieran un estatus era necesario que otros carecieran de este. Estaba intrínsecamente relacionado con la desigualdad. En cambio, - en una búsqueda por consolidar el sistema democrático - en la modernidad surge la noción de dignidad donde se abandona el privilegio y se busca la igualdad. Ese sentido de igualdad, sin embargo, es un sentido universal y pierde la dimensión particular de cada ser humano: indicaría qué compartimos todos los seres humanos (la dignidad) pero no repara sobre los componentes particulares de cada individuo. Aquí es donde aparece la noción de identidad. Taylor, entonces, expone que el *ideal de autenticidad* fue clave para que el reconocimiento asuma centralidad en las teorías políticas contemporáneas. Los reclamos de reconocimiento hacen pie en la noción de identidad porque se exige que ciertos rasgos identitarios sean reconocidos (Taylor, 1994). Ahora bien, aunque es una pregunta que nos acerca al abismo; ¿Qué es la identidad? Ocurre algo puntual para este texto; ¿podemos referir a identidades en relación a ciertas clases, grupos o colectivos? Pensemos en los modos en que personas que forman un colectivo - feministas, queer, originario, personas con discapacidad, etc. - exigen reconocimiento.

Goffman ofreció una teorización sobre el fenómeno de ciertas identidades deterioradas, proponiendo el término *estigma*. Lo primero que advierte es que las personas que reciben el estigma no son consideradas "totalmente humanas" (Goffman, 1995: 15). A su vez, muestra que las personas que lo reciben suelen inclinarse por entender justificado ese trato. Así, propone la distinción entre identidad social e identidad individual. Mientras que la identidad social identifica cómo se dirige la estigmatización hacia ciertas personas que detentan ciertos rasgos percibidos como "anormales" o disvaliosos; la identidad individual trama un "yo" y permite ver cómo la información relativa a su estigmatización ha sido recibida por la persona estigmatizada. En esta línea, se ha advertido que las instituciones sociales que organizan la convivencia en la sociedad estructuran la vida de los individuos desde afuera y en ello les adscriben identidad, mientras que el individuo se estructura e identifica desde adentro. Ambos procesos están interconectados, la sociedad recurre a las clasificaciones autoimpuestas y los sujetos son moldeados en su autopercepción por los rótulos que les impone la sociedad. Esto implica admitir el constructivismo (Hacking, 2001). Las *clases* son categorías, atributos y conductas humanas que pueden cambiar por efecto del bucle clasificatorio creado por la conciencia de dichas clases. Entre éstas, Hacking establece las cuestiones relativas al género, la orientación sexual, la discapacidad, entre otras. Lo que importa es "los individuos que caen bajo la idea, la interacción entre la idea y las personas, y la multiplicidad de prácticas sociales e instituciones que estas interacciones implican: la matriz" (Hacking, 2001: 68). De esta manera, y desde la vereda del constructivismo social, hay que analizar cómo opera la matriz. Así, la persona que se encuentra categorizada interactúa con la propia categoría adjudicada e impacta dicha categorización en su desarrollo: *un bucle*. La adscripción de identidad por parte de la sociedad conlleva el problema de reforzar los patrones de poder existentes porque actúa en el contexto de la lógica señorial (Horkheimer y Adorno, 1988) y estructura una exclusión. Ciertas identidades son deterioradas por la construcción de un sujeto *ideal* y dejadas al margen, reforzando patrones de exclusión,

¿Qué ocurre si se idealiza y enaltece un ser humano productor? ¿Qué ocurre con los dichos odiantes que estigmatizan a las personas con discapacidad? Se los nombra, se pone el acento en que el problema lo tiene aquel que odia. *Discaodio*.

Advertimos desde el comienzo que el colectivismo es nombrado como enemigo por Milei. Muchos movimientos de reconocimiento parecen basarse en una idea colectiva de identidad: eso, porque la colectivización empieza a operar resaltando lo *valioso* que ha sido negado. Las luchas colectivas donde la propia identidad está en juego fueron tomando fuerza a partir de la década de los 90. Los reclamos de mujeres, el colectivo LGTBQIA+ (Butler, 1990) y, en los últimos años, el colectivo de personas con discapacidad, han puesto a lo colectivo en el centro de la escena. Sin embargo, aparecen complejidades en asumir lo colectivo como modo de propiciar reconocimiento. De hecho, Fraser (2008) sospecha de las políticas de la identidad por el llamado *problema de reificación*. Teme que estas políticas tiendan a *reificar* la identidad, es decir, reforzar la identidad de un grupo sobre la base de autoafirmación y carecer de espacio para la disidencia, incluso dentro del grupo. Es decir, al reificar la identidad de grupo genera las luchas dentro del grupo por alcanzar la autoridad y el poder para representarlo (Fraser, 2008) y tiende a caer en jerarquías. Es decir, Fraser entiende que las políticas de la identidad pecan de lo que quieren curar siendo que refuerza la dominación intragrupal. En este sentido, sospecha que despliega un comunitarismo y favorece lógicas patriarcales. De esta manera, propone un enfoque alternativo que consiste en tratar el reconocimiento como una cuestión de estatus social. Propone que, en vez de tener al reconocimiento ligado a la identidad, se entienda el reconocimiento como estatus de los miembros individuales de un grupo como plenos participantes en la interacción social. La falta de reconocimiento, por lo tanto, no significa desprecio y deformación de la identidad de grupo, sino subordinación social, en tanto que imposibilidad de participar como igual en la vida social. Ahí la propuesta de Fraser: debemos entender reconocimiento como un camino hacia la igualdad de estatus.

Sin embargo, desde la propuesta que ofrece Fraser (2008) es plausible de comprender la importancia de la colectivización y la alternativa de opciones para quien no experimente la colectivización o, incluso formando parte de un colectivo, pueda disentir. En alguna medida, es comprensible la sospecha que Fraser tiene de la política de la identidad, pero no es incompatible con sus propias premisas. Al menos, para hacer lugar a la experiencia de los gestos de colectivización de personas con discapacidad (organizaciones de la vida civil, ONG, grupos de arte, cátedras abiertas, etc) es necesario resaltar que, su propuesta de igualdad de estatus, esto es, superar la reducción de la identidad y aspirar a superar la subordinación y restablecer reconocimiento a la parte no reconocida como miembro pleno de la sociedad, capaz de participar a la par con el resto, viene dado en el ámbito de la sociedad civil por generar espacios de *identificación* para poder hablar de aquello que ha sido negado y generar conversación sobre experiencias que, aunque posan en nombre propio, atraviesan a cada integrante por el hecho de pertenecer a esa *identidad social*. En este sentido, existe un gesto *performativo* de la experiencia misma de colectivización, asamblea, debate (Butler, 2018) donde se entrega la palabra y se propone un modo de comenzar a articular la pregunta acerca de la identidad individual (Goffman, 1995) a partir de la identificación de cómo somos tratadxs por pertenecer a ciertos grupos y poder hacer algo con eso. De todos modos, la advertencia ética que Fraser realiza respecto a que al interior del colectivo no se generen las mismas desigualdades de antes (que no se reitere la negación de estatus) es clave a los efectos de vivir experiencias asamblearias, colectivas, grupalizantes que sean performativas y permitan la transformación; por ejemplo, debemos evitar que personas sin discapacidad tomen la palabra en lugar de personas con discapacidad y, por tanto, se vuelva a invisibilizar hacia el adentro y afuera la cuestión *disca*;

Paula Gastaldi / gastaldipau@hotmail.com
Discaodio, lástima y capacitismo.

Un ensayo sobre nuevas derechas y su política hacia personas con discapacidad
Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas

que personas con discapacidad mental o intelectual no sean alojadas y apoyadas; o que personas con ciertas discapacidades - usuarios de silla de rueda - no se sientan identificadxs con personas con síndrome de down, etc.

Lo valioso de nombrar *discaodio* a lo que acontece (en discursos, prácticas y políticas) es la distinción que posibilita: el problema lo tiene quien odia, no las personas con discapacidad.

En este sentido, y aunque dejé entre líneas que la sospecha de Fraser sobre políticas de la identidad/colectivización deben ser tomadas como advertencia para nuestras praxis colectivizantes, no va en detrimento de la colectivización en sí. En este punto cabe advertir que, ante las injusticias recibidas, debemos combinar políticas de distribución y políticas de reconocimiento. No podemos caer en la creencia que mediante la incorporación al mercado laboral y una redistribución más equitativa mediante salarios justos estaríamos ante un escenario equitativo. Tampoco podemos dejar de percibir cuánto daño hace la creación de un sujeto ideal productor, independiente, individual, trabajador, rico, capaz, que hizo mérito para tener lo que tiene. Ahí está la esfera de reconocimiento en términos de participación: hace falta que las experiencias de vida - biografías- sean escuchadas y tomadas en cuenta y que su aporte a la sociedad sea estimado. Estos reclamos no pueden ser expresados mediante la terminología de la redistribución, sino más bien a través de la exigencia de reconocimiento: la pretensión de ser visto y aceptado como sujeto y de recibir aprecio por las propias habilidades y facetas identitarias. De esta manera, la lucha por el reconocimiento pone nombre a las injusticias recibidas - *discaodio*- y advierte que no basta con redistribuir los bienes, aunque eso no implique negar que se requieren ciertos bienes materiales para desplegar autonomía.

Las cuestiones acerca del estatus político para poder participar de una sociedad son cuestiones de política común, de Estado, de instituciones: de lo *público*. Sucede que lo público está en acecho: Emmanuel Biset²¹ ha advertido que las nuevas derechas dinamitan lo público. Avanza la digitalidad y queda muy poco de lo público: existen *públicos* que, en base a ciertos intereses - no identidades - se agrupan, mueven de un lado a otro como átomos que salen y entran y chocan con otros átomos sin contención alguna más que el calor de cierto interés, que se disipa y apaga y vuelve a prender.

Podríamos pensar, entonces, en la colectivización no sólo de reivindicación sino como modo de gestar lo público. Aunque tomando la advertencia de Fraser: hay que permitir entrar y salir de lo colectivo. Dejar entrar a quien comprenda la injusticia recibida (aunque no reciba esa injusticia en primera persona) y quiera hacer algo para revertirla; dejar salir a quien ya no quiera pertenecer al colectivo (a quien quiera abandonar el *nosotrxs*).

Para poder salir sería necesario que cada persona cuente con los medios materiales (justicia redistributiva) y que, al hacerlo, no pese sobre sí violencia.

²¹ Esto fue en ocasión de un conversatorio sobre Nuevas Derechas que estuvimos gestionando y proponiendo durante 2024 en IDEJUS. Cuenta con Juan Iosa de Director y con Anna Richter y quien escribe como coordinadoras. Biset fue a exponer y tejió un análisis sobre nuevas derechas que me quedó resonando y resonando. Principalmente, la idea de la inexistencia de lo público, como señalé acá. En ocasión de ese debate, Biset ofreció la lectura de un ensayo. Véase: BISET, E. (2024) El zorro gris. Extraído de <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/ensayos/>

Para entrar, quizás, algo de esa *comprensión* que se requiere tenga que ver con la compasión.

Lástima y capacitismo

El pasado 19 de octubre, Caparrós hizo público que tiene ELA. En una entrevista en el periódico español La Vanguardia²², el periodista y escritor argentino explicó que hasta ahora “no había querido hablar de la dolencia que padece porque no quería que los amigos le vieran como un moribundo”.²³ Hasta entonces lo sabía su intimidad - su ámbito doméstico -. Caparrós dijo “Es raro cuando pierdes algo que no sabías que tenías; cuando eso que dabas por supuesto deja de estar ahí. Y, por supuesto, empiezas a darte cuenta del complejo privilegio de poder desplazarte - cuando ya no lo tienes. La metáfora es fácil y barata (...) La vida se vuelve distinta desde abajo, desde la compasión de los demás. Tantos quieren ayudarnos. Es entrañable que quieran ayudarnos. Es insoportable que quieran ayudarnos: que den por sentado que no somos capaces de hacer solos prácticamente nada - y se ofrezcan, atentos, generosos, a hacerlos con nosotros, por nosotros”. Aunque por mucho tiempo estuvo en mi cabeza la cuestión de la lástima como problema social urgente, los dichos de Caparrós me animaron a escribir. Indica que la compasión es insoportable. Sin embargo, creo que podemos trazar una distinción entre compasión y lástima. La compasión se distingue de la lástima toda vez que, en la primera, conserva o entabla un vínculo con quien le deposita mi emoción, a quien se la exteriorizo porque va dirigida. Veamos: en el ámbito doméstico (si hay un vínculo familiar, amistoso, amoroso, erótico) se suele presentar la compasión. Y Caparrós indica que recibir del otro siempre - de manera reiterada, sistemática - esa emoción: un tormento. Incluso la autocompasión puede ser un tormento si es un estado único de emoción, aunque seguro se necesite una dosis. Además, señala que la compasión trae consigo una tendencia; suplir a la persona con discapacidad, sustituirla, hacer por ella, estar tan pendiente que se genera dependencia, de un lado y del otro, un vínculo de dependencia.

En el caso de mi hermano, el diagnóstico médico es lesión medular y en términos de la ciencia médica la discapacidad ha sido nombrada como cuadriplejía. Usa silla de ruedas, como Caparrós²⁴. Además, sus manos tienen movilidad reducida; no puede hacer el movimiento de pinza de los dedos. En las historias *discas* suele hacerse la diferencia entre discapacidad adquirida, progresiva o de nacimiento; la de mi hermano fue adquirida a sus 16 años, luego de un accidente. La mesa de casa solía tener a mi papá en la punta, pero

²² Nota <https://www.lavanguardia.com/cultura/culturas/20241019/10028917/martin-caparros.html>

²³ En Argentina, quien tiene ELA puede tramitar un certificado único de discapacidad y, para el Estado, ese es el modo positivizado (Ley Nacional 27.711) de indicar que todo habitante que venga a querer habitar estos suelos nacionales sea reconocida como persona con discapacidad. Aunque podríamos preguntarnos si es el mejor modo de reconocer la discapacidad, el Certificado único es una herramienta de acceso a derechos. Esos derechos están consagrados en la Convención y tienen jerarquía constitucional. Caparrós hizo público que tiene ELA y, más allá de cuando un Estado identifica que hay discapacidad, anuncia ante la sociedad civil que tiene una discapacidad. Ese *publicar* su situación le generaba incomodidad, aunque refiere a una incomodidad en relación a sus amistades y no aborda cuál es el trato que percibe o recibe de la “sociedad civil”. Quizá eso aparezca en su próximo libro que saldrá en Octubre 2024 y está escrito bajo el género diario. En lo personal, me afectó la noticia. Al momento de abordar la distinción entre lástima y compasión, veré si puedo ensayar qué implica afectarse.

²⁴ Véase: <https://www.infobae.com/cultura/2024/10/19/el-escritor-martin-caparros-revelo-que-sufre-ela-en-algun-momento-de-su-vida#:~:text=El%20escritor%20Mart%C3%ADn%20Caparr%C3%B3s%20revel%C3%B3%20que%20la%20enfermedad%20que%20sufre,cerebral%20y%20la%20m%C3%A9dula%20espinal.>

ahora estaría mi hermano por razón de espacio. Se tuvo que correr dos metros allá para que mi papá saliera y entrara de su borde para buscar el asado. Los domingos de asado son sagrados, un ritual. El primer domingo después de vivir 9 meses en un hospital fue de cementerio: un silencio bastante cómodo reinaba la escena; a partir de ahora mejor sería no decir; mejor sería respetar a los muertos. Nadie había muerto, claramente. Seguir una tradición y esperar que esa tradición sea la misma después de: una obstinación. Cuando llegó la carne a cada plato, mi hermano nos miró, uno por uno, a cada uno, mientras cada uno, uno por uno, le devolvíamos la mirada. Alguien tenía que cortar la carne y nadie se dio cuenta antes. De ahora en más alguien tendría que. Mi papá reaccionó: agarró el cuchillo y el tenedor y cortó a las apuradas. Algunos pedazos se salieron del plato y mi mamá los levantaba y ponía en el suyo. El tenedor. Tampoco podía agarrar el tenedor. La cara de mi hermano empezaba a transformarse: no sé si quería llorar, gritar o. Mi mamá tendió a estirar la mano para pinchar la comida. Mi hermano más chico y yo mirábamos una ruina: una escena que parece que se cae, que parece que desaparece, pero se queda ahí para ser mirada por el resto de la historia. Habrá quien haga turismo y saque una foto, se acerquen a una familia por morbo, por puro goce, sin empatía. Nosotrxs estábamos ahí. Adentro. Cruzamos miradas: él, roto: como quien no puede sacar comedia para revertir el momento: como quien no podrá reírse por un rato o nunca. *No vieja. Ahí va. Ahí puedo.* Y todos lo miramos hasta que pudo. Comió con las manos.

Eso es la familia, el ámbito íntimo, el ámbito doméstico. Durante años la discapacidad estaba en la familia, en lo doméstico, no había espacio para desplegarse y salir a lo público era estar destinada a espacios de marginación, manicomios u hospitales por ejemplo, propio del modelo de la prescindencia o modelo médico de la discapacidad (Palacios, 2018; Oliver, 1998). En esa escena, si vuelvo ahora, siento compasión, tanto por mi hermano como por todos nosotrxs en tanto familia.

En 2002, la estructura básica de la sociedad no reconocía que las personas con discapacidad requieren ajustes, apoyos, acceso a la salud, para no ser sólo pacientes. La potencia para ser activos en la sociedad requiere distribución y reconocimiento. En alguna medida, eso vino en 2008 para Argentina y, más precisamente, en 2014 cuando se jerarquizan los derechos de personas con discapacidad consagrados en la Convención de Derechos de Personas con discapacidad: acceso a las calles, apoyo, ajustes, acceso a educación, trabajo, libertad sexual, una vida hacia la independencia, la autonomía personal en su mayor posibilidad para una persona (Rawls, 1971; Fraser, 2008). Esa es una forma liberal de abordar el problema desde la filosofía política.

Mi hermano comió con las manos y fue un alivio: él seguía, iba a seguir, tenía ganas de comer, de comer el asado de los domingos. Por cómo está dada la estructura social actual - es decir, como están distribuyendo las instituciones los bienes primarios sociales - el cuidado se otorga en lo doméstico y, luego, se accede a otras instituciones y otros derechos (educación, trabajo, salud, cultura). Es necesario que el ejercicio de esos derechos sean tales para que la persona vaya desplegando autonomía y también, por qué no, contar e indagar qué ocurre en el ámbito doméstico y los cuidados, aunque este ensayo no pueda abordar esto último.

Siento compasión por nosotrxs porque la estructura básica de la sociedad no ofreció las condiciones necesarias para llevar adelante una vida con discapacidad. Actualmente,

los problemas de esa estructura persisten - e incluso, el discaodio lo socava, aunque todavía los derechos están jerarquizados.

Contada esa pequeña parte de mi biografía, ¿se siente compasión, lástima, indiferencia?²⁵

La compasión es un afecto positivo, pero siente compasión quien hace lugar a la biografía de la persona; conoce su vida, se vincula, conversa, lo entiende como otredad. Quizás, incluso, lo estima. La lástima, en cambio, es totalizante. Como el odio, la lástima convierte en objeto a la persona que lo recibe. El odio, la lástima son totalizantes: a un sujeto lo vuelven objeto. No le atribuye el ser persona, no le reconocen personalidad.

Una usuaria de silla se baja de su auto en la ciudad de Córdoba. Ante la imposibilidad de remar por la vereda, toma la calle. Se empuja y circula entre los autos. Una persona se le acerca: le entrega un billete de 500 pesos en sus piernas y se va.

La lástima es proyectiva: quien cree que la discapacidad en sí misma es mala, una vida invivable, una anormalidad, algo indeseable, arroja lástima y anula a la persona. Es otro modo de totalizar. **Quien siente lástima se vincula con la discapacidad y no con la persona.**

En el punto anterior quedó advertido acerca de cómo *funciona* el estigma discapacitante con el que se trata a personas con discapacidad. A esta altura es inevitable admitir, tal como lo ha expuesto Goffman (2011), que uno de los grupos más segregados de la historia ha sido el colectivo de personas con discapacidad. En este sentido, el autor propone un abordaje sociológico que repare en las consecuencias del carácter estigmatizador que tiene el trato hacia la persona con discapacidad. En este sentido, lo primero que se asocia como *estigma* es la lástima, posicionándolas como objeto de asistencia y reforzando el trato discapacitante. Ferrante y Testa (2023) insisten en marcar que esa posición es una posición que refuerza y consolida el lugar de objeto de asistencia discapacitante.

Así, y sobre los presupuestos teóricos del Goffman (2011), en la base de la lastima podemos advertir que existe:

Una tendencia de posicionar a las personas como objeto de caridad, negando atribuirles status en el plano político y, por tanto, negando que puedan ser sujeto de derechos y obligaciones;

Una tendencia a posicionar a las personas en el extremo de lo "extraordinario" o seres especiales que merecen aplauso por "superar toda adversidad". Lo que ha sido denominado la "La banalización del bien" (Scribano, 2016). Joly (2011) problematiza este último tipo de "mirada" hacia la discapacidad al mostrar que son utilizadas para respaldar uno de los presupuestos del capitalismo meritócrata que es sostener que con el esfuerzo personal todo se logra. Estas percepciones desconocen el rasgo social de la discapacidad y no permiten un abordaje político del fenómeno. De esta manera, advertir el componente

²⁵ A pesar del manifiesto que hice al comienzo de este ensayo respecto a la persona ensayística, acá apareció una primera persona. La primera persona que vuelve a un recuerdo en tanto yo como niña (tenía 11 años cuando mi hermano se accidentó) y luego me arrego una primera persona del plural, nosotrxs en tanto familia. Espero que mi familia me perdone esa arrogancia. Por su parte, cuando pregunto qué siente el lector ante esa biografía estoy asumiendo una segunda persona, hablándole a un lector como si. Una apertura a un gesto que tiene algo de epistolar, aunque no sepa a quién va dirigido. Esa pregunta es para interrogar y materializar, al menos en la lectura, qué se siente: lástima, compasión, indiferencia.

interactivo de la discapacidad exige reconocer cómo el entorno y el trato condiciona, propio del modelo social de la discapacidad (Palacios, 2008)

Ambas actitudes totalizan y descansan sobre la creencia de la discapacidad como una “anomalía”. Ya sea el modelo de la prescindencia o modelo médico de la discapacidad, ambos se posan en construir un sujeto fuera de la norma o ideal deseado. El modelo de la prescindencia propone como trato a las personas con discapacidad la exclusión, marginación, eugenesia. El modelo médico propone como trato la rehabilitación, generando como único proyecto de vida el ser pacientes. La medicalización de la discapacidad ha transformado en patologías estigmatizantes a la ceguera, la sordera y las vulnerabilidades que se han manifestado a lo largo de la historia de la humanidad, y al hacerlo, ha contribuido a discapacitar a sus portadores, relegándolos al aislamiento y exclusión (Joly, 2011).

El apartado anterior intentó reconstruir la noción de identidad. A su vez, al momento de referir a cómo opera la relación identidad-sociedad, derivó en constructivismo y la noción de matriz. En relación a la discapacidad, podemos referir a esa matriz específica (que se solapa y sostiene con otras, patriarcado por ejemplo) que sería el *capacitismo*. Aunque Guillermo entra y sale a la cuestión de los estereotipos (citando a Arena, 2019) este ensayo decanta en la necesidad de advertir qué es capacitismo y qué relación tiene con nuevas derechas/odio/ lástima. No entraré en la cuestión específica de estereotipos, es decir, cómo comprobar metodológicamente su existencia, la distinción entre estereotipos normativos y descriptivos, etc. Aquí se conecta el capacitismo con estereotipos toda vez que, este último es un conjunto de rasgos que el sentido común atribuye a una persona, a sus conductas e intenciones, puesto que los considera propios o característicos de un grupo particular al que ella pertenece (Scotto y Perez, 2020). En tanto práctica de representación de la realidad, los estereotipos se apoyan en el proceso de *naturalización* de ciertas categorías que permiten ordenar información social compleja, predecir e incluso prescribir la conducta esperada.

El capacitismo se apoya en la construcción de ideales en relación a la capacidad humana. Genera la asunción de que ciertos cuerpos, ciertas mentes, ciertas personas carecen de capacidad. Esa asunción está generada por la naturalización de la creencia de que esa falta es una anomalía. Tal como indica Fiona Campbell (2015), se aloja en el ámbito de lo simbólico y estructura las prácticas, creencias, instituciones. Si nos tomamos en serio el plano simbólico lo discursivo es vital para pensar la matriz que excluye, corrompe, aliena a personas con discapacidad.

Acá dejamos por hoy

A Milei lo tratan de *loco*: ¿qué implica decir que alguien está loco? Quitarle voluntad y responsabilidad, marginar, destinar a espacios manicomiales. Decir que Milei es un loco, al menos tomando en perspectiva el colectivo de personas con discapacidad, es tirarse un tiro en el pie. La marcha del 1F antifascista no se “presentó” como anticapacitista, aunque es una oportunidad para comprender y manifestar el ataque a ciertas identidades políticas y generar una participación política y colectivización para una reconfiguración de lo público (Butler, 2017). Sin embargo, tal como se ha explicitado, las nuevas derechas pretenden

montar la batalla cultural, a la vez que idealizan un sujeto y construyen una simbología del odio hacia ciertas identidades, entre ellas, personas con discapacidad. Feierstein (2020) advierte que, para nombrar fascismo, no alcanza con la persistencia o profusión de declaraciones: se requiere que esas manifestaciones de carácter simbólico asuman una materialidad a partir de agresiones concretas, por ejemplo, hostigamiento de grupos organizados o violencia paraestatal. Ahora bien, dice, también, que podríamos encontrarnos con una nueva forma de fascismo (a la cual quizás sería pertinente bautizar como “neofascismo”), que aprovecha muchas de las construcciones ideológicas del fascismo rearticulándolas en función de las necesidades contemporáneas y prescindiendo de algunos de sus componentes clásicos (partido único; organización de la violencia). Sin embargo, podríamos quedarnos con algo más preciso que el autor marca: en tanto *práctica social*. De esta manera, más allá de la distinción fascismo - neofascismo - posfascismo, es necesario preguntarse si lo que emerge de estas nuevas derechas tienen suficientes puntos en común con la experiencia fascista como para que pueda resultar útil y pertinente la remisión a dicho término (Feierstein, 2020). La pregunta acerca de cómo nombrar no puede ser categorizada como “insulto” o mera descalificación: caracterizar como fascistas las realidades contemporáneas sólo puede tener sentido si es que las experiencias fascistas previas pueden tener algo para ver qué hacer en el presente.

¿A dónde nos lleva nombrarlo loco? ¿A dónde nos llevaría llamarlo fascista?

“El ensayo se interrumpe cuando siente que ha llegado al final y no cuando ya no queda nada para decir: de esta manera se le sitúa entre las *locuras*” (Adorno, 2001, p. 2).

Bibliografía

- Adorno, T. (2001). *El ensayo como forma*. Escrito entre 1958-59, texto inédito. En T. W. Adorno, *Notes de literatura* (pp. 23–53). Columna. Trad. Isabel Llano de la versión en catalán citada a cargo de Robert Caner-Liese.
- Arena, F. J. (2019). Algunos criterios metodológicos para evaluar la relevancia jurídica de los estereotipos. En H. G. Bouvier, F. J. Arena (Dir.), M. V. Risso & S. Pezzano (Eds.), *Derecho y control* (Vol. 2, pp. 11–44). Ferreyra Editor.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopía*. Paidós.
- Biset, E. (2024). *El zorro gris*. <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/ensayos/>
- Bleichmar, S. (2008). Sobre la puesta de límites y la construcción de legalidades (pp. 12–22), La construcción de legalidades como principio educativo (pp. 23–69). En *Violencia social – Violencia escolar. De la puesta de límites a la construcción de legalidades*. Noveduc.
- Bobbio, N. (1996). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política* (A. Picone, Trad.). Taurus.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*. Paidós.

- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Butler, J. (2021). *La fuerza de la no violencia* (M. Mayer, Trad.) [EPUB]. Paidós.
- Campbell, F. K. (2015). Contra la idea de capacidad: Una conversación preliminar sobre el capacitismo. (A. González & M. Pérez, Trads.). Publicado originalmente como “Refusing Able(ness): A Preliminary Conversation about Ableism”, *M/C Journal*, 11(3), 2008.
- Cermi. (2021). *Los delitos de odio contra las personas con discapacidad. ¿Cómo identificarlos? ¿Cómo atajarlos?* Comité Español de Representantes de Personas con Discapacidad.
<http://hdl.handle.net/1111/6500>
- Del Barco, O. (2011). No matarás. En *Lectores de Heidegger*. <https://letraslibres.com/revista/oscar-del-barco-el-filosofo-del-no-mataras/>
- Farrán, R. (2023). La escritura de sí en clave materialista como una revalorización de la práctica filosófica. *nuestraAmérica desde Abajo*, Revista *nuestramérica*, 22, 1–10.
<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/235440?show=full>
- Feierstein, D. (2020). *La construcción del enano fascista*. Capital Intelectual.
- Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Traficantes de Sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map60_Reencantar_interior_web.pdf
- Ferrante, C. (2020). En memoria de Mike Oliver: Un legado sociológico vivo para los estudios críticos en discapacidad latinoamericanos. *Boletín Científico Sapiens Research*, 9(2), 80–90.
- Ferrante, C., & Testa, D. (2023). “No más caridad” en la discapacidad. Aportes de las ciencias sociales para la crítica radical a las campañas benéficas Teletón en América Latina. *Estudios Sociales del Estado*, 9(17). <https://doi.org/10.35305/ese.v9i17.322>
- Fraser, N. (2008). La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, 4(6), 83–99.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Gastaldi, P. (2022). *El consentimiento informado de personas con discapacidad* (Colección ETHOS). Editorial UCC.
- Gastaldi, P. (2023). Una justificación rawlsiana al sistema de apoyos. *Revista Siglo 21*. [Falta URL completa].
- Goffman, E. (1995). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu Ediciones.
- Hacking, I. (2001). *¿La construcción social de qué?*. Paidós.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Crítica.

- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1988). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (24ª ed.). Fischer.
- Joly, E. (2008). Discapacidad y empleo: Por el derecho a ser explotados. *Le Monde Diplomatique, Edición Cono Sur*, (112), 34–36. [https://www.rumbos.org.ar/news/discapacidad-y-empleo%3A-por-el-derecho-a-ser-explotados-\(2008\)](https://www.rumbos.org.ar/news/discapacidad-y-empleo%3A-por-el-derecho-a-ser-explotados-(2008))
- Kymlicka, W. (1995). *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Editorial Ariel.
<https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Filosofia-Politica-Contemporanea-Kymlicka.pdf>
- Lariguet, G. (2023). *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Prohistoria Ediciones.
- Morris, J. (1991). *Pride against prejudice. A personal politics of disability*. Women's Press Ltd.
- Nazareno, M., & Brusco, V. (2023). Derecha radical y subjetividad política en la Argentina. Qué hay detrás del voto a Javier Milei. [Falta editorial].
- Nussbaum, M. (2018). *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad y justicia* (V. Altamirano, Trad.). FCE.
- Oliver, M. (1998). ¿Una sociología de la discapacidad o una sociología discapacitada? En L. Barton (Comp.), *Discapacidad y sociedad* (pp. 34–59). Morata.
- Palacios, A. (2008). *El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Cinca.
- Pantano, L. (2001). La palabra discapacidad como término abarcativo. Observaciones y comentarios sobre su uso. http://www.unter.org.ar/imagenes/Pantano_liliana.pdf
- Rawls, J. (1971). *Theory of justice*. Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1979). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Scotto, C. (2002). Interacción y atribución mental: La perspectiva de la segunda persona. *Análisis Filosófico*, 22(2). <https://analisisfilosofico.org/index.php/af/article/view/238>
- Scotto, C., & Pérez, D. I. (2020). Relatividad lingüística, gramáticas de género y lenguaje inclusivo: Algunas consideraciones. *Análisis Filosófico*, 40(1).
<https://analisisfilosofico.org/index.php/af/article/view/318>
- Szyborska, W. (2011). *El gran número, Fin y principio y otros poemas* (M. Filipowicz-Rudek, Trad.). Hiperión.
- Taylor, C. (1994). The politics of recognition. En A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (pp. 25–73). Princeton University Press.

Ville, I., Fillion, E., & Ravaud, F. (2024). *Una introducción a la sociología de la discapacidad: Historia, política y experiencia* (M. Valdivia, Trad.). Estudios Sociológicos Editora.

Licencia de uso: [\(CC BY-NC-SA 2.5 AR\)](#)

Derechos de autor © 2025: Paula Gastaldi

Declaración de intereses

La autora declara que no existen conflictos de intereses que puedan haber influido en los resultados o interpretaciones del presente artículo.

Paula Gastaldi / gastaldipau@hotmail.com

Discaodio, lástima y capacitismo.

Un ensayo sobre nuevas derechas y su política hacia personas con discapacidad

Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas